

TESIS DOCTORAL

2018

Los procesos formativos en los
momentos de autoorganización
colectiva. Cartografía de una
experiencia

Ana Valeria de Ormaechea Otalora

PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN

DIRECTORA: Patricia Mata Benito

CODIRECTORA: Beatriz Malik Lievano

*A Wara, Licán y Juana por haberme hecho quien soy.
A Santiago por todo el amor y por creer siempre.
A mis padres por haber estado como han podido, especialmente a mi madre que me enseñó a escuchar ahí donde no hay palabras.*

*A Patricia por los cuidados y su amoroso acompañamiento.
Al Grupo Inter por la confianza y todo el apoyo.*

*A lxs amixs y compañerxs de la CIC y del GAM.
A Germán por la alegría aun en los momentos más difíciles.
A Gorka por su generosidad infinita.
A Rubén por la lectura y las cómplices De-liberaciones.
A Lucho y Gladys por enseñarme que la muerte es parte de la vida.
A Silvia por su lealtad.
A Abel por las charlas que, cerquita de la Barraketa, me ayudaron a seguir caminando.
A Verónica, Raquel, Suely... que me ayudaron a decir mejor lo que el cuerpo ya había vivenciado.*

| | |
|---|-----------|
| Lista de abreviaturas y siglas _____ | 11 |
| Índice de tablas y figuras _____ | 13 |
| Resumen de capítulos _____ | 15 |
| Chapter summaries _____ | 19 |
| | |
| Introducción _____ | 23 |
| 0. Desde que lugar escribo _____ | 25 |
| 1. Presentación del tema _____ | 30 |
| 1.1. Avances epistemológicos y metodológicos _____ | 32 |
| 2. Justificación y actualidad del tema _____ | 34 |
| 3. Finalidad y objetivos _____ | 43 |
| 4. Estructura de la tesis _____ | 45 |
| | |
| Capítulo I. Presentación de la Cooperativa Integral Catalana (CIC) _____ | 47 |
| 1. Aproximaciones _____ | 50 |
| 1.1. Antecedentes de la CIC _____ | 50 |
| 1.2. Algunas características y referentes _____ | 52 |
| 1.3. Configuración de la CIC: nombre, finalidad y principios _____ | 56 |
| 1.4. Primeros pasos _____ | 61 |
| 1.5. Estructura y organización _____ | 62 |
| 2. Representación gráfica _____ | 64 |
| 2.1. Presentación y propuesta de cooperativas integrales _____ | 64 |
| 2.2. Representación de la CIC _____ | 68 |
| 2.3. Representación organizativa _____ | 72 |
| 2.4. Representación organizativa, otra _____ | 74 |
| 3. Algunas concreciones, del continente al contenido _____ | 78 |

| | |
|--|------------|
| 3.1. Principales formas asociativas en la CIC _____ | 78 |
| 3.2. Aportaciones de socias y socios _____ | 80 |
| 3.3. Dos iniciativas _____ | 81 |
| 3.3.1. Aerea Social _____ | 82 |
| 3.3.2. La CAC _____ | 85 |
| 4. Más allá de lo descriptivo _____ | 92 |
| Capítulo II. Entre la etnografía y la investigación militante _____ | 95 |
| 1. Trayecto metodológico _____ | 97 |
| 2. Compromiso de la práctica etnográfica _____ | 102 |
| 3. Entre la investigación y la militancia _____ | 105 |
| 4. Etapas de una investigación _____ | 113 |
| 4.1. El camino. Primera etapa _____ | 113 |
| 4.1.1. Acercamientos. _____ | 116 |
| 4.1.2. Más allá de la etnografía _____ | 128 |
| 4.1.3. El compromiso con la situación _____ | 130 |
| 4.2. Desvíos. Segunda etapa _____ | 138 |
| 4.2.1. Investigando en lo cotidiano _____ | 140 |
| 4.2.2. Lo cotidiano como campo productor de saberes _____ | 142 |
| 4.2.3. Lo situado _____ | 144 |
| 4.2.4. Posibles técnicas para encontrar señales (en el camino) _____ | 145 |
| 5. Para ir concluyendo. De caminos, mapas y saberes _____ | 151 |
| Capítulo III. Salud _____ | 155 |
| 1. Una propuesta _____ | 157 |
| 1.1. Errando con la salud _____ | 168 |
| 1.2. Salud, territorio en disputa _____ | 174 |

| | |
|--|-----|
| 2. Entre saberes y la mercantilización _____ | 182 |
| 2.1. De la biopolítica a la psicopolítica _____ | 184 |
| 2.2. Derivas en torno a la salud y a la espiritualidad _____ | 190 |
| 2.3. Radical horizontalidad _____ | 196 |
| 2.4. De la biopolítica a la tanatopolítica _____ | 212 |
| Capítulo IV. Lugar _____ | 225 |
| 1. Darse un lugar _____ | 227 |
| 1.1 El lugar como emplazamiento de lo político _____ | 228 |
| 2. Lugar, espacio y territorio _____ | 236 |
| 2.1 Un lugar tan público que le cabe hasta lo privado _____ | 250 |
| Capítulo V. Común _____ | 261 |
| 1. Una aproximación _____ | 264 |
| 2. Acumulación por desposesión _____ | 268 |
| 3. Tensiones del común _____ | 273 |
| 3.1 Avance de los cercamientos _____ | 273 |
| 3.2. Desmemoria _____ | 274 |
| 3.3 Lo común relacional _____ | 275 |
| 3.4 Ambivalencia de lo común _____ | 276 |
| 3.5 Común como pertenencia _____ | 278 |
| 3.6 Hacer juntos, actuar común _____ | 280 |
| Capítulo VI. Componer el mapa: conclusiones _____ | 295 |
| 1. Nombrarse _____ | 298 |
| 2. Galachos: la sedimentación neoliberal _____ | 305 |
| 3. Un lugar _____ | 314 |
| 4. Vitalidades del común _____ | 317 |

| | |
|---------------------|-----|
| Conclusions | 321 |
| Bibliografía | 341 |
| Anexos | 357 |

Anexo 1.

Guía: Cooperativa Integral Catalana. (2015).

Anexo 2.

Guía: Central de Abastecimiento Catalana (2016).

Anexo 3.

Documento base del Sistema de Salud Público Cooperativista (SSPC) (2014).

Anexo 4.

Tríptico: Sistema de Salud Público Cooperativista (SSPC).

Anexo 5.

Cartel de algunas actividades organizadas por la comisión de salud.

Anexo 6.

Díptico: gestión de Aerea Social (AS).

Anexo 7.

Tríptico: Cooperativa de autofinanciación social en red.

Lista de abreviaturas y siglas

AS-CIC: Airea Social y Cooperativa Integral Catalana interpretados globalmente.

AS: Proyecto Airea Social

BE: Banco expropiado

CAC: Central de abastecimiento catalana

CAP: Centro de atención primaria

CEBs: Comunidades Eclesiales de Base

CES: Community Exchange System

CIC: Cooperativa Integral Catalana

ECOcoops: Moneda social de la Cooperativa Integral Catalana

EcoRedes/Ecoarxes: Modelo de economía social que promueve la soberanía económica regional

EN: entrevista narrada

ESS: Economía social y solidaria

EX: Ecoarxa, red de intercambio bioregional

EZLN: Ejercito Zapatista de Liberación Nacional

GAM: Grupo de apoyo mutuo

IA: Investigación acción

IAP: Investigación acción participante

IM: Investigación militante

MST: Movimiento sin tierra

NL: Núcleo de autogestión local

PC: Proyecto-comunidad

PNL: Programación neurolingüística

RE: Relato situado

SSC: Síndrome de Sensibilización Central

SSPC: Sistema de Salud Público Cooperativo

TAZ: Zona temporalmente autónoma

Índice de figuras y tablas

Figuras

| | |
|--|-----|
| Figura 1. Autoorganización local en la red para la transformación social_____ | 65 |
| Figura 2. Cooperativas Integrales_____ | 68 |
| Figura 3. Ecosistema organizativo de la CIC_____ | 72 |
| Figura 4. Organización CIC_____ | 74 |
| Figura 5. Aerea Social_____ | 83 |
| Figura 6. Guía Central de Abastecimiento Catalana_____ | 86 |
| Figura 7. Gestor de comandas de la Central de Abastecimiento Catalana_____ | 87 |
| Figura 8. Recurso para el intercambio de productos y servicios _____ entre personas y colectivos. Portal de entrada | 91 |
| Figura 9. Recurso para el intercambio de productos y servicios _____ entre personas y colectivos. Oferta | 91 |
| Figura 10. Sistema de salud pública cooperativo (SSPC)_____ | 161 |

Tablas

| | |
|--|-----|
| Tabla 1. Tramos progresivos de aportación_____ | 80 |
| Tabla 2. Etapas y tiempos metodológicos_____ | 101 |

Capítulo I:

Este capítulo es una descripción de la CIC. Para ello utilicé básicamente los datos recogidos de documentos y publicaciones producidos por la misma cooperativa, como así también información elaborada a partir de las conversaciones mantenidas con personas participantes en el proyecto y de asistir personalmente a los espacios de acogida.

El texto se divide en tres apartados. En el primero describo a la CIC en su origen, recorrido y referentes. Dado que la representación gráfica aparece como un elemento muy significativo en la manera de presentarse a lo largo de estos años, a través de estos gráficos analizo su estructura y organización; en este apartado también abordo la forma de financiación que ha desarrollado. Por último, para ejemplificar casi a modo ilustrativo su funcionamiento, describo brevemente dos de sus iniciativas: las más visibles y con mayor permanencia en el tiempo y por tanto las más dinámicas. Una de ellas es la *Central de Abastecimiento Catalana (CAC)*, red de distribución de productos de proximidad organizada en torno a almacenes, grupos de consumo y producción. Y la otra es el centro *Aurea Social (AS)* que desde el 2012 se presenta como un espacio abierto al barrio y la ciudad que funciona como emplazamiento en Barcelona de la CIC.

Capítulo II:

Este capítulo corresponde al aspecto epistemológico y metodológico de la tesis. En él describo el recorrido de la investigación, un camino que ha tenido tres etapas: en la primera la investigación fue de tipo etnográfico y las herramientas usadas fueron la observación participante y entrevistas abiertas. Si bien la tesis refiere al estudio en profundidad de una experiencia concreta que fue la CIC, en esta primera etapa el trabajo estuvo centrado en uno de los proyectos más importantes, el de Aurea Social (AS). La segunda etapa estuvo marcada por un mayor nivel de compromiso e implicación de mi parte como investigadora y parte del proyecto AS, esto se tradujo

en un cambio metodológico. En consecuencia, el espacio a analizar se amplió y pude profundizar en algunos aspectos de la CIC. Esta variación supuso la búsqueda y construcción de nuevas herramientas de análisis a las que llamé *relatos situados* y *entrevistas narradas*. Estas me permitieron trabajar con mayor profundidad y acierto en situaciones de la vida cotidiana, evidenciando los lazos y vínculos que se tejen en el trabajo común. La tercera etapa refiere específicamente al trabajo de interpretación, análisis y escritura de la tesis.

En el capítulo abordo estas elecciones metodológicas y su implicación epistemológica. Trabajo aquí la herramienta etnográfica y la idea de *investigación militante* de manera relacionada. El recorrido metodológico que trato me lleva a poner en relieve el valor de la *experiencia de lo cotidiano* como instancia formativa y transformadora.

Capítulo III:

En este capítulo trabajo específicamente con la comisión de salud de la CIC. Abordo aquí sus orígenes y la relación que esta comisión tuvo con el propio proyecto de la cooperativa: llevar adelante una iniciativa que incorporara otras prácticas y saberes no necesariamente biomédicos. Este proyecto consistía en articular una serie de experiencias territoriales vinculadas al área de salud. Durante esta etapa el grupo que conformó la comisión organizó *formaciones* referidas a distintos temas de interés en este ámbito: cursos, grupos de estudio, charlas, talleres y seminarios.

La participación y el análisis de situaciones cotidianas me permitieron visibilizar y profundizar en algunos aspectos organizativos y también afectivos de la experiencia. Asimismo, me permitió ahondar en las contradicciones y tensiones que se juegan en muchas de las prácticas y acciones de la CIC, la recuperación y producción de saberes, y el auge y expansión de las llamadas terapias alternativas.

En este sentido se abrieron importantes preguntas en relación al *alternativismo* (a veces despolitizante e individualizante) en los temas de salud y qué significaba construir una visión realmente crítica y transformadora del malestar.

Capítulo IV:

En este capítulo desarrollo la idea de *lugar* como emplazamiento de prácticas y modos de hacer.

Los lugares dicen dónde y cómo vivimos, por tanto nos hablan de aspectos que aquí nos interesan como la producción de materialidades, socialidades e identidades que se van construyendo en el hacer compartido con otros. En el tratamiento del lugar desarrollo algunos conceptos como espacio y territorio. Asimismo, tomo la idea de *zona* en un sentido pedagógico, haciendo alusión al concepto de zona de desarrollo próximo (ZDP) de Vygotsky, que nos permite pensar estos lugares como zonas potenciales de prácticas transformadoras y de desarrollo social. En este capítulo analizo también situaciones concretas que se dan en el lugar y que me permitieron indagar conceptos como inclusión y exclusión.

Capítulo V:

Aquí profundizo la noción de lo *común*, en tanto elemento significativo del discurso y prácticas de la CIC. Abordo lo común como modos diversos de producción, sostenimiento y reproducción de la vida material y simbólica donde lo vincular toma un lugar preponderante. En el análisis de nuestra experiencia he podido constatar que las modalidades del hacer y las prácticas concretas, heterogéneas y dispares, nunca son puras o idílicas, sino contradictorias y desiguales. Sin embargo, las tramas comunitarias, siempre complejas e inacabadas, poseen potencial transformador pues producen arraigo, refuerzan lazos y compromisos comunes, y son capaces de vetar decisiones de la política institucional.

En la práctica concreta de la gestión de los recursos comunes, la producción y reproducción material e inmaterial de lo que allí se fue gestando abrió importantes preguntas para la reflexión y autocrítica del proyecto. Como en otras experiencias de economía social y solidaria (o popular), en la CIC se conjugaban prácticas en las que se expresaban formas comunitarias heterogéneas de hacer y de resolver la vida. Observándose incluso resistencias al sistema económico dominante en convivencia con formas de empresariedad neoliberal. Así, los modos flexibles, diversos y ambiguos de la práctica comunitaria producían y rearticulaban saberes y estrategias que podían reproducir las lógicas dominantes o podían ser transformadoras. Lo importante aquí es que todas las formas de producción y reproducción material son también formas de producir modos de ser y estar en el mundo, y es aquí donde estos espacios toman un carácter pedagógico y por eso nos interesan.

Chapter I:

This chapter is a description of the Cooperativa Integral Catalana (CIC). To that end, I essentially rely on data collected from documents and publications produced by the cooperative itself, as well as information developed from the conversations held with people who participated in the project and from personally visiting its community spaces.

The text is divided into three sections. In the first I describe CIC's origin, history, and models. Given that graphic representation plays an extremely significant role in the way the organisation has presented itself over the years, I analyse its structure and organisation based on these graphics; in this section I also address the method of financing the organisation developed. Finally, to illustrate how it operates I briefly describe two of its initiatives, the organisation's most visible and long-time projects and therefore its most dynamic. One of them is the *Central de Abastecimento Catalana* (CAC), a distribution network for local products organised around warehouses, consumer groups, and production. The other is the *Aurea Social* (AS), a centre inaugurated in 2012 as an open community space for both the neighbourhood and the city, serving as the CIC's location in Barcelona.

Chapter II:

This chapter addresses the epistemological and methodological aspect of the thesis. In it I describe the three stages of the path that the research has taken: in the first stage the research focused on ethnographic issues through the tools of participant observation and open interviews. Although the thesis is an in-depth study of a specific experience that was the CIC, in this first stage the paper focuses on one of the CIC's most important projects, Aurea Social (AS). The second stage was marked by a higher level of commitment and involvement on my part as a researcher and is based on the AS project, which translated into a shift in methodology. Consequently,

the space to be analysed was extended and I was able to explore several aspects of the CIC more deeply. This shift involved the search and construction of new tools for analysis that I called *situational stories* and *narrated interviews*. These allowed me to analyse everyday situations in greater depth and with greater success, demonstrated the bonds and ties that are forged through common efforts. The third stage refers specifically to the interpreting, analysing, and writing of the thesis.

In the chapter I address these methodological choices and their epistemological implication and develop the ethnographic tool in connection the idea of *militant research*. The methodological journey that I address leads me to underscore the value of everyday experience as something both transformative and educational.

Chapter III:

In this chapter I focus specifically on the CIC's health commission, addressing its origins and the relationship between this commission and the cooperative's own project: to implement an initiative that incorporated other practices and knowledge not necessarily related to biomedics. This project consisted of articulating a series of regional experiences related to health care. During this stage, the group that formed the commission organised *training sessions* on several relevant issues in this field: courses, study groups, talks, workshops, and seminars.

Participation and analysis of everyday situations allowed me to visualise and more deeply explore a number of organisational as well as affective aspects of the experience. Likewise, it allowed me to delve into the contradictions and tensions that play out in many of the CIC's practices and actions, the recovery and production of knowledge, and the rise and expansion of "alternative therapies".

In this sense, important questions were raised in relation to alternativism (often depoliticised and individualised) in health issues and what it meant to construct a truly critical and transformative vision in relation to distress.

Chapter IV:

In this chapter, I develop the idea of *place* as a location for practices and ways of doing things.

Places determine where and how we live, therefore, they tell us about aspects that are relevant here, such as the production of materialities, sociabilities, and identities that are constructed through “common doing”. In my treatment of place I develop several concepts like space and territory. Likewise, I approach the idea of *zone* in a pedagogical sense, referencing Vygotsky’s concept of zone of proximal development (ZDP), which makes it possible to think of these places as potential zones of transformative practices and social development. In this chapter I also analyse specific situations that occur in the place in order to explore concepts such as inclusion and exclusion.

Chapter V:

Here I more deeply explore the notion of the *common* as a significant element of the CIC’s discourse and practices. I approach the *common* as diverse forms of production, support, and reproduction in material and symbolic life in which bonds play a dominant role. In the analysis of our experience I was able to verify that ways of doing things and concrete practices, both heterogeneous and different, are never pure or idyllic but rather contradictory and unequal. However, communal frameworks, always complex and unfinished, have a transformative potential because they help people lay down roots, reinforce common bonds and commitments, and are capable of vetoing institutional policy decisions.

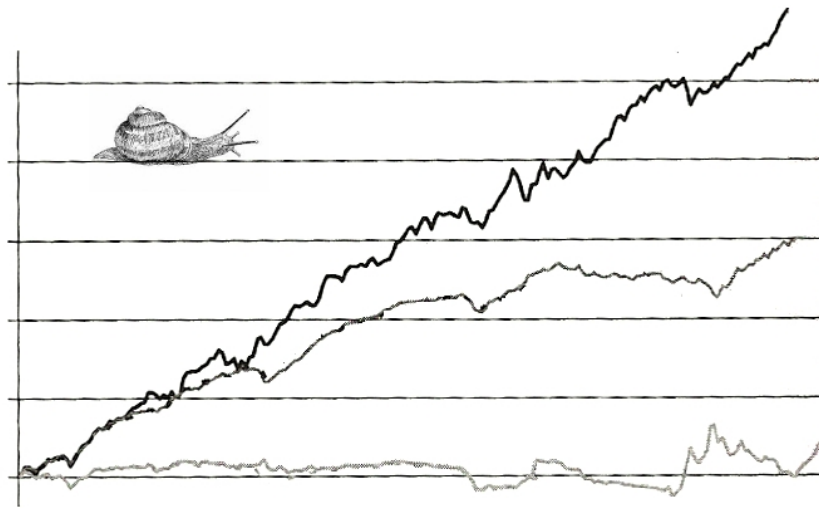
In the specific practice of shared resource management, the production and material and immaterial reproduction of what was developed in the CIC raised important questions for reflection and self-criticism of the project. As with other social and solidarity-based (or popular) economy experiences in the CIC, practices were

combined in which heterogeneous community ways of doing things and approach life were expressed, and even resistance to the dominant economic system alongside neoliberal forms of entrepreneurship was observed. Thus, the flexible, diverse, and ambiguous forms of community practice produced and rearticulated knowledge and strategies that could reproduce the dominant logics or be transformative. What is important here is that all forms of production and material reproduction can also produce ways of being and acting in the world, and it is here where these spaces become spaces for learning, which is relevant to our research.

Introducción

El caracol construye la delicada arquitectura de su concha añadiendo una tras otra las espiras cada vez más amplias; después cesa bruscamente y comienza a enroscarse esta vez en decrecimiento, ya que una sola espira más daría a la concha una dimensión 16 veces más grande, lo que en lugar de contribuir al bienestar del animal, lo sobrecargaría. Y desde entonces, cualquier aumento de su productividad serviría sólo para paliar las dificultades creadas por esta ampliación de la concha, fuera de los límites fijados por su finalidad.

Ivan Illich



Molluscus œconomicus. sag (2018)

¿Desde qué lugar escribo?

Mientras escribo, ordeno la acumulación del trabajo hecho hasta ahora; la exigencia que supone la escritura de una tesis que espero sirva a alguien más. Encuentro dos notas: nota 1. *“recordar: si lo personal es político, lo político ha de ser personal”*. Nota 2: (...) *todavía me duraba la resaca de la inmigración, como madre y mujer ocupada en la urgencia de la subsistencia. Por eso necesité la etnografía. Por eso duró tan poco. ¿acaso a esto le podríamos llamar autoetnografía...?”*

En este esfuerzo por ordenar el trabajo hecho transito sensaciones y recuerdos por pasarelas que unen el aquí y el allá en un tiempo que no es lineal. En el intento de nombrar paso sin darme cuenta de la primera persona del singular a la primera de plural. Deseos que se renuevan y resignifican en tiempos y lugares distintos: el deseo de saber de decir el mundo de alguna manera, precaria, tentativa; por momentos nada racional, más propio de aquello que se iguala a la barbarie. *Deseo y hacer*, siempre estuvieron presentes aquí y allá, aunque con distintas intensidades;

el no querer vivir una vida sumisa, aunque en muchos momentos algo parecido a eso fuera táctica vital de subsistencia.

Cuando llegué a Cataluña el uso de los verbos ir y venir me desconcertaba.

Vinc refiere a ir, a ese lugar en el que no estoy pero al que me dirijo (allá, donde está otro).

Transito para encontrarnos en aquel lugar donde ya no estoy.

En ese movimiento no puedo dejar de pensar en el lugar del que nunca me fui.

Vaig. Voy hacia aquel lugar donde no estoy, donde no estamos aún, tal vez allí nos encontremos. Espacio-tiempo aun no habitado que dibuja un trayecto, al mismo tiempo que delinea un aquí y ahora.

Cruzo una distancia prudencial en una acción que empieza a verificarse. En ese tránsito vamos siendo. Va anocheciendo.

Si el ir indica un desplazamiento incierto, la vuelta necesita reconocer el camino. Aunque ya no esté busco las huellas, algún indicio reconocible que me sitúe en esa intención de volver.

Perderse es una posibilidad.

Y en ese trayecto fuimos siendo porque nos reconocimos.

—Doña Fermina, no tenga miedo, por hablar “lenguas” la lengua no se le pondrá dura.

Recuerdo un día que visitamos a la familia de Doña Fermina, ahí en la enramada cerquita del médano tomamos unos mates, estaba su hija que había ido a visitarla del pueblo. Cada vez que a Fermina le salía alguna palabra en ranquel¹⁵, la hija, entre risitas tímidas, le decía bajito que se le iba a poner dura la lengua si hablaba así.

Nunca he vivido el hablar catalán como una imposición, es la lengua que hablan mis hijas, estar acá es también aprender a nombrar el mundo de nuevo y eso me gusta. Una lengua prohibida, una lengua impuesta... depende del aquí y del allá, depende de dónde estemos....

Respondo a la pregunta: ¿desde qué lugar escribo? Sin duda, desde mi maternidad joven. Desde la migración que me marcó en el esfuerzo de arrancarle a este sitio un lugar propio, no íntimo. Primero, la reconstrucción de lazos afectivos, las primeras amistades con las que intercambiamos trabajos de subsistencia, formas de organizarnos para llevar nuestros hijxs a la escuela o a sus otras actividades en un lugar donde no había redes familiares ni los amigos de siempre. Los recién llegados nos recuperábamos y reconocíamos en las juntadas para comer arepas, ají de gallina o asados. Sentí en esos primeros años que lo había perdido todo, que todo lo que había (sido) se movía de lugar, me di cuenta de que pocas cosas había tenido, o que por lo menos eran prescindibles. Como la tercera pierna inútil de G.H.¹⁶ que siempre está presente.

¹⁵ *Ranquel* o rankülche o ragkülche, lengua del pueblo ranquel asentado en la zona del oeste pampeano luego del sistemático desplazamiento al que fueron forzados. (Esta anécdota corresponde a la visita a la casa de la tejedora Fermina en Colonia Emilio Mitre, La Pampa, Argentina 1990).

¹⁶ G.H. es la protagonista de la novela “La pasión según G.H.” Clarice Lispector, 2000.

G.H. tiene una tercera pierna, inútil pero que siempre había estado allí. Imposible vivir sin ella, hasta que un día ya no está. Toda estabilidad se pierde, el mundo sigue intacto mientras todo es desorden. El equilibrio precario que me había sostenido era lo único que conocía, por eso se había hecho firmeza.

Sí. Escribo desde el privilegio de esta habitación luminosa y bien calefaccionada, donde se amontonan libros; en esta casa que hicimos nuestra. ¿Masovería¹⁷ urbana...? No sé, un nombre nuevo para tratos muy viejos. Desde hace ya muchos años tengo un documento que dice que soy *Precarista*, en esta casa nuestra. Sí, luminosa y calefaccionada, no contaremos en las estadísticas de la “pobreza energética”. Igual nunca estamos en las estadísticas. No, tampoco somos víctimas. Ayer, mientras intentaba escribir, escuché gritos que venían de la calle, me asomé al balcón y un hombre demasiado abrigado para el día soleado que era gritaba. Se paró en mitad de la calle, dejó el bolso que llevaba en el asfalto tibio mientras voceaba casi llorando: “¡Fascistas! ¡Sois todos unos fascistas! ¿¡Por qué les molesta que duerma en el cajero!?! ¿¡Acaso es vuestro!?! ¡Fascistas de mierda...!! El vecino de enfrente también se había asomado, hizo un gesto de asombro, rápidamente ese gesto se transformó en desprecio y cerró la ventana. El hombre cogió el bolso y siguió por calle Martí, gritando, hasta perderse en el barrio de las plazas y las terrazas.

¹⁷ La masovería tradicionalmente era un arreglo contractual muy frecuente entre el siglo X y XV que se efectuaba entre el propietario y el masover. Este contrato estaba basado en la cesión de uso del inmueble a cambio de invertir en fuerza de trabajo. Actualmente, la *masovería urbana* se ha convertido en una opción regulada legalmente. Generalmente se trata de viviendas que están en desuso y la propietaria/o opta por ceder el uso del inmueble a cambio del mantenimiento y la aplicación de mejoras estructurales en la vivienda. Ante el problema habitacional actual esta es una opción que se ha intentado promover, pero aún tiene muy pocos ejemplos concretos.

Entre el 80 y el 90 La Pampa era un lugar donde costaba moverse, pesado, poco claro a pesar del cielo límpido de otoño. Pero el desierto no se hace solo, lo hicieron. El médano nunca es totalmente un desierto, se hace cuando le arrancan sus habitantes. La ocupación del territorio¹⁸ no solo se había llevado lo, mal o bien llamado, originario; nos había negado hasta su posibilidad esencialista y folcklorizante, nos había vaciado casi por completo. Después vinieron los militares, la tierra se hizo más árida.

La España a la que llegué no era muy distinta a la Argentina de los 90. El lenguaje neoliberal lo atravesaba todo mientras intentaba flexibilizar nuestros cuerpos y gobernar nuestras almas. España ya se sentía plenamente europea.

El recuerdo me trae una imagen: la ciénaga y el chimango¹⁹.

La ciénaga es un lugar quieto y a veces también espeso. Allí la vida familiar se partió muy pronto, la muerte, las cartas desde la cárcel del Chaco a las que le siguió el exilio político en el 75, el económico en el 2001. Una madre que había decidido asumir su afectividad en el desierto, vivir una vida que se le exigía partida. Partida, no doble. El amor, el afecto, la sexualidad si no son normativizados no son compatibles con la crianza, sobre todo en aquel tiempo imposible. Otra vez solos. Su soledad también fue la nuestra. Sin embargo, crecimos con privilegios, no nos privaron de nada.

Así, la vida fue trazando el camino, primero Humahuaca, cerquita de la frontera con Bolivia. Allí encontré los lazos, la fiesta común, el hermanamiento. A veces creo que

¹⁸ Me refiero aquí a la llamada conquista del desierto, campaña militar llevada a cabo en 1879, como parte de la construcción del Estado Nacional argentino. Cuya finalidad era alcanzar el dominio de las regiones pampeana y patagónica hasta entonces ocupadas por los pueblos mapuches, ranquel y tehuelches.

¹⁹ Chimango, es un ave de rapiña típico del sur de América (Argentina, Chile y Uruguay)

nunca me fui de ese valle. En Yacanto de Calamuchita las redes de apoyo para combatir la vida privatizada. La Pampa, de vuelta a casa, pero... ¿Dónde están todos?

Como el chimango, siempre le he robado tiempo a los trabajos de subsistencia para hacer otras cosas, esas otras cosas fueron fundamentalmente estudiar porque creía que era algo *pendiente*, casi como si las posibilidades de-pondieran solo de mi (de un nosotros raquíptico y privatizado). Otra vez a punto estuve de creerlo. Pero nos resistimos. Quisimos vivir otra vida fuera de la imposición normalizante y ahí nos despojaron, nos quedamos heridos, balbuceantes. Solos, culpables por un rato.

En Cataluña la tercera pata ya no está. Hay que aprender a caminar de nuevo. El juego de equilibrios se hace danza cuando en un acto consciente cruzamos la investigación con la vida.

1. Presentación del tema

El punto de partida de esta investigación fue preguntarse cómo las transformaciones sociales y, en particular, el contexto de movilizaciones y luchas de los últimos años produjeron espacios de aprendizaje colectivo que, sin ser explícitamente pedagógicos, resultan espacios formativos.

Pensar sobre qué implicaciones formativas tienen los momentos de movilización y de apertura creativa nos habla de procesos constitutivos complejos que van más allá de las sistematizaciones, metodologías y didácticas concretas, incluso de formas que desbordan la propia intencionalidad pedagógica. Se trata de interpretar los momentos de autoorganización colectiva como instancia formativa en sí misma, y

para ello necesitamos hacerlo desde una mirada amplia de lo pedagógico que permita analizar los procesos formativos que se dan en estos espacios. Aquellos que se producen a través de prácticas y experiencias que trastocan, transforman y dislocan, y que por tanto constituyen la propia subjetividad donde se juega el deseo, la relación con los otros y la convivencialidad.

El escenario de esta investigación fue el paisaje de una crisis que se percibe y se expresa de modo multidimensional y que en nuestro entorno repuso formas renovadas de entender y ejercer la participación como implicación en los asuntos *públicos*. Así, las distintas formas de resistencia, contestación y arreglo a la crisis (económica, política, social e institucional) produjeron formas novedosas de politización y sociabilidad que traían consigo memorias de otras luchas.

Frente a la pluralidad y heterogeneidad de experiencias que, en la última década, han ensayado ciertas formas de organización para dar respuesta a determinadas demandas, he elegido aquí analizar y profundizar en una de estas iniciativas que fue la Cooperativa Integral Catalana (CIC). En esta investigación tomo la experiencia no como el estudio de un caso, sino como una situación concreta que requiere de un mapeo para dilucidar la complejidad de las tramas que la componen, en la que se mezclan y producen discursos, haceres, saberes y prácticas.

Temporalmente esta investigación está situada entre los años 2013 y 2016; sin embargo, la experiencia está fuertemente marcada por la efervescencia social generada por el llamado movimiento de las plazas y lo que se fue sedimentando en los años posteriores de aquel acontecimiento, y que hoy tiene continuidad en otras luchas y resistencias (en las próximas páginas de esta introducción ampliaré este contexto).

Así, indagar las prácticas y saberes que se tejen artesanalmente, implica detenernos en la simultaneidad y la espontaneidad que se juega en ellos y que nos da algunas pistas sobre cómo se configuran los complejos procesos de socialización y subjetivación; momentos en los que “se puede presuponer la igualdad o se puede reproducir la desigualdad” (Ranciére, 2016. p. 239).

El interés por saber cómo nos constituimos como sujetos hacedores y protagonistas de nuestras vidas se enreda con variadas formas de opresión y reproducción que abren preguntas y dilemas de difícil respuesta, pero que disponen ese mapa de encrucijadas en el que nos movemos y por el que hemos decidido andar, muchas veces a tientas.

1.1 Avances epistemológicos y metodológicos de esta investigación

Por tanto, el planteo de esta investigación supone el reconocimiento de otros saberes y aprendizajes que cuestionan la separación de los campos de conocimiento en los que se mueve lo educativo y lo social, problematizando así la frontera entre las Ciencias de la Educación y las Ciencias Sociales. Dilemas que se amplían en el campo del conocimiento científico y ponen en cuestión la subordinación que define y separa el saber del conocimiento y los vínculos de poder que se disputan en el campo epistémico (Albán 2006; Botero 2012; Escobar 2003).

Este reconocimiento, y la búsqueda de respuestas a las primeras preguntas planteadas de modo tentativo, hizo que en el propio trayecto investigativo se fueran definiendo esas mismas preguntas que poco a poco dibujaron un camino posible sobre el *qué* investigar, el *cómo*, el *por qué*, el *para qué* y el *con quienes*. Es decir, fui encontrando el sentido que se completa (pero que no se cierra) en la pregunta ¿a

quién le sirve este trabajo? Un camino que no he recorrido sola y en el que asumí un compromiso con aquellxs²⁰ con los que pensamos, actuamos, suspendemos y retomamos.

La metodología ha sido un proceso por momentos laberíntico lleno de encrucijadas donde los dilemas y preguntas de investigación se cruzaron con la propia vida. Por esto se hace necesario situar desde dónde escribimos (escribo), pensamos e investigamos, pues nos sitúa en esa intersección, que no es solapamiento ni yuxtaposición, sino el lugar donde se enredan intereses encontrados y relaciones de poder presentes en los terrenos en los que hacemos investigación y en los que siempre estamos inmersxs. Por esto decir desde qué lugar escribimos supone en sí un planteo epistemológico pues como sujetos investigadores que somos siempre hablamos desde un lugar particular de las estructuras de poder (Grosfoguel, 2006).

La metodología, entonces, requiere de lo que Rolnik (2006) llama transdisciplinariedad. Ese territorio existencial que se vive como un choque permanente entre disciplinas, entre culturas, y que despierta extrañeza respecto de un pensamiento hegemónico organizador y que puede ser desnaturalizador de las lógicas etnocéntricas, patriarcales y capitalistas.

Esta tesis está hecha de fragmentos, relatos y situaciones, un trabajo rapsódico que no pretende quedarse o exponer lo íntimo, sino que propone, en el hilo de su lectura, ir armando una trama que dé cuenta de la irrupción de la experiencia, del devenir cotidiano que teje sus propios tiempos y destiempos; que intente abrir espacio para una sensibilidad que se hace asintótica de aquellos modelos explicativos previos o tesis reconocidas. Asume el riesgo de buscar un espacio propio de la mano de personas y experiencias que acompañan y auxilian.

²⁰ En este texto usaré lenguaje inclusivo no sexista.

2. Justificación y actualidad del tema

2.1 Estado del arte

Pensar los espacios de organización y participación social como lugares de formación nos lleva a analizar la dimensión político-pedagógica, un ámbito que, si bien ha sido la base de las experiencias y teorizaciones de las últimas décadas del siglo XX en Educación Popular, pareciera que en nuestra región no ha sido lo suficientemente tratado y actualizado en relación a los nuevos protagonismos sociales.

Sin embargo, en la indagación sobre el estado del arte en nuestro tema nos encontramos que es a partir de las dos últimas décadas cuando aparece una ingente cantidad de trabajos, muy arraigados a diversas experiencias y con un amplio desarrollo sobre todo en el contexto latinoamericano. Tal es así que, en los últimos años incluso, parecieran esbozar una posible y nueva área de estudio (Baraldo, 2009; Medina, Verdejo, Calvo, 2015). Por esta razón analizar nuestra experiencia supuso rastrear y profundizar en los contextos en los que aparecen, y Latinoamérica ha sido un importante referente en este sentido.

Los movimientos políticos-pedagógicos y la recuperación de memorias colectivas de pedagogías *otras* son una dimensión necesaria y significativa ya que exponen el potencial de actores sociales, comunidades y experiencias concretas que se articulan con proyectos de participación y transformación social, política y cultural (Gómez, 2015). Estas pedagogías *otras* refieren a la búsqueda y construcción de prácticas de organización obrera y social como son los procesos de recuperación de

fábricas y piqueterxs en Argentina; el movimiento sin tierra (MST) en Brasil; Vía campesina como movimiento internacional campesino, el zapatismo o el movimiento de mujeres kurdas entre muchos otros.

Así, en estas pedagogías,

Subyacen horizontes de interpretación de los procesos de las subjetividades sociales que, al condensarse en sujetos, es decir, en acciones y actores que transforman las prácticas y relaciones sociales en momentos determinados, problematizan las maneras de nombrar el mundo y la práctica de formación, a las pedagogías mismas como prácticas de educación, construyendo así sus propias relaciones. (Medina, Verdejo, Calvo, 2015, p. 31).

Siguiendo esta línea, en el libro *Pedagogías Insumisas* (2015) las autoras organizan algunas de estas pedagogías en cuatro ejes o procesos:

1. Memorias pedagógicas entretrejidas por las demandas de los pueblos originarios y de los movimientos afroamericanos por el derecho a la tierra, al trabajo y al buen vivir. Autonomías-educaciones otras.
2. La educación como un lugar de disputa y resistencia. Tradiciones de las pedagogías populares y críticas latinoamericanas ante la disyuntiva de los movimientos sociales emancipadores y las alternativas pedagógicas por la identidad cultural.
3. Hacer escuela desde los espacios marginados del Estado. Intervención educativa como acción histórica de las memorias.
4. “Creando escuela pública” como movimientos sociales pedagógicos.

Desde esta perspectiva, algunas experiencias como la que abordaremos aquí pueden pensarse como *sujetos educativos* en sí mismos. Espacios-tiempos donde todas las personas y todas las acciones pueden interpretarse como “principio pedagógico” (Zibechi, 2007, 2016).

La importancia de reponer lo educativo desde otros lugares y perspectivas redundante en la posibilidad de recuperar la noción de lo *vernáculo* tal como lo entendió Illich (1981), como zonas culturales extraoficiales de convivencialidad donde las personas alcanzan su propio juicio moral y reivindican sus intereses políticos comunitarios más allá del Estado, las corporaciones y otras competencias institucionales. Por esto, lo vernáculo está íntimamente vinculado a los sentimientos y al arraigo (Bollier, 2014); es una dimensión vital que no se puede desatender pues constituye todo proceso de formación de los sujetos.

Así, abordar y profundizar en lo educativo resulta una tarea sumamente compleja, tanto en sus múltiples posibilidades como por los lugares que obtura y satura. Hacerlo sabiendo de su complejidad y especificidad sociohistórica, epistemológica, metodológica y política plantea importantes desafíos a las pedagogías actuales en tanto campos de tensión y disputa social e institucional. Sobre todo, en momentos en los que la vida está atravesada por lógicas de mercado y financiarización que hacen del cálculo modos de acumulación, explotación y control, a veces evidentes y otros difíciles de identificar.

Sin embargo, la insubordinación de estas experiencias, explícitamente pedagógicas o no, saben del riesgo que supone romper con inercias, institucionalizaciones y regulaciones del orden social, económico, político, y de la dificultad que implica crear y sostener las condiciones para que algo diferente sea posible (Gómez, 2015).

2.2 Contextualización. Referentes y clima de nuestra experiencia

La apertura al nuevo siglo trajo consigo un ciclo de luchas y movilizaciones, una sucesión de acontecimientos que aparecieron como respuesta ante la profundización de desigualdades a nivel global. En Latinoamérica, a partir de la década de los setenta y de la mano de los gobiernos militares, corporaciones y organismos financieros internacionales, impusieron políticas neoliberales de ajuste económico que implicaron la apertura a las fuerzas del mercado, reordenamiento de las prioridades del gasto público, desregulación, privatizaciones, liberalización del comercio, flexibilización laboral, reducción de protecciones sociales, etc., medidas que supusieron durísimas consecuencias políticas, económicas, sociales y culturales para la población.

Algo más de una década después surge una secuencia de revueltas y movilizaciones urbanas, indígenas y campesinas en todo el continente -Venezuela, Chiapas, Brasil, Ecuador, Paraguay, Bolivia, Perú, Argentina y Chile- que lograron desacreditar esas medidas de ajuste. Estas luchas, dinámicas, heterogéneas y con capacidad de mutación (Gutiérrez Aguilar, 2008), tuvieron sin embargo algunos elementos comunes: un fuerte componente indígena y comunitario, la emergencia de conflictos ambientales con la consecuente defensa de la tierra y el territorio, y el protagonismo de formas assemblearias como modos de organización horizontal (Svampa, 2017).

Estas movilizaciones dieron lugar a importantes experiencias, prácticas y teorizaciones que recuperaron y desplegaron saberes con una especificidad propia. Es importante recordar que esta producción práctica y teórica no partía de cero, sino que traía consigo memorias muy diversas. La particularidad de este contexto ha

estado fuertemente signada por los movimientos que surgen en la década del sesenta y setenta, y que se expresa en los noventa con fuerza como reacción a la aplicación de esas políticas que mencioné anteriormente.

Según Zibechi (2014) esta particularidad arraiga en cuatro corrientes que han dejado una profunda impronta. Una de ellas es la llamada *teología de la liberación* que ha estado presente en casi toda Latinoamérica y que supo generar teoría de la propia práctica a partir de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). Esta corriente tomó características propias distintas al marxismo, al anarquismo o a los nacionalismos. Otra de las vertientes está vinculada a la propia *cosmovisión indígena* que logra constituirse como única fuerza que se opone abiertamente a la idea moderna de desarrollo y de crecimiento ilimitado. El pensamiento crítico latinoamericano ha estado muy vinculado a la *educación popular*, que a partir del trabajo teórico y práctico de Paulo Freire pasa a formar parte del “sentido común” de los movimientos sociales (aunque también de ONGs e incluso gobiernos) tanto en sus variantes más institucionalizadas como en las menos sistematizadas. Y, por último, otra de las grandes influencias es el *guevarismo* entendido en sentido ético, como corriente que perdura de las militancias de los años sesenta.

En Europa, por supuesto en condiciones bien diferentes a las latinoamericanas, las luchas se inscriben también en un momento de crisis multidimensional, represión y enfrentamientos frente a los programas de ajuste y austeridad ensayados anteriormente en la periferia. De igual forma, las luchas de los últimos años también han estado vinculadas a otras memorias.

En nuestro contexto local, sin duda las raíces históricas del *cooperativismo*²¹ en

²¹ El cooperativismo en Cataluña surge pasada la segunda mitad del siglo XIX. Un siglo después toma un lugar sumamente significativo en la economía local. Destacan las cooperativas de consumo, producción y también de vivienda, de enseñanza, de pescadores, de servicios, de transportes, salud y de electricidad. Incluso, durante los años más álgidos de conflictividad social, su fuerza y desarrollo

Cataluña, entendido como forma de organización productiva y de emancipación económica y social, ha sido uno de los grandes referentes. También el peso que alcanzó el *movimiento vecinal*²² más combativo de la ciudad de Barcelona durante el tardofranquismo y la transición, movimiento que logró mejoras sustantivas en las infraestructuras y servicios de los barrios. El movimiento de *autonomía y okupación*²³ de los noventa, anticipando el problema de la especulación de la vivienda y del espacio público, y abriendo nuevos espacios de convivencialidad en la ciudad. O el

las hicieron un lugar privilegiado de organización popular, aprendizaje y apoyo mutuo con acciones que fueron más allá de la producción específicamente económica, sobre todo durante la Guerra Civil (momento en el que las bases de la CNT-FAI llevaron adelante la reorganización de los medios de producción y asumieron el control de las fábricas y la propiedad en forma de colectivizaciones (Ealham, 2005). En tiempos de desabastecimiento, incomunicación, racionamiento, etc., lograron articular un entramado con el resto de las cooperativas existentes que permitió solventar y minimizar de manera sumamente efectiva estas situaciones (Mansilla, 2015). Más tarde, frente a las purgas, incautaciones y cierres impuestos por el franquismo, pocas cooperativas se mantuvieron; sin embargo, después de la década del 80, con la restitución de las instituciones democráticas, vuelven a retomar la vitalidad que habían tenido de forma renovada. En el desigual y heterogéneo mundo cooperativista de entonces, y de ahora, aún perviven formas de organización y autogestión que asumen el compromiso social y los valores que las definen y le dieron sentido. Elementos que son fácilmente identificables en las diversas experiencias de economía social y solidaria (ESS).

²² El movimiento vecinal, sobre todo en la ciudad de Barcelona, fue una de las resistencias más tenaces durante el tardofranquismo y la transición ante los designios de lo que tenía que ser la ciudad y los barrios. A comienzo de los años 70 la situación política y social de la ciudad era muy difícil y algunas de las características de los barrios periféricos eran: una alta densidad poblacional, falta de viviendas, deficiencia de los servicios básicos, etc., necesidades que catalizaron la aparición de las primeras organizaciones barriales. Así, las organizaciones vecinales de los primeros años, llamadas Comisiones de Barrio, fueron el germen de lo que más tarde serían las Asociaciones de Vecinos (AAVV), más *combativas* y que posteriormente hegemonizaron el movimiento vecinal posterior (López Espinosa, 2016). La fuerza y la contundencia de las AAVV lograron mejorar los barrios y las condiciones de vida de sus habitantes de forma sustantiva, exigiendo mejoras de infraestructura y paralizando obras para contrarrestar el aislamiento en el que se encontraban y la falta de recursos sanitarios, educativos o de transporte. Algunas de sus prioridades y logros, junto con las mejoras urbanísticas, fueron la toma de conciencia de la realidad social y barrial entre lxs vecinxs. Si bien el movimiento asociativo vecinal toma protagonismo a finales de los años 70, este ya existía desde mucho antes bajo múltiples formas: centros sociales, comisiones de barrio, centros parroquiales, organización de estudiantes, centros deportivos, etc. De esta forma, fueron reforzando un alto nivel de politización que permitió una notabilísima dinamización de los barrios a nivel social, político y cultural, fortaleciendo y dándole un carácter particular al tejido asociativo de la ciudad y de región (Alabart, 1998; Andreu, 2015). Los años siguientes fueron una etapa de alta institucionalización para el movimiento en el que perdió gran parte de la vitalidad y fuerza combativa. Sin embargo, a partir de la crisis del 2008 se actualizan tomando nuevas formas. Entre las demandas aparece nuevamente el tema de la vivienda, pero ahora vinculado a la especulación inmobiliaria y el modelo de ciudad, el uso del espacio público o la inmigración. En cierta forma podríamos decir que se produjo una re-conquista

movimiento *antiglobalización*²⁴.

Tampoco podemos olvidar antecedentes como el movimiento ecologista que se nutre de lo que se podría llamar *ambientalismo obrero* y el anarquismo, cuyas fuentes fueron el naturismo, el escoltismo o el excursionismo (Mora, 2004). El movimiento de lesbianas y gais de los años 70. El movimiento insumiso que, como en el resto de España, fue un movimiento antimilitarista y de desobediencia civil; el movimiento antixenófobo; o el independentista, entre otros.

Considero relevante la influencia que han tenido estas desobediencias en los modos de hacer y de organización de los protagonismos populares de los últimos años. Así, para analizar nuestra experiencia es imprescindible contextualizarla en las movilizaciones y acampadas que siguieron al 15 de mayo del 2011 en toda España como expresión de la indignación social generalizada del momento. Acontecimiento que se caracterizó por la toma del espacio urbano y nuevos modos de autoorganización colectiva que dieron lugar al llamado 15M. Muchas fueron las formas de nombrarlo, y los intentos de conceptualizarlo no fueron fáciles:

de la ciudad por la ciudadanía que confronta con la gobernanza neoliberal de la ciudad. En algunos casos el movimiento vecinal tradicional logra articularse con otras iniciativas más jóvenes y novedosas surgidas en los últimos años.

²³ El movimiento okupa de los 80-90 ha estado vinculado al problema habitacional y la especulación sobre los espacios “vacíos” de la ciudad. Decir que el movimiento okupa visibilizó ya en aquel momento la especulación de la vivienda es reducir mucho sus planteamientos. Como parte de la contracultura de aquellos años, las okupaciones han funcionado como lugares de liberalización de espacios urbanos donde muchas personas se politizaron y socializaron, por fuera de las lógicas individualizantes, autogestionando espacios y aspectos de la vida cotidiana. Los centros sociales okupados generaron alternativas a la vida urbana ante la reestructuración de las ciudades en términos de privatización, securitización y especialización de los centros urbanos provocando espacios segregados y diferenciados en la ciudad como condición necesaria y antesala de los brutales procesos de gentrificación posteriores.

²⁴ Movimiento antiglobalización es otro de los grandes referentes que ha estado presente en las formas de organización y autogestión de los protagonismos populares locales de los últimos años. Fue un movimiento que aglutinó diversas luchas y reivindicaciones durante los años noventa y dos mil, y que logró desarrollar efectivas redes y acciones con otros movimientos articulando la acción concreta con el análisis de las consecuencias económicas, políticas, sociales y culturales de la globalización neoliberal.

acontecimiento, tejido red, movimiento, síntoma, clima, etc. Lo inesperado, diverso y disruptivo que fue en un primer momento desafiaba los esfuerzos por categorizarlo y las ansias de propios y ajenos por definirlo. Seguramente la forma más clara de situarlo siga siendo ponerlo en serie con una secuencia de levantamientos, revueltas y revoluciones que comienza en el 2010 en Túnez y sigue en Argelia, Jordania, Yemen, Egipto, Bahrein, Siria, Libia, Marruecos, Portugal, Grecia, Israel, Chipre y Turquía, en un camino de ida y vuelta que se prolonga con otras revueltas en otros continentes. Lo que me interesa aquí es pensar nuestra experiencia inmersa en esa irrupción diversa, heterogénea e irrepresentable que fue el 15M, pues esta es parte de sus efectos y resonancias. Más allá, y más acá, de las distintas y ricas lecturas, análisis y poéticas transdisciplinares que se hicieron en torno a él cabe aquí retomar algunos aspectos que visibilizó y puso en circulación, y que aquí nos interesan.

Las manifestaciones, huelgas, encierros y otras protestas en la calle frente a las políticas de austeridad y la corrupción generaron una serie de impugnaciones y vetos que lograron romper la legitimidad de esas políticas impuestas por los organismos internacionales y deslegitimaron el régimen del 78, la transición democrática y sus consensos. Esta respuesta repuso la politización de amplios sectores de la sociedad, poniendo en valor experiencias surgidas desde abajo que funcionaron como catalizadores de procesos de democratización sobre los asuntos públicos y de poder popular. Fue un momento de efervescencia social en el que emergieron nuevos protagonismos sociales capaces de desplegar estrategias y acciones de desobediencia civil frente a los continuos recortes y de ofrecer posibles respuestas. Aparecieron, entonces, otros lenguajes, sociabilidades, modos de autoorganización y politización que desafiaron las formas convencionales de concebir y hacer política en los términos tradicionales, partidistas y Estado-céntricos.

Si bien estas experiencias, en muy poco tiempo, experimentaron un notorio

repliegue y dispersión, hoy podríamos decir, a riesgo de caer en peligrosas simplificaciones sobre experiencias que son significativamente heterogéneas, que en estas secuencias de luchas globales existen algunos elementos comunes que aparecen con fuerza en el debate político y social de los últimos años. Uno de ellos es el fuerte cuestionamiento a la democracia representativa y delegativa que pone en discusión la verticalidad y las lógicas partidistas, al tiempo que produce prácticas novedosas de acción colectiva donde se ensayan otras formas de hacer que confrontan con el capitalismo global. Experimentaciones que, en los últimos años, relanzan y redefinen la cuestión de la autonomía como criterio de organización y de acción eminentemente política (Gago y Mezzadra, 2015).

Otro de los elementos importantes, muy vinculado a lo comentado anteriormente, es que aparece, tanto en el debate político como también en las propias prácticas y modos de hacer, la noción de *lo común*. Esta idea se presenta como un principio político capaz de disputar y construir algo más allá del capitalismo (Laval y Dardot, 2015). Lo que se juega en estas acciones y experimentaciones son formas de institucionalidades otras basadas en la horizontalidad, en el sentido de que la política pasa a entenderse no como un hacer reservado a una minoría de especialistas, profesionales, sino como un asunto de todos y que a todos compete.

Y, por último, aparece la emergencia de conflictos territoriales imbricados en las relaciones de poderes locales, regionales y transnacionales con la consiguiente defensa de los territorios, sean rurales o urbanos. Las formas de extracción, concentración y acumulación de la riqueza pasan a operar con lógicas extractivas multidimensionales y atraviesan todos los órdenes de la vida. Así, el extractivismo deja de ser pensado solo como forma de apropiación de bienes y riquezas materiales, y pasa a pensarse como parte de las lógicas de sentido y relación del neoliberalismo como base constitutiva de subjetividad.

3. Finalidad y objetivos

La finalidad de esta tesis es comprender los procesos formativos que se desenvuelven en los momentos de autoorganización colectiva desde la perspectiva de las personas involucradas en dichos procesos. Esto supone entender la formación como procesos de subjetivación más allá de lo institucional educativo; se reconoce con ello toda práctica y experiencia organizativa como espacio-tiempo pedagógico capaz de transformación individual y colectiva, por tanto social, política y económica.

Para este trabajo de investigación las preguntas que planteé como punto de partida fueron las siguientes:

- ¿Qué procesos formativos se producen en los momentos de autoorganización colectiva? ¿En qué circunstancias se producen? ¿Qué tradiciones subyacen? ¿Qué tipo de representaciones e imaginarios produce? ¿Qué tipo de preguntas abren estas experiencias?

- ¿Estos procesos son capaces de generar conocimientos y saberes válidos? ¿Para quién/quienes? ¿Qué validez, legitimidad e impacto tienen estos saberes sobre la realidad social inmediata? ¿Hacia dónde nos conducen?

Como objetivos específicos, entonces, me propongo:

- Describir y analizar las prácticas y procesos que se ponen en juego en los momentos de autoorganización colectiva, situados en la experiencia concreta de la CIC.

-Detectar cuáles son los discursos y representaciones que emergen de estos procesos.

-Identificar los actores, relaciones y tensiones que se juegan en los momentos de despliegue organizativo.

-Analizar qué tipo de subjetividad producen estas experiencias.

- Especificar qué saberes y conocimientos se generan al interior de estas experiencias colectivas, y qué validez, legitimidad e impacto tienen sobre la realidad social inmediata.

Sin embargo, con este trabajo pretendo ir más allá de la descripción y análisis de un caso de participación que permita extraer y ordenar momentos, prácticas y hechos útiles para una posible sistematización y/o evaluación de la experiencia; indagar las cuestiones que plantean estas preguntas requiere de un mapeo que permita establecer las coordenadas en las que se mueven dichos procesos. Una especie de cartografía que dé cuenta de los valles, lagunas, accidentes e incidentes que han ido configurando nuestra experiencia en un momento en el que colectivamente un grupo de personas se propuso poner en práctica, con más o menos acierto, otros haceres y modos de vida posibles. Un mapa que se dibuja con los trazos de lo afectivo; con momentos de apertura y expansión, y otros de notable repliegue. Una suerte de foto fija que da cuenta de un momento concreto, de un recorte que, como en el texto de Borges (1972)²⁵, nunca podrá ser exacto, ni preciso, estará signado por las limitaciones y sensibilidad del (lxs) cartógrafxs conscientes de que mientras dibujan el mapa del territorio, este se transforma. Así, esta tesis es un “entre” en el tiempo,

²⁵ “Del rigor de la ciencia”. Borges (1972) en *El hacedor*.

en el que se dibuja la experiencia y se des-hace para dar lugar a otras, con lógicas y sentidos nuevos (Rolnik, 2016). Tomo para este texto lo *afectivo* en el sentido que le da Spinoza, en tanto capacidad de afectación del cuerpo en el contacto con el otro. En el encuentro cuerpo-alma, cognición-emoción que nos lleva a estados singulares de perturbación y trastocamiento, afecciones que dejan huella de los otros en el propio cuerpo. En estos procesos lo relacional es eje y centro, fuerzas e intensidades que se despliegan y que tienen el poder de afectar y de ser afectado (Tales, 2002).

4. Estructura de la tesis

Este trabajo contiene seis capítulos organizados de la siguiente manera:

Capítulo I: este es un capítulo descriptivo, en él detallo los orígenes de la CIC, referentes, organización, estructura y financiación. Además, me detengo brevemente en dos de sus iniciativas: *Central de Abastecimiento Catalana* y *Aurea Social*.

Capítulo II: contiene las bases epistemológicas y metodológicas del trabajo. Un recorrido en el que trato la herramienta etnográfica y sus implicaciones en esta investigación.

Capítulo III: profundizo aquí en la comisión de salud de la CIC. Quedan planteadas tensiones, contradicciones y algunas preguntas que abrió la experiencia concreta.

Capítulo IV: partiendo de situaciones cotidianas, desarrollo algunas ideas como lugar, territorio y zona; además de conceptos como exclusión e inclusión.

Capítulo V: abordo la noción de *común*, *comunalidad* y las tensiones encontradas en el sostenimiento material del proyecto.

Capítulo VI: a modo de conclusión recojo varias de las ideas desarrolladas a lo largo del trabajo realizado.

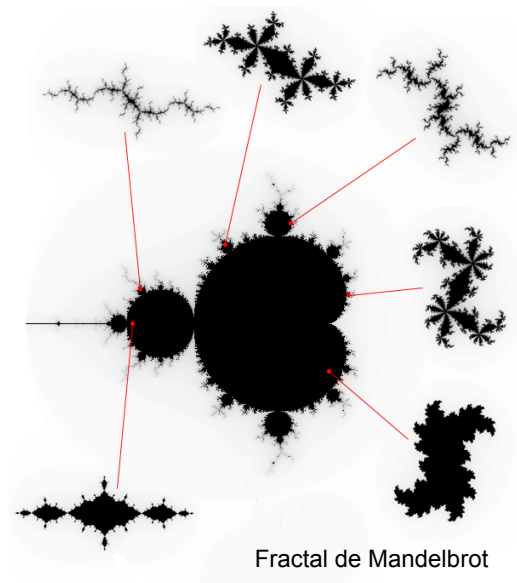
Anexos: material gráfico y escrito que ayuda a ampliar la visión del proyecto de la CIC (guías, trípticos y afiches de algunas de las actividades realizadas).

I

La cooperativa

*Los fractales son una forma de describir de un modo simple los contornos irregulares.
Mandelbrot.*

*Habla, para que pueda verte.
Georg C. Lichtenberg*



En este capítulo describiré primero la Cooperativa Integral Catalana tal como ella se enuncia, su origen, recorrido, referentes y organización. Luego analizaré las formas de representación gráfica con las que se presentó a lo largo de estos años y por último, casi a modo ilustrativo, describiré brevemente dos de sus iniciativas.

Para esta descripción utilicé básicamente los datos y materiales recogidos de los documentos y publicaciones producidos por la propia cooperativa; además he tomado como fuente de información las conversaciones espontáneas mantenidas con varios de sus miembros, así como también la participación en distintos espacios de gestión y acogida de la CIC.

Es importante recordar que el proyecto fue una experiencia muy dinámica y en continuo cambio, de manera que varias de las propuestas y ámbitos de desarrollo que aquí se describen se han ido modificando, y ya no se encuentran tal como se proyectaron y presentaron durante los primeros años de actuación. Podríamos decir que esta descripción, en cuanto a lo organizativo y estructura, corresponde al momento de expansión del proyecto, cuando tuvo más actividad y vínculos con otras iniciativas, un período que podríamos ubicar entre el 2012 y finales del 2013. Este capítulo introductorio es una descripción en la que priorizo la propia voz enunciativa de la cooperativa, parte del relato y representación de las personas que la conformaron o estuvieron involucradas en este proyecto.

1. Aproximaciones

1.1 Antecedentes de la CIC

Los orígenes de la CIC los podríamos ubicar entre el 2004 y 2008, durante estos años surgieron algunas experiencias como las del *Infoespai* o la *Cooperativa Altercoms*¹ que funcionaron como nodos de difusión y comunicación vinculados al movimiento de resistencia global y otras iniciativas sociales.

En los años siguientes, entre el 2008 y 2010, un grupo de personas llevaron adelante distintas acciones y publicaciones que de alguna forma fueron sedimentando la posibilidad de creación de la CIC; una de estas acciones fue la marcha en bicicleta por buena parte del territorio catalán donde se realizaron charlas sobre la dependencia del petróleo, el funcionamiento de la banca y la creación del dinero. El objetivo era difundir las ideas y propuestas vinculadas al pensamiento decrecentista y establecer vínculos con otros colectivos afines. Esta acción se documentó en un registro audiovisual titulado “*Todo sobre la marcha*”².

En el 2008, gracias al trabajo colaborativo entre varias personas y colectivos se distribuyó una publicación puntual que se llamó *CRISIS*. En ella se denunció el funcionamiento de la banca y se dio a conocer la expropiación de casi 500.000 euros a distintas entidades bancarias, una acción que llevó adelante Enric Duran (una de

¹ El InfoEspai fue un espacio ubicado en el barrio de Gracia de Barcelona, que durante varios años se dedicó a la comunicación social vinculada a las luchas de resistencia global. En este local funcionó una imprenta y un grupo de edición de imagen y sonido cuya finalidad fue la producción, difusión y distribución de materiales relacionados con distintas organizaciones sociales. También realizó formaciones en software libre dirigidas a personas con bajos recursos económicos y asociaciones sin ánimo de lucro. Posteriormente, en el 2005, se creó la cooperativa *Altercoms* que tomó la forma de una cooperativa de trabajo y consumo, de esta manera pudo formalizar muchas de las propuestas del *InfoEspai*.

² Video, *Todo sobre la marcha*. Recuperado 17 de enero 2017.
<https://archive.org/details/TotSobreLaMarxa>

las personas más activas en este proceso). La publicación de CRISIS salió a la calle apenas dos días después de que el banco de inversiones *Lehman-Brothers* se declarara en quiebra, hito que mediáticamente se identificó con el comienzo de la llamada crisis financiera. El objetivo de esta acción (expropiadora) fue doble: por un lado, aprovechar la coyuntura política del momento para denunciar públicamente la lógica de un sistema crediticio basado en el consumo a través del endeudamiento continuo y casi sin restricciones y, por otro, “reapropiarse” de un dinero que sirviera para financiar proyectos colectivos y autogestionados.

En mayo de 2009 se publicó *Podem (Podemos)*; este hecho fue el punto de partida para la creación de otras cooperativas integrales en España. Meses después, en septiembre del mismo año, sale otra publicación: *Volem (Queremos)*; esta vez el enfoque está dirigido a la acción práctica y creación de *ecoxarxas* (ecoRedes), locales de colaboración y afinidad. Uno de los puntos más significativos fue la creación e impulso de las monedas sociales o, también denominadas, complementarias.

Asimismo, en el mes de abril del 2010 se organizó un encuentro en Zaragoza que se llamó “Redes en Red”; la idea fue poner en común y articular los grupos que estaban promoviendo distintas alternativas de trabajo y consumo. A partir de aquí, y con todo este bagaje, en mayo de ese mismo año se celebra la primera asamblea constituyente que, más tarde, dará lugar a la creación y registro de la Societat Cooperativa Catalana Limitada (SCCL).

El 15 de marzo del 2012 se edita *Rebel.leu-vos* (Rebelaos), en este caso se distribuyen más de 500.000 ejemplares en catalán, castellano y euskera. En este trabajo se propusieron alternativas concretas de autogestión con la idea de construir una red de cooperativas integrales y visibilizar algunos proyectos emergentes en

distintos puntos de la península. En esta publicación se presentaron algunas iniciativas como una banca ética sin intereses y una cooperativa de periodistas con el objetivo de crear un espacio de comunicación independiente. También se mostraban otras formas de generar economías locales y de proximidad, o se explicaba qué son los llamados grupos de afinidad como sostén de la vida, en este caso para las personas comprometidas con alguno de estos proyectos (*activistas/militantes*). En otra de las notas se proponía la declaración de insolvencia económica como herramienta de insumisión fiscal para proteger procesos de autogestión, y para ello se daban pautas prácticas para concretarla o se detallaban cuáles eran las ventajas y los posibles inconvenientes que podría acarrear una declaración de insumisión con estas características.

1.2 Algunas características y referentes

Durante el proceso de constitución, la CIC fue conformando un proyecto cuya característica principal fue su alta heterogeneidad y diversidad discursiva. En este sentido, puso el acento en determinados conceptos e ideas que guiaron muchas de sus prácticas. Cuando hablo del discurso de la CIC me refiero al modo y los términos que eligió para enunciarse o mejor a cómo la nombraron y presentaron las personas que estuvieron más involucradas en el proyecto. Algunas de las ideas más presentes, y que en cierto modo se concretaron en la práctica, fueron la noción de soberanía alimentaria, el ciberactivismo, la idea de decrecimiento o, lo que llamaron, revolución integral. Estos fueron algunos de los referentes más significativos con los que eligió definirse.

Como mencioné anteriormente, la cooperativa fue enunciativa de un discurso, vinculado al movimiento altermundista. Discurso, sin dudas, heterogéneo y diverso

que en la década de los noventa aglutinó una fuerte crítica y acciones contra las políticas neoliberales y frente a las actuaciones de los partidos políticos tradicionales y cúpulas sindicales. Un movimiento que, además de poner en discusión asuntos sustanciales que afectaron y afectan a toda la ciudadanía, supo generar prácticas y espacios de formación crítica para muchas personas.

A nivel discursivo la CIC se hizo eco de las reivindicaciones y luchas campesinas surgidas a mediados de los 90, sobre todo a través de *Vía Campesina*, donde se pusieron en circulación conceptos como el de soberanía alimentaria, que dan fundamento a varias de las prácticas de la cooperativa. Aunque no tuvo un contacto directo y sostenido con estas organizaciones, ha promovido varias de sus demandas y principios, facilitando la creación de otras cooperativas o iniciativas de perfil agroecológico que fueran capaces de fomentar cultivos no convencionales o la recuperación de modos de trabajo agrario tradicionales. Desde la práctica concreta ha dado apoyo a distintos proyectos productivos ecológicos dedicados a la producción de alimentos hechos a partir de cultivos locales, o al desarrollo de una red de distribución de alimentos no perecederos de proximidad. Siguiendo esta línea, la cooperativa se propuso dinamizar y facilitar estrategias para que distintas personas, grupos y colectivos puedan producir, consumir y comercializar sus productos en los propios territorios de manera justa y ecológica.

Desde sus orígenes la CIC ha estado vinculada al ciberactivismo o *hacking* político y social. Durante un tiempo personas involucradas en la creación de software libre y prácticas de tipo técnico-político estuvieron relacionadas con el proyecto de la cooperativa, dando soporte tecnológico y creando herramientas concretas de uso libre y colectivo. Estas herramientas fueron creadas para configurar el andamiaje tecnológico necesario para llevar adelante algunos aspectos operativos y de gestión de la propia cooperativa. En este sentido, su línea de actuación ha estado muy

ligada a los movimientos autónomos anticapitalistas que proponen la apropiación de la tecnología como modo de sensibilización y resistencia frente a las relaciones de sometimiento y dependencia. Forma en la que se impone un uso y concepción de la tecnología en términos de propiedad (Domínguez, 2007).

El pensamiento decrecentista, como corriente socioeconómica pero también política, es uno de los referentes ideológicos más presentes en la CIC. Así, podríamos decir de manera muy sintética que el núcleo propositivo de la corriente decrecentista, del que se hace eco, es la deconstrucción del imaginario dominante sobre el crecimiento ilimitado y unidireccional del desarrollo. En esta línea, propone prácticas concretas para la transición hacia modelos de producción y consumo más reducidos, generalmente locales. Esto es lo que sustenta la preocupación por el desenvolvimiento de iniciativas que promuevan el uso y producción alternativa de energías renovables, o la colectivización de ciertos recursos como forma de minimizar el consumo.

También aparece de manera recurrente la idea de “revolución integral”; esta se refiere a la posibilidad de pensar formas cooperativas amplias y modos de hacer colectivos que engloban y se articulan con las propuestas anteriores. Podríamos decir que la CIC entiende esta noción como una radicalización democrática basada en formas de decisión y gobierno de tipo asambleario, comunal y autónomo. Se trata, dicen, de un cambio radical desde abajo que reconoce al ser humano en forma integral y pone el acento en el proceso hacia los ideales de una *vida buena*. Una idea que, si bien está asociada a la recuperación de la memoria ancestral de ciertos aspectos de la vida comunal premoderna peninsular, podría tener posibles puntos de encuentro con el llamado *sumak kawsay*, *suma qamaña* o *buen vivir* que en las últimas décadas se ha revitalizado en Latinoamérica y también en otros lugares.

Por otro lado, en algunos de los textos en los que se habla de la revolución integral se discute el utopismo proletarista de “imaginar” una sociedad de la opulencia, la paz y el sosiego producto de los fundamentos simples y mecanicistas desde los que pensó la izquierda tradicional (Luckas, 2015). En estas ideas el elemento central, claramente libertario, es la construcción de experiencias concretas de democracias sin Estado y de formas de economía basadas en la autogestión y del autosostenimiento de la vida. Desde esta perspectiva, se pone en el centro del discurso el cuidado por el territorio, los derechos civiles y el reconocimiento de la heterogeneidad personal y social como un valor deseable y siempre presente. En relación a las formas organizativas, propone un sistema de comunas libres y autónomas federadas; esta idea es la que dio fundamento a la proyección de crear una red autónoma de cooperativas integrales.

De alguna manera todas estas nociones, durante los meses que siguieron a mayo del 2011, se mezclaron con otras demandas, iniciativas y sensibilidades más propias del contexto de aquel entonces. El acontecimiento que significó el 15M trajo consigo, entre otras cosas, la posibilidad de producir nuevos modos de subjetivación, en tanto *la política*³, como forma de gestión de los expertos/profesionales, dio lugar a modos de *lo político* donde cualquiera, en términos de Rancière (2011), puede ocuparse de los asuntos comunes sin necesidad de ser profesional de “la política” o incluso tener

³ Distinción de *la política* y *lo político*: para Mouffe (2007) *lo político* es la dimensión de antagonismo constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiende *la política* como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de *lo político*. En esta idea, *lo político* quedaría supeditado a la política como instancia previa, es decir, pre-política. Sin embargo, *lo político* refiere a la imposibilidad de cierre sobre un orden social cualquiera. Disputa los cierres que pretende *la política* en la lógica de producción de un sujeto hegemónico y unitario que transfiere la agencia de los sujetos al Estado y a los líderes populares. *Lo político* asume la politicidad intrínseca de la gestión cotidiana de las demandas específicas y sus formas de organización ya que las relaciones de poder están presentes en todo ámbito, y esa presencia abre la posibilidad de surgimiento de antagonismos frente a un orden particular. *La política* refiere a una relación social particular institucionalizada mientras que *lo político* puede existir en cualquier tipo de relación social (Benedicto, 2015). *Lo político* se nutre de emociones, deseos y representaciones que lo disponen en el ámbito de lo micropolítico (por esto, el espacio por donde circula *lo político* ha sido desestimado por el intelectualismo político y pedagógico dominante).

trayectorias militantes previas. Así, la participación en los asuntos públicos, es decir, aquellos asuntos que a todas y todos atañan, dejó de pasar necesariamente por identificaciones o adscripciones previas a un grupo social. En este sentido, durante algo más de tres años la cooperativa fue lugar de encuentro de diferentes expresividades y sensibilidades, congregó personas y grupos con recorridos más o menos politizados con otras que no tenían las mismas experiencias. Esto lo hizo un espacio heterogéneo donde a menudo se evidenciaban contradicciones en la dirección que se le quería dar al proyecto, o indeterminaciones que la hacían por momentos un espacio un tanto ambiguo en relación a su propio discurso y acciones, pero también donde circulaban preguntas y modos de hacer que en la propia práctica politizaban lo cotidiano y la vida compartida en ese espacio.

1.3 Configuración de la CIC: nombre, finalidad y principios

Algunas de las ideas planteadas en las publicaciones mencionadas anteriormente ya estaban en marcha, otras se fueron activando, con más o menos éxito, en los meses que siguieron. En el caso de la CIC, la idea de constituir una cooperativa dio lugar a la posibilidad de obtener una forma jurídica que permitiera canalizar y dar un marco legal a las distintas experiencias e iniciativas, individuales y colectivas, que ya venían desarrollándose en distintos ámbitos. De esta manera, el proyecto no se propuso como una cooperativa convencional, ya que las aplicaciones legales para estos casos dejan, cada vez más, a las cooperativas atrapadas en las lógicas empresariales. La idea era crear un espacio que pudiera facilitar el desarrollo de modos alternativos de consumir, producir, crear o formarse.

Es así que la CIC no tiene existencia jurídica como tal sino que está conformada por varias entidades que sí son cooperativas. Esto le permitió desarrollar distintas

actividades de manera legal que bajo una única forma jurídica no hubieran sido viables. Estas entidades se fueron creando de acuerdo a las necesidades que iban surgiendo en la práctica y a medida que se iba ampliando y complejizando el proyecto. Así, cada una de ellas cumplió funciones distintas: ayudar a que los y las socias pudieran desarrollar una actividad económica, proteger la colectivización de bienes, tierras e inmuebles, o facilitar pequeños préstamos sin intereses por medio de la gestión de fondos y ahorros de los socios.

Nombre

Por esta razón, en nuestro caso, no es significativo ni aportaría a la comprensión de la estructura y funcionamiento de la cooperativa abordar cuestiones formales de su constitución, tales como los textos de los estatutos, reglamentos u otros datos explícitos (duración, domicilio social, nombres de las personas que conformarían el consejo rector, etc.) ya que su finalidad es dar cobertura a esas iniciativas productivas personales y colectivas que configuran otras modalidades de lo económico.

Esta forma organizativa de tipo asamblearia se denominó *cooperativa* porque fue un proyecto basado en la participación igualitaria de todos sus miembros. Asumir este nombre, más allá de lo nominativo, sin duda hace también referencia a la historia del cooperativismo en la región. *Integral* porque se propuso abarcar distintos ámbitos de la producción al mismo tiempo que promovió el uso de una moneda propia vinculada a otras monedas locales. Así, el colectivo, a través de las iniciativas de sus socias y socios podría ensayar posibles respuestas a las necesidades concretas de las personas que la conforman. *Catalana* porque su lugar de actuación, según la Ley 12/2015, de 9 de julio, está restringido al territorio catalán, aunque en estrecha relación con otras cooperativas integrales dentro y fuera del estado español.

Finalidad y objetivos

En alguno de los documentos elaborados por la CIC vemos que desde un comienzo se definía a sí misma como un proceso en transición que se proponía construir y organizar, a partir de un tejido asociativo informal ya existente, un entramado de relaciones económicas y solidarias entre personas e iniciativas no reguladas por el mercado ni controladas por el Estado (Guía CIC, 2012). Para ello, de forma concreta, se propuso crear una posible respuesta colectiva a la situación de precariedad y exclusión de muchas personas, una iniciativa que hacía alusión directa a la irrupción de una crisis que, aunque no era nueva, tenía un nuevo y mayor alcance.

Según encontramos en los textos de los primeros años, la cooperativa se proyectaba a largo plazo como una alternativa social capaz de construir relaciones de intercambio y reciprocidad que pudieran cubrir las necesidades básicas de sus miembros. Incluso, de manera seguramente ambiciosa, se proponía crear a largo plazo un sistema propio de seguridad y previsión social para sus miembros.

Siguiendo esta dirección, algunos de los objetivos planteados en aquel momento fueron los siguientes :

- Promover y facilitar el uso de las monedas sociales con el fin de reducir los gastos en euros.
- Reducir el gasto en la compra de productos básicos a través de las compras colectivas.
- Generar la posibilidad de autoempleo digno a las personas que están en situación de desempleo.-Facilitar una salida económica colectiva a las personas que se han

vuelto insolventes de cara a la banca o al Estado.

- Dar una opción de ahorro comprometido y social a todas las personas que así lo deseen.

Principios generales

Tal como decía anteriormente en relación a los documentos legales de constitución de la CIC, considero que tienen un valor relativo para el análisis de esta experiencia ya que responden a requerimientos puramente formales. Sin embargo, es relevante en esta ocasión extraer los principios que la sustentan pues estos conforman una parte significativa del propio relato de la cooperativa. Reproduzco a continuación los principios generales extraídos de diversos documentos publicados entre el 2012 y 2015.

Transformación Social

- Interés por el bien común
- Desprenderse del materialismo
- Cooperación y solidaridad
- Transición basada en el día a día
- Relación directa entre la acción práctica y su teorización.
- Cooperativa inclusiva y en red abierta a toda la sociedad

Sociedad

- Equidad y justicia social.
- Igualdad en la diversidad.
- Autorrealización y apoyo mutuo.
- Compromiso y autoevaluación.
- Compartir con toda la sociedad nuestras prácticas.

Economía

- Atender las necesidades de las personas por encima de cualquier otro interés y cada uno aportando según sus posibilidades.
- La moneda es un sistema de medida del intercambio entre las personas de la comunidad, excluyendo la acumulación como objetivo.
- Se promueven otras formas no monetarias de intercambio: economía gratuita, intercambio directo, economía comunitaria.
- Establecer relaciones económicas entre los productores y los consumidores: la cooperativa orientará para hacer un cálculo de los precios justos sobre la base de sus costes, sus propias necesidades y las de los consumidores.
- La cooperativa informará a los productores de las necesidades de los consumidores para orientar su producción.
- Los ECOcoops⁴ nunca serán convertibles en euros y no se acepta ningún tipo de interés en su préstamo.

Ecología

- Ecología y Permacultura.
- Decrecimiento y sostenibilidad

Organización Política

- Democracia: directa, deliberativa, participativa.
- Autogestión y descentralización.
- Transparencia.
- Subsidiariedad: del hecho local al global.
- Asamblearismo.

En relación a los principios explicitados no hay mayor desarrollo en ninguno de los documentos trabajados, se los menciona y aparecen reiteradamente de esta manera⁵. Asimismo, se expresa que de estos principios se desprenden los valores

⁴ Moneda social cooperativa.

⁵ Fuentes: Guía de la CIC (2012). Disponible <https://ecoxarxaemporda.files.wordpress.com/2012/02/guia-cic-en-catalc3a0.pdf>

Guía de la CIC (2015). Disponible en anexo 1.

que la cooperativa asume pero no se profundiza más allá de lo expuesto.

1.4 Primeros pasos

Para llevar a cabo la constitución de la cooperativa y conseguir el capital inicial necesario se recurrió a un préstamo, por un periodo de tiempo muy corto, de algunas personas afines que tenían ahorros. El dinero se pudo devolver una vez que la cooperativa estuvo creada. El siguiente paso fue organizar la gestión económica de la cooperativa. La idea fue facilitar la autonomía en el funcionamiento diario de cada uno de los proyectos productivos y organizarlo de manera que los descubiertos monetarios de un proyecto no afectasen los saldos de las otras iniciativas. Para ello se creó una cuenta corriente para cada proyecto; esta fue una forma de asegurar que el banco no se cobrara los saldos negativos de una cuenta con el dinero de otra. En un primer momento se estudió la posibilidad de crear una cuenta en diferentes entidades o bien encontrar una entidad financiera (banca ética) que garantizara que no habría movimientos no deseados de dinero entre las diferentes cuentas que estuvieran en una misma entidad. Resultaba de esto una protección añadida: el capital social que se aportara como socio, ya sea en su parte obligatoria o voluntaria, no podría ser embargable en el caso en que se embargara al socio.

Una de las características que diferencia una cooperativa de otras formas como la de autónomos, sociedades limitadas o anónimas, es que los bienes y dinero que posee sólo pueden ser embargables si se embarga a la cooperativa por sus propias deudas, y no por las deudas de sus miembros. Esto permitió que lxs socixs pudieran ser insolventes o desempleadas, según el sistema y el marco jurídico vigente en aquel momento (Ley 18/2002), y al mismo tiempo les permitió trabajar y consumir de manera autogestionada, sin tener que preocuparse por los embargos y

deudas anteriores. De esta manera se estableció un mecanismo de protección recíproca entre la cooperativa y sus miembros.

Por esta razón la cooperativa, para no correr posibles riesgos de embargos, no podía endeudarse en nombre propio. En los estatutos está determinado que las personas y empresas que la conforman no podrán endeudarse con entidades financieras en nombre de la cooperativa. Tampoco pueden asumir deudas con proveedores, más allá de los pagos a 30, 60 o 90 días, ni tampoco con Hacienda o cualquier otro organismo del Estado. En este sentido se estableció que la financiación, o parte de ella, no sería a través de subvenciones; esto responde a dos razones fundamentales: por un lado porque este hecho abriría una vía de control fiscal, y por otro porque es una forma de garantizar plena autonomía en su funcionamiento y decisiones, y así evitar condicionamientos y dependencias externas a su finalidad. De esta forma, las distintas iniciativas, proyectos colectivos o individuales, surgidas alrededor de la CIC fueron entidades sin personalidad jurídica, una marginalidad que es al mismo tiempo una forma de protección para los y las socias.

1.5 Estructura y organización

La CIC se pensó en forma de red para enlazar y dar soporte a distintas iniciativas y proyectos autónomos tanto individuales como colectivos. Tal como mencionamos anteriormente, la idea de una red de relaciones en forma de fractal permitía conectar iniciativas que, por ejemplo, estuvieran trabajando sobre diversas fórmulas dirigidas a facilitar el acceso a la vivienda o la promoción de pequeños proyectos productivos. Una red que, al mismo tiempo que proveía conexiones más o menos operativas, ponía en relación a las personas y sus haceres.

En un comienzo la cooperativa constó de cinco nodos: información, gestión, organización, sistema económico y sistema público cooperativo, cada uno de ellos articulados en comisiones de trabajo. En distintos momentos y de acuerdo a necesidades concretas surgieron, de manera más o menos estable, diferentes grupos de trabajo o comisiones. Las comisiones fueron, en efecto, grupos de trabajo con cierta constancia en el tiempo dedicados a todas aquellas tareas necesarias para el funcionamiento de la cooperativa. Una de las tareas de las comisiones era la de proponer a la asamblea permanente acciones o líneas de actuación y, en caso de que estas se aprobaran, asumir las tareas pertinentes para llevarlas a cabo. Una vez iniciado un determinado proceso de actuación se hacían devoluciones regulares al colectivo que podían tener distintos formatos. Los grupos de trabajo, en cambio, surgían para tratar asuntos puntuales; más tarde, dependiendo de la necesidad y estabilidad del grupo, podían conformar una comisión. Tanto los grupos de trabajo como las comisiones eran abiertas a la participación de cualquier persona interesada.

Para las tareas de las comisiones y grupos de trabajo se diseñó una herramienta que funcionó como red social virtual, y que servía para compartir información, archivos, comunicarse telemáticamente e incluso para abrir debates y votar virtualmente sobre algún asunto puntual. Tenemos que pensar que muchos de los y las socias estaban muy dispersos geográficamente.

Su forma de organización y toma de decisiones fue siempre horizontal y asamblearia; cada comisión o grupo tenía sus propias asambleas, pero cada quince días se celebraba una de carácter permanente donde se tomaban las decisiones referentes al funcionamiento y futuras acciones generales. Por ejemplo, durante los primeros cinco años una de las funciones de la comisión de coordinación fue la de

organizar las jornadas asamblearias itinerantes de carácter monográfico. Estos encuentros eran mensuales y suponían dos días de trabajo conjunto, allí se trataban diversos temas que preocupaban al colectivo y terminaban en una asamblea permanente. Estas jornadas tenían una intención claramente formativa y deliberativa a la vez que resultaban ser una oportunidad de convivencia.

2. Representación gráfica

En las siguientes páginas haré un breve análisis de varios de los gráficos y formas con las que se presentó y representó a sí misma la CIC. Si bien estos no son los únicos gráficos que se hicieron y circularon, sí fueron los que más se publicaron y usaron para explicar hacia afuera la organización. El análisis de las figuras de las páginas siguientes cobra valor en tanto son formas de representación de sí, y como tales presentan y expresan sus propios límites. Graficar, expresar una forma, se topa con la propia dificultad de la representación, de la traducción a imágenes de los complejos procesos de lo vivo.

En este apartado analizaré los gráficos que la presentan de modo más amplio pero no me detendré aquí en aquellos esquemas que se usaron para representar las comisiones, asambleas puntuales o el funcionamiento de la moneda social.

2.1 Presentación y propuesta de cooperativas integrales

En el siguiente gráfico, publicado en el 2012, vemos el esquema de las cooperativas integrales tal como se imaginaron en un primer momento.

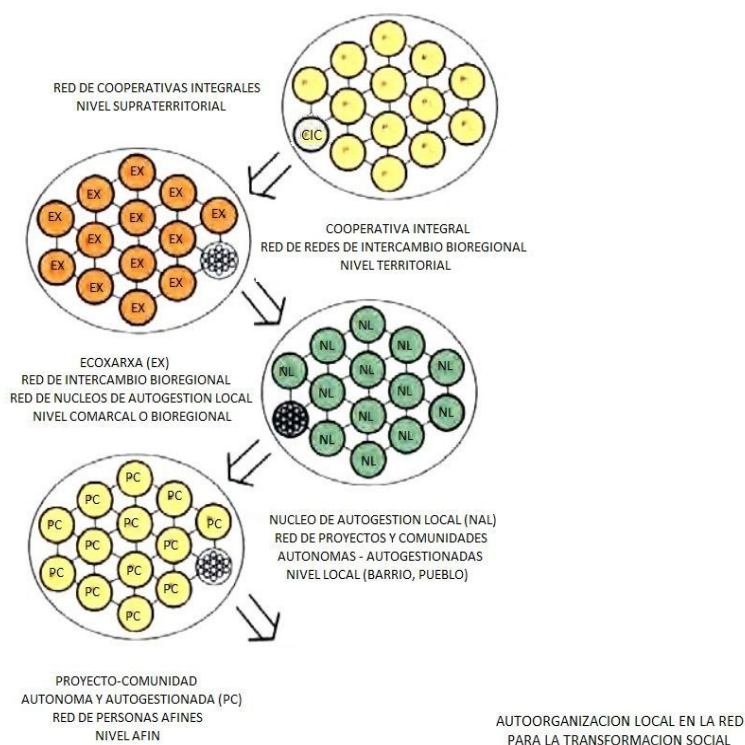


Figura 1. Autoorganización local en la red para la transformación social. (Declaración rebelde, 2012, p.22)

Esta imagen fue la propuesta organizativa pensada para generar procesos de autoorganización local. Como vemos, en el primer grupo se ubican las distintas cooperativas integrales donde podríamos situar a la CIC. En su interior, y a nivel territorial, surgen las redes de autogestión bioregionales (EX), estas son presentadas como elementos clave en el ámbito local. El siguiente espacio, a nivel comarcal o bioregional, es donde encontramos, por ejemplo, las despensas, cooperativas de consumo, etc. Aquí se encuentran las redes de núcleos de autogestión local (NL). Estos núcleos a su vez pueden contener otros proyectos o iniciativas. Por último se muestran los grupos de personas afines que pueden

proponer y gestionar distintas iniciativas comunitarias, estas se ubican en un nivel de mayor proximidad y de apoyo mutuo (PC).

Tal como están representadas estas redes vemos que hay una intención de dibujar tramas horizontales y democráticas alejadas de las formas de organización vertical o centralizadas. Para esto la cooperativa elige representarse a sí misma en forma de red, a modo de fractal. Una idea de fractalidad que se asentará más tarde tanto a nivel discursivo como a nivel autorepresentacional. Esta es una figura que le sirve para imaginarse en tanto permite una agregación de elementos que pueden encontrar espacio de modo aparentemente desordenado y espontáneo, donde se anudan autonomía organizativa e interdependencia.

Siguiendo esta idea y de modo más conceptual, lo fractal estaría vinculado a la teoría del actor-red que algunos autores toman para tratar las redes de cooperación en tanto espacios múltiples donde se expresa la diversidad e igualdad. Siguiendo a Aguado (2011) podríamos decir que las redes tienen una aplicación semiótica en sí mismas, ya que estas entidades toman formas y atributos que son resultado de los procesos de interacción e intercambio con otras entidades. No poseen propiedades inherentes o inmanentes, sino que son procesos que se construyen a partir de las relaciones que las atraviesan. De aquí que lo incierto y la reversibilidad de las cosas pasen a ocupar un lugar fundamental.

En este sentido Aguado (2011) dice:

La teoría actor-red es una máquina semiótica para cuestionar críticamente las diferencias esencialistas. Se insiste en el carácter configurador de las relaciones y de los objetos constituidos en estas relaciones. La teoría desestabiliza el euclideanismo al mostrar que lo que parece natural topográficamente, está de hecho producido en redes que configuran un tipo de espacialidad diferente (p. 6).

Esto nos habla de formas que adquieren una cierta complejidad y como tales requieren abordajes que den cuenta de ello. Formas complejas que no son por esto inexpugnables y dadas, sino que muchas veces son frágiles, inestables y reversibles. En esa compleja fragilidad un fractal es difícil de finir como uno, es más que uno y menos que varios; no es múltiple ni plural, no es individual ni colectivo, es una línea que ocupa más de una dimensión y menos que dos, es algo entre medio que no posee fronteras definidas (Aguado, 2011).

En experiencias como la nuestra es interesante cartografiar las redes relacionales entre proyectos y personas, pues es allí donde se enreda la vida y por eso nos interesan. Por una parte, porque resulta ser un claro ejemplo en el que esta forma representacional se hace efectiva y permite redistribuir recursos, dotar de cierta autonomía a las personas involucradas, o resistir un orden y modalidades del hacer que son contingentes (Aguado, 2017). Pero también nos interesa, entonces y sobre todo, porque al cartografiar el lado operativo de la red mapeamos los deseos que le dan forma, como lugares donde se coopera, se comparten saberes y surgen formas de apoyo mutuo, donde se teje lo relacional. Son estas, en definitiva, las tramas de vínculos que nos influyen y afectan, y por tanto las que nos conforman subjetivamente.

Volviendo al análisis puramente gráfico, podríamos visualizar algunos otros aspectos. A pesar de la intención de diluir posibles formas centralizadas o verticales, vemos en esta imagen que la verticalidad estaría dada en la ubicación de las cooperativas integrales como punto de partida y apertura a otras posibles ramificaciones y espacios. Observamos que esta gráfica requiere de una lectura vertical, no horizontal o rizomática; esto de alguna forma se materializó en la práctica y dibujó sus propios límites, ya que los nodos y sus espacios de articulación no resultaron ser verdaderos puntos de partida de otras posibles ramificaciones. Como

en el esquema general, las cooperativas integrales siguieron siendo percibidas como punto de partida de otras iniciativas que no dejaron de ser una estructura imaginada a la que había que dar contenido. En el caso de la CIC el funcionamiento operativo fue claramente centralizado a pesar de los esfuerzos y los modos en los que se representó gráficamente.

2.2 Representación de la CIC

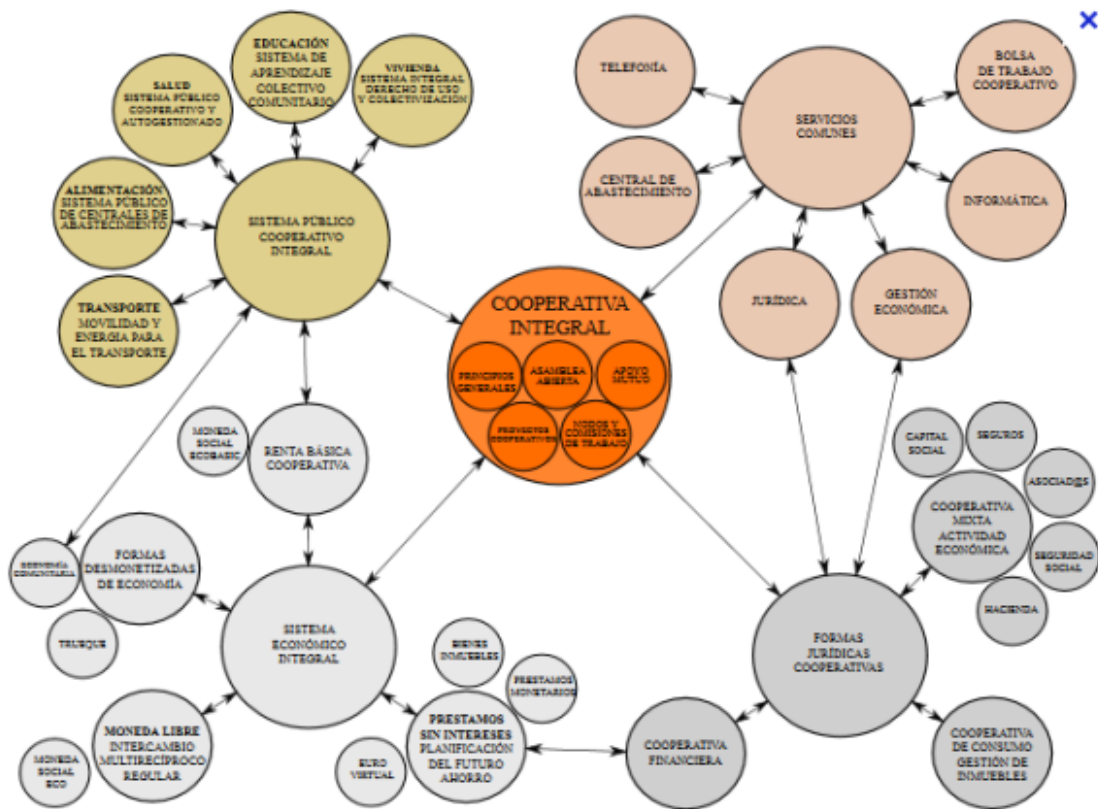


Figura 2. Cooperativas Integrales. (Declaración rebelde, 2012, p.13)

En este gráfico la CIC consta de cuatro ámbitos de desarrollo: sistema público

cooperativo integral, servicios comunes, formas jurídicas cooperativas y sistema económico integral. Tanto en la primera imagen como en esta, el recurso de los colores es importante pues con ello se diferencian planos y ámbitos de actuación.

Aquí vemos que el espacio ubicado en la parte superior derecha está compuesto por cinco núcleos: salud, educación, transporte, vivienda y alimentación. En la práctica cada uno de estos núcleos se organizaba de manera autónoma y poseían distintos niveles de desarrollo y de estabilidad organizativa. Este, junto con el ámbito económico, funcionaron como el cuerpo más sólido de la cooperativa. Siguiendo el gráfico nos encontramos con un segundo núcleo formado por un grupo de servicios comunes como: telefonía, bolsa de trabajo, informática, jurídica o central de abastecimiento. A efectos prácticos, podríamos decir que telefonía e informática eran casi un espacio único, pues dependían de personas con saberes técnicos bien determinados que trabajaban en el desarrollo y mantenimiento de ambos lugares. La bolsa de trabajo fue un núcleo bastante intermitente que, a pesar de la supuesta necesidad de un espacio que cumpliera con estas funciones, no tuvo la actividad que se esperaba y deseaba. En relación al espacio jurídico, como la central de abastecimiento, ambos hicieron trabajos interesantes que pudieron sostenerse en el tiempo con aportaciones muy significativas. En el primer caso se llevó a cabo una mediación judicial que funcionó durante varios meses pero que sin embargo no tuvo continuidad hacia otras situaciones parecidas. En relación a la central de abastecimiento se desarrolló una red de distribución de alimentos de proximidad que tuvo una amplia proyección temporal. En cuanto al núcleo de gestión económica este siempre fue el lugar más activo y sostén de las funciones de la CIC. En el tercer espacio encontramos algunas de las formas jurídicas que toma la cooperativa. Por último, vemos graficado el sistema económico integral que da cuenta de las formas de intercambios económicos directos (formas de trueque o préstamos) como indirectos (a través en la moneda oficial -euros- o monedas sociales -ecos u otras

monedas locales-).

En esta representación vemos que existe un peso visual muy equilibrado entre los distintos ámbitos de trabajo. Si bien en este gráfico no se pretende dar cuenta de los procesos sino de la estructura, tiene las dificultades propias de cualquier foto fija, y es que no nos permite imaginar las dinámicas y movimientos siempre presentes de los que depende esta estructura. En la imagen los servicios de gestión económica aparecen en el mismo espacio que el resto de servicios cooperativos; sin embargo, en la práctica efectiva este ha sido el núcleo central, quien la sostiene, dinamiza y le da cuerpo.

En la representación gráfica de la CIC, entonces, observamos que, a diferencia de la figura anterior que demandaba una lectura de tipo vertical, nos encontramos con una figura que posee equilibrio y una cierta proporcionalidad espacial pero con un centro bien definido.

Entre el 2013-2014 la CIC estuvo conformada por algo más de 20 redes locales llamadas EcoRedes⁶ (*ecoxarxes*) ubicadas en distintos puntos del territorio; estas fueron también autónomas y sus actividades fueron tan diversas como los propios procesos que les dieron origen. Cada una formó una red y núcleos vinculados por afinidad y finalidades compartidas, como por ejemplo la ruta mensual de la CAC (Central de Abastecimiento Catalana) o el uso de una moneda local (ejemplos que ampliaré más adelante). Este fue un momento de clara expansión en el que el mapa y representación de la cooperativa tomaba algunos cambios y ciertas dinámicas tendían a sedimentarse en lugares no siempre deseados. Uno de ellos fue la

⁶ *Ecoxarxes* (EcoRedes) son un modelo de economía social que promueve la soberanía económica regional. Funciona con la ayuda de un sistema monetario autónomo y alternativo al de la moneda oficial. Los referentes inspiradores fueron las ciudades en transición, el modelo LETS (*Local Exchange Trade Systems*) y las cooperativas de consumo. <http://cooperativa.cat/es/red-territorial/ecoredes/>

tendencia a un funcionamiento centralizado cuyo eje era la gestión económica, algo que no se correspondía con el discurso e intenciones de la cooperativa.

En este sentido, y en un esfuerzo por cambiar esta situación a partir del 2014, la CIC centró sus actividades en hacer efectivo un proceso de descentralización en bioregiones (bioregión norte, sur y centro)⁷. La idea de bioregiones parte de una perspectiva socioecológica; estas se entienden como el territorio donde se construyen relaciones sociales en estrecho vínculo con las condiciones naturales que se dan en el espacio vivido. Las bioregiones como tales poseen límites blandos, pues son las propias personas que las habitan y a partir de los vínculos que establecen quienes las definen y significan; por tanto, estas características las hacen flexibles y poco definitivas. Este proceso de descentralización no resultó fácil por varios motivos; primero por la dificultad que siempre supone desmontar determinadas dinámicas ya arraigadas y también porque coincidió temporalmente con varias crisis internas, un momento en el que la participación social, más allá de la cooperativa, estaba en claro declive.

⁷ Información en Asamblea Bioregional, 2015. Recuperado en <http://bioregionalnordcic.blogspot.com/>

2.3 Representación organizativa

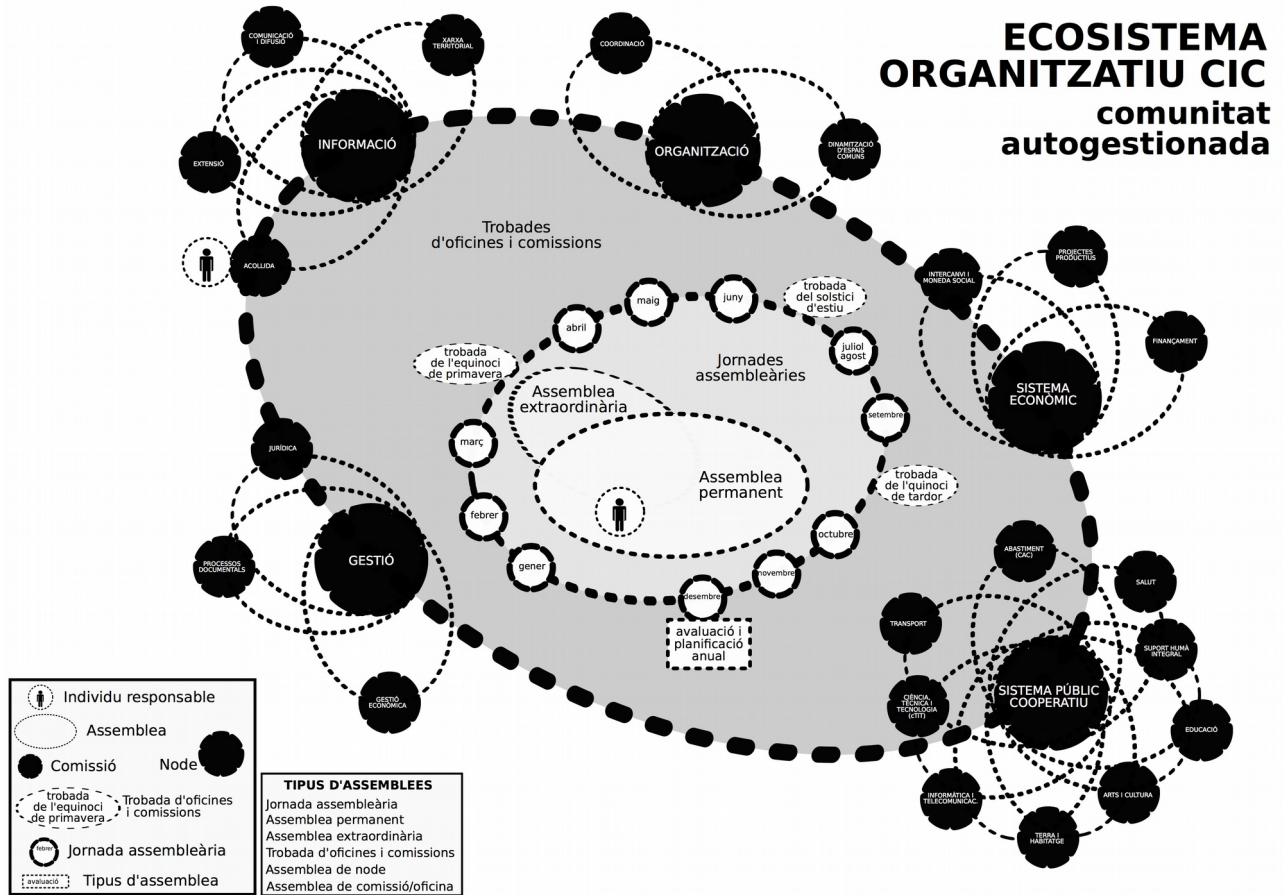


Figura 3. Ecosistema organizativo de la CIC.

Este gráfico es el esquema organizativo con el que la CIC se representa a sí misma en el 2015. Aquí se pone el acento en el funcionamiento asambleario de la organización, en el centro encontramos las jornadas asamblearias que incluyen asambleas permanentes, extraordinarias y las de los propios grupos de trabajo. También aparece un nuevo elemento que es el de la temporalidad, los encuentros asamblearios se organizan en un ciclo anual marcado por el solsticio de verano y el equinoccio de invierno y verano. Aquí se manifiesta la idea de establecer una

temporalidad propia recuperando el vínculo entre tiempos naturales y haceres.

En la imagen vemos el nodo del sistema público cooperativo, uno de los más fuertes en la retórica de la CIC; sin embargo podríamos decir que a finales del 2014, por distintas circunstancias (desgaste del propio grupo, desacuerdos internos, etc.), pierde varias de sus comisiones, algunas de ellas ya no se reponen ni se reactivan espacios similares. Estas comisiones son: educación, salud, arte y cultura, transporte, soporte humano integral. La comisión de tierra y vivienda también desaparece pero parte de sus funciones las asume, temporalmente, la comisión jurídica. La comisión de autoabastecimiento (CAC), como dije anteriormente, fue una de las más dinámicas y funcionales ya que estaba articulada con la dinamización de la moneda social, proyectos productivos locales y gestión económica. En esta imagen otra vez nos encontramos con que la comisión de gestión económica está infradimensionada gráficamente, cosa que se corresponde poco con la realidad, ya que de esta comisión dependía el financiamiento y redistribución de los recursos, y por tanto tenía un peso más significativo sobre las decisiones que se tomaran.

2.4 Representación organizativa, otra



Figura 4. Organización CIC. (Guía Cooperativa Integral Catalana, anexo 1)

Este gráfico está extraído de la guía que se hizo en el 2015 para presentar la cooperativa en distintos encuentros internacionales. Esta representación contiene prácticamente la misma información que las anteriores, sin embargo vemos algunas diferencias. El esquema está hecho en función de los nodos (personas,

comunicación, economía, derecho y producción, coordinación, y necesidades e intercambios) y las comisiones que contienen como grupos de trabajo. Hay una vuelta al recurso de los colores por tonos con los que se diferencian ámbitos de acción.

En este caso no hay aquí interconectores que representen relaciones entre uno o varios elementos o espacios móviles de interacción, lo que vemos en este gráfico son intersecciones.

En la imagen anterior, también del mismo año, se explicaba la forma organizativa de la cooperativa haciendo una clara alusión a recorridos orbitales. En el centro están las asambleas como espacios de decisión e intercambio y alrededor de ellas se mueven los nodos como si se tratara de planetas o satélites. Son estos espacios, por momentos compartidos, donde se producen las interacciones, las órbitas son elípticas y la dinámica de rotación describe en el tiempo cercanías y alejamientos (distintas intensidades de relación e interconexión). Sin embargo, en este último gráfico ya no hay estas interconexiones espaciales y móviles sino intersecciones que dan niveles de profundidad entre los elementos (nodos) y distintos grados de interconexión entre ellos, incluso vemos que algunos están prácticamente desconectados.

En este tipo de gráfico se resaltan los nodos, comisiones y sus intersecciones, pero parecería que los procesos de interconexión pierden espacio y potencialidad. Ya no están los elementos que aportaban movimiento y dinámica a la imagen, como trayectos móviles o flechas que indican relaciones entre elementos, es evidente que hay una apuesta estética diferente a las anteriores. Sin embargo, estos cambios representacionales pueden ser pensados junto con los propios procesos de desconexión y cristalización de algunos funcionamientos.

En la guía del 2015 aparecen como vinculados a la CIC los siguientes proyectos de iniciativa colectiva:

- Ca l'Afou en Vallbona d'Anoia
- Can Calçada en Riudellots de la Selva
- Som Comunitat en Pujarnol-Pla de L'Estany
- Roig21 en Barcelona

Otros

- AureaSocial: Espacio Abierto para la Revolución Integral - Barcelona
- BUS Cooperatiu
- CIRI: Instalación Integral y Cooperativa de Rehabilitación
- Eh Com Vulguis – L'Hospitalet
- Infospai – Barcelona
- L'art du Soleil Self-sufficient caravan
- L'Hort d'en Cándido – Terrassa

En el momento en el que se usó este gráfico para presentar a la cooperativa fuera de España algunas de las iniciativas que aquí se mencionan ya estaban desconectadas o habían desaparecido. Es cierto que todas ellas de alguna forma la conformaban al menos por haber sido parte del proyecto en algún momento, pero esa información no daba cuenta real del punto en el que se encontraba.

Si hacemos una relación entre los modos de autorepresentación y los propios tiempos de la cooperativa vemos que los primeros gráficos hablan de un momento de participación muy significativo que necesitaba expresarse y organizarse, requerían de un espacio de articulación, una estructura que fuera de alguna manera continente de otras iniciativas y para ello buscó una forma propia. Esa estructura

organizativa, imaginada, era la que representaban los primeros gráficos. Tres años después el acento estuvo puesto en el funcionamiento organizativo y cómo mostrarlo. Para ese entonces había una “estructura” pero el contenido no siempre estaba claro o las iniciativas perdían fuerza o desaparecían. Esto seguramente respondía a un declive de la participación social en general, casi como resaca de las movilizaciones de los años anteriores, que en la CIC se manifestó como falta de contenido real del proyecto originario, más allá de la propia gestión económica que continuaba creciendo considerablemente.

El 2014 fue un momento en el que se hicieron importantes esfuerzos para mantener ciertas prácticas, al mismo tiempo que intentó deshacerse de dinámicas que impedían recambios, apertura y sobre todo autocrítica. Algunas de estas cuestiones estaban relacionadas con la tendencia a funcionamientos centralizados o al tema de las asignaciones. Una de las respuestas a esta situación fue producir otros gráficos explicativos como modo de autoafirmación, una manera de explicarse y explicar lo que se hacía y daba entidad, aunque muchas de las iniciativas ya no existieran o no se vincularan a la CIC.

Como vemos, las formas de representación que analizo aquí (aunque no fueran las únicas) no responden necesariamente a una progresión o desarrollo lineal sino que cada una puede ser pensada como un momento concreto atravesado por funcionamientos, dinámicas y situaciones específicas. Habría que tener en cuenta también que en la práctica estas podían convivir durante un tiempo y circular en distintos ámbitos sin mayores dificultades; en ningún momento hubo una única manera de presentarse o explicarse. El tipo de imagen gráfica dependía, por ejemplo, de la necesidad del momento, de quien estaba disponible, si tenía los recursos y conocimientos para realizar estas tareas, o de quienes se encargaban en ese momento de la gráfica. El uso que se hiciera de estas representaciones y por

qué lugares circulara también dependía de factores parecidos. Esto en primera instancia era producto de cierta improvisación y falta de una organización más “sistemática”, pero también hablaba de una flexibilidad y apertura en el hacer importantes, casi siempre exento de “controles” o ciertas fiscalizaciones por parte del colectivo. Podríamos decir que se trataba de acciones y prácticas regidas por un aparente “espontaneismo”.

3. Algunas concreciones. Del continente al contenido

Me detendré aquí brevemente en dos de las formas asociativas que propone la CIC como modo de describir las tipologías de socios y socias que la constituyen. Esta somera presentación da cuenta del sentido, ciertos aspectos de la organización interna y las formas de financiación que la sostienen económicamente. Al final de este apartado haré una breve reseña de dos iniciativas a modo de ejemplo que nos ayudarán a ilustrar la experiencia.

3.1 Principales formas asociativas en la CIC

Durante los primeros años existieron fundamentalmente dos tipos de socios y socias, estas tipologías estaban dadas en función de la participación que tuvieran en el proyecto y la actividad económica que desarrollaran. La primera corresponde a la figura del *socix autoocupadx* y la segunda se refiere al de *socix afín*. Las personas socias en calidad de autoocupadas son aquellas que necesitan facturar para desarrollar una actividad económica. De esta forma, la cooperativa les permite emitir facturas de sus servicios o productos a través de ella, tanto como socios a título individual como colectivo. Se propone, así, como una alternativa para aquellos

pequeños emprendimientos que deseen convertirse en proyectos productivos cooperativos.

Formalmente, y a efectos legales, la socia o socio autoocupado participa en calidad de trabajador voluntario. De esta manera, la CIC es la titular de la actividad y el socio actúa en representación de ella. Para ser persona socia bajo esta modalidad, se deben asumir ciertos compromisos, uno de ellos es el de aceptar un pago mínimo del 10 por ciento en moneda social o intercambio si el cliente así lo solicita. En el caso de los feriantes que desarrollen su actividad en mercados o ferias en nombre de la CIC, el acuerdo es que deben aceptar un mínimo del 50 por ciento en esta moneda, intercambios o alguna forma de reciprocidad. Además, una de las condiciones que deben cumplir estos proyectos es la de funcionar de manera horizontal, no jerárquica, y desenvolverse de forma justa, solidaria y exenta de cualquier relación de explotación o especulación. A efectos legales y jurídicos la actividad económica debe desarrollarse en Cataluña, ya que dichas actividades están sujetas a la Ley autonómica de cooperativas cuyo alcance legal se limita a esta comunidad autónoma.

Respecto a las condiciones se insiste en el hecho de que este servicio no es para aquellas personas que trabajan en relación de dependencia con un solo empleador de manera fija, ya que se entiende que estas condiciones laborales exigen un contrato de trabajo que el empleador está obligado a hacer.

Asimismo, las personas consideradas *socias afines* participan de diversas maneras y se relacionan económicamente con otras socias, pero no necesitan facturar para ello. Este tipo de forma asociativa también les permite ser parte de lo que se considera un socio autoocupado colectivo; este caso se da cuando hay un proyecto de autoocupación compartido entre dos o más personas. Es decir, individualmente

se puede ser un socio afín y colectivamente un socio autoocupado. De esta forma, todos los socios y socias que componen una iniciativa colectiva de autoocupación deben ser socios afines, porque de esta manera los miembros tienen cobertura legal por la actividad específica que desarrollen.

3.2 Aportaciones de socias y socios

El pago de las cuotas de las personas socias (la aportación que estas hacen a la cooperativa) son la fuente principal de financiación de la CIC. Para los socios afines el pago se hace una sola vez en el momento del alta. Para los socios autoocupados las aportaciones son trimestrales ya que están vinculadas con la presentación de impuestos. El monto de la aportación varía en función de los beneficios sobre el volumen de facturación trimestral que realiza el proyecto productivo, un ejemplo de esto podría ser la siguiente tabla.

Tabla 1

Tramos progresivos de aportación

| <u>Base imponible mínima</u> | <u>Base imponible</u> | <u>Base imponible máxima</u> | <u>Cuota Trimestral</u> | |
|------------------------------|-----------------------|------------------------------|-------------------------|--|
| 1 euros | | 500 euros | 45 u.m | Cuota base mínima para socio/a autoocupado/a |
| 501 euros | | 1000 euros | 75 u.m | |
| 1001 euros | | 2000 euros | 125 u.m | |
| 2001 euros | | 3000 euros | 175 u.m | |
| 3001 euros | | 4000 euros | 250 u.m | |
| (...) | | (...) | (...) | |

Nota: u.m = unidades monetarias, refiere a la posibilidad de pago en euros o en otras monedas sociales.

Fuente: Elaboración propia

En relación al pago del IVA, la CIC se declara abiertamente insumisa y se acoge al derecho de rebelión por considerarlo un impuesto regresivo con el que se financia parte del aparato del Estado que no repercute en beneficios sociales, como la monarquía, la iglesia o el ejército⁸. Entonces, con los beneficios que esta genera se apoyan económicamente algunas pequeñas iniciativas o se distribuyen recursos en forma de asignaciones dirigidas a las personas más implicadas en el proyecto⁹.

3.3 Dos iniciativas

Presentaré aquí dos proyectos de la CIC: Aurea Social (AS) y la Central de Abastecimiento Catalana (CAC). En las páginas siguientes haré una breve presentación de ambas aunque en el capítulo III profundizaré algo más en el proyecto de AS. Si bien podría haber escogido otras experiencias o ámbitos que nos ayudaran a construir una imagen de lo que ha sido la trayectoria de la cooperativa a lo largo de estos años, creo que los ejemplos escogidos pueden ser significativos

⁸ Manual de Desobediencia Económica disponible <https://cooperativa.cat/es/manuales/>

⁹ Como ejemplo de esta línea de actuación, y como medida puntual, en el 2013 se aprobó en asamblea no repercutir internamente la última subida del IVA (en septiembre del 2012 la subida general del IVA pasó del 18% al 21% y del IVA reducido del 8% al 10%), una medida a la que se podían acoger aquellas socias y socios autoocupados que cumplieran con determinados requisitos. A esta medida se la llamó IVA asignado, y la posibilidad de acogerse a ella era el resultado de la valoración social del proyecto productivo según criterios políticos, ecológicos y de justicia social. La idea era que las actividades económicas que fueran socialmente beneficiosas pudieran pagar un IVA menor, ya que se entendía que la actividad realizada bajo estos criterios estaba haciendo un aporte más significativo al común. Para acogerse a esta medida, entonces, las personas socias debían tener una antigüedad de seis meses, como mínimo, desde el momento del alta o de la última revisión hecha por la comisión de proyectos productivos. En estos casos, las socias interesadas debían ponerse en contacto con esta comisión para explicar los motivos de la solicitud y, en función de la situación concreta, se decidía conjuntamente si era o no viable sumarse a esta medida. Así, podían emitir facturas con el IVA oficial del momento (21%, 10% o 4%) pero de forma interna podían escoger pagar los valores del IVA anteriores, lo cual en teoría suponía un beneficio social y un ahorro para las personas socias.

tanto por su temporalidad (ritmos propios y tiempos externos intervinientes) como por ser experiencias que materializaron modos del hacer organizativo donde se expresaron logros, contradicciones, dificultades y mutaciones en varios sentidos. Ambos nacieron como iniciativa directa de la cooperativa y lograron sostenerse en el tiempo hasta hoy. El primero fue uno de los proyectos que dio más visibilidad a la CIC, y el segundo ha tenido importancia sustantiva en el terreno práctico y estratégico.

Esta elección, sin embargo, no se debe a que fueran iniciativas ejemplares o “exitosas” en un momento determinado, sino porque fueron transversales a la experiencia de la cooperativa, impregnándose e impregnando los propios tiempos y destiempos que la han ido prefigurando. Mutaciones y cambios que han sido sustanciales, sobre todo en AS, y que de alguna manera dibujan el trayecto de una temporalidad externa que trasciende la experiencia de la cooperativa.

3.3.1 Aurea Social

Aurea Social es un centro social que está situado en calle Sardenya, a unos 100 metros de la Sagrada Familia; es una ubicación y un espacio privilegiado dentro de la ciudad de Barcelona. Originalmente fue una empresa dedicada al ámbito de la salud que más tarde dio lugar a varios usos de la CIC. Cuenta con un edificio de 1400 m² completamente equipado, 10 salas de consulta, una de ellas acondicionada como sala odontológica, tres recepciones (dos en la planta baja y una en la planta alta), una centralita, lavadero y cocina, varias salas de reuniones, un espacio para eventos y conferencias con equipo audiovisual, vestuarios, ascensor y terraza.



Figura 5. Aurea Social (Cooperativa Integral Catalana)

En el año 2010, la empresa familiar Aureas Mon SL abrió sus puertas como clínica de salud. Sin embargo, la apertura se produjo en un momento de importante recesión económica y en pocos meses el proyecto tuvo que ser abandonado tras contraer una deuda bancaria a la que no pudo hacer frente. Ante esta situación los propietarios de Aureas Mon y la Cooperativa Integral Catalana llegaron a un acuerdo: los socios de la empresa cedieron el local para que el esfuerzo hecho hasta ese momento no cayera en el vacío; de esta forma se evitaba que el banco tuviera inactivo el espacio, y a su vez, la cooperativa asumiría la negociación de la deuda con la entidad bancaria. En términos formales este arreglo se hizo en forma de subarriendo, y en la práctica el concepto de la actividad del local cambiaría drásticamente ya que dejaría de ser una iniciativa empresarial privada y pasaría a ser un espacio colectivizado de uso comunitario para el barrio, compartido con algunas comisiones de la CIC.

Una vez se concretó el acuerdo, se dio comienzo a una campaña de compra colectiva que tuvo dos ejes fundamentales: informar sobre la situación del local y concienciar sobre el valor y posibilidades que suponía contar con un espacio con esas características para el barrio.

Es así como en los primeros meses del 2012 Aurea Social se constituye como proyecto autónomo de la CIC, esto quiere decir que durante los primeros años Aurea Social mantuvo cierta autonomía con respecto a la cooperativa, aunque compartían espacio físico y algunas personas participaban activamente en ambos proyectos. El uso del local de AS por parte de la CIC le permitió una mayor visibilidad en un momento de fuerte movilización social, al mismo tiempo que le proveyó de un lugar estable donde realizar reuniones, encuentros, actividades de distinta índole e ir planificando y diseñando lo que proyectaba como un posible sistema público

cooperativo, incluso funcionó como vivienda estable para varias personas.

Durante más de un año se realizaron innumerables actividades de la más variada índole. De lunes a viernes, y prácticamente sin descanso el espacio ofrecía desde clases de yoga, tai-chi, música o biodanza a talleres de costura, cocina, grupos de estudio o de crianza compartida, actividades que se realizaban con el compromiso de asumir algún tipo de reciprocidad con el espacio. Todos los días se cocinaba para más de 20 personas en distintos turnos y se comía por un precio mínimo que se podía pagar en euros o moneda social. El calendario estaba completo durante toda la semana y Aurea Social era un ir y venir constante de personas. Una de las características que sin dudas definía este espacio era su enorme heterogeneidad. Una diversidad que a todas luces era heredera del 15M, también en sus ambigüedades y contradicciones.

3.3.2 La CAC

La central de abastecimiento catalana (CAC), al igual que otras iniciativas, sí funciona como red descentralizada y cooperativa. Para ello ofrece una serie de herramientas y recursos que están creadas por y para la cooperativa pero que cualquier grupo o proyecto puede usar o replicar de acuerdo a sus necesidades y características concretas, ya que todas las herramientas informáticas creadas son de código abierto.

PLA PER IMPULSAR L'INCREMENT EN L'ACCEPTACIÓ DE MONEDA SOCIAL

Apostem per una acceptació mínima del 20% en qualsevol tipus de producte, amb un increment progressiu anual del 10%, és a dir un 30% l'any 2016, un 40% el 2017, etc., per tal que hem de tenir en compte les necessitats dels projectes productius i, per tant, preparar ser flexibles en la aplicació d'aquestes mesures.

A l'hora d'incorporar nous productes, tindrem en compte percentatges d'acceptació pel cap baix del 50%, especialment pel que fa a productes elaborats a partir de matèries primeres, i tendim a augmentar els percentatges d'acceptació al màxim possible fins a arribar a l'acceptació del 100%, si més no en una part de la producció disponible.

COM COMPROMETRE'NS EN LA PRODUCCIÓ AMB LA MONEDA SOCIAL?

Quines necessitats podem cobrir amb la moneda social?

Necessitats quotidianes, com per exemple menjar, combustible, comunicacions o protecció de la nostra activitat productiva (gestoria).

Necessitats esporàdiques, com per exemple màquines o eines. Posteriorment, hauriem de determinar quines d'aquestes necessitats es poden cobrir amb els recursos en moneda social que ens ofereix la xarxa.

Per poder organitzar el nostre abastiment amb moneda social la primera qüestió és identificar quines són les nostres necessitats:

Quins productes o serveis s'ofereixen amb moneda social?

En aquesta taula es visualitzen alguns dels recursos disponibles amb moneda social:

| CONCEPTE | DESCRIPCIÓ | PROVEÏDOR | CONTACTE |
|---------------------------------------|--|---|---|
| Abastiment | Abastiment de productes de primera necessitat i/o de consum habitual | La CAC juntament amb la xarxa de rebosts | abastiment@cooperativaintegral.cat |
| Comunicacions | Servei de telefonia | CDiub | info@cooperativaintegral.cat |
| Serveis informàtics | Ser Contacte abastiment@cooperativaintegral.cat telefon@cooperativaintegral.cat info@rebosts.net cooperativa.cat/participa/voix-forts-societatnom juridica@cooperativaintegral.cat bonadiereball.cooperativa.cat integralsocs.net | Enredaos | info@enredaos.net |
| Protecció de l'activitat econòmica | Servei de soci autoocupat per a la protecció de l'autoocupació cooperativa | Soci autoocupat | cooperativa.cat/participa/voix-forts-soci-autonom |
| Serveis jurídics | Servei de suport jurídic | Despatx cooperatiu de la Comissió Jurídica | juridica@cooperativaintegral.cat |
| Borsa de treball | Borsa de treball cooperativa | Borsa de treball | bonadiereball.cooperativa.cat |
| Xarxes d'intercanvi amb moneda social | Els productes i serveis que ofereixen els membres de les diferents xarxes d'intercanvi, cooperatives i organitzacions integrals (a través del CES i de l'IntegraCES) | Persones i projectes col·lectius a través del CES i de l'IntegraCES | integralsocs.net |

Figura 6. Guía Central de Abastecimiento Catalana (Cooperativa Integral Catalana, anexo 2)

Algunos de estos recursos son el gestor de comandas, una red de despensas (*rebosts*) o una certificación interna con información de los productos y productores. El gestor de comandas es una herramienta informática con la cual se gestionan los pedidos hechos a los productores y su distribución en la red de despensas. Allí se encuentra una lista de artículos que se actualiza cada mes con las características, formato de distribución y los datos de procedencia. Con esta herramienta se puede seleccionar qué tipo y porcentaje de moneda se desea usar para el pago, y seleccionar la despensa en la que se recogerá el pedido. En caso de que un grupo de personas desee formar una nueva central de abastecimiento lo pueden crear desde este espacio virtual. Para optimizar los movimientos también cuenta con un servicio de transporte que coordina el recorrido de los productos y, eventualmente, de personas. Con esta herramienta es posible ver el tipo de vehículo y las rutas que se realizan, sean estas puntuales o periódicas.

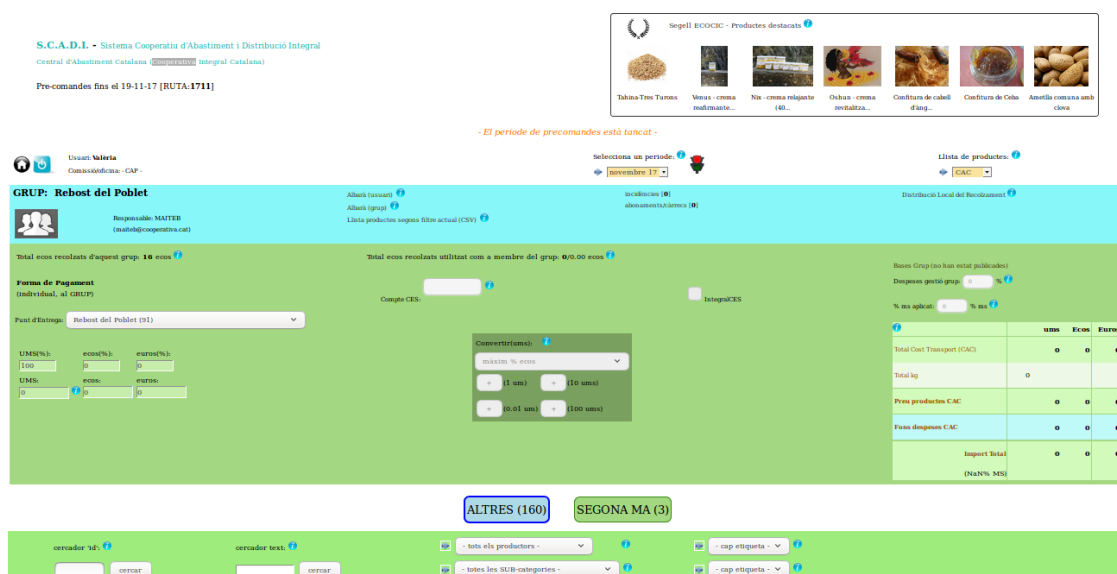


Figura 7. Gestor de comandas de la Central de Abastecimiento Catalana (Cooperativa Integral Catalana, anexo 1)

La red de despensas está formada por personas que, como consumidoras y en algunos casos también productoras, se organizan localmente en estos espacios y gestionan grupos de consumo vinculados a iniciativas productivas a nivel local o bioregional. Generalmente las despensas son locales compartidos con otras iniciativas, por tanto no funcionan solo como depósitos de alimentos sino también como lugares de encuentro e interacción entre personas. La CAC abastece a las despensas de la red de productos no perecederos, los productos frescos los proveen los productores locales que pueden ser o no socios de la CIC. Además de las despensas también existe un grupo de almacenes que permiten guardar los productos mientras estos no se consumen.

Una de las prioridades de este proceso fue no replicar la falta de garantías de las certificaciones oficiales sobre las condiciones en las que se elaboran muchas veces

los productos ecológicos; y para ello se ideó una suerte de certificación interna basada en la confianza y fundada en el conocimiento de todos y cada uno de los productores. Una confianza que no está dada en el vacío sino en la construcción de una relación de intercambio de necesidades, productos y materiales entre las personas productoras y la CAC. Para ello se hace un recorrido mensual por cada uno de los proyectos con el objetivo de afianzar relaciones más cercanas y personales.

De esta forma, la ruta y el proceso que comporta no es únicamente un recorrido de distribución y gestión sino que hay un intercambio directo entre las personas que están implicadas en diferentes ámbitos del proyecto. Funciona, entonces, como enlace para atender dudas o responder a las necesidades concretas de los socios y socias.

Por otro lado, el hecho de que los productos sean no perecederos ahorra recursos e infraestructura, facilita el consumo de proximidad y permite cumplir con una ruta de abastecimiento que tiene tiempos propios y particulares; no obstante esto, cumple puntualmente con las entregas mensuales previamente establecidas.

La CAC tiene dos objetivos primordiales: el abastecimiento de alimentos y la promoción de la moneda social. Con el primero se trata de ofrecer artículos de calidad y proximidad, elaborados a partir de relaciones justas de producción a los socios y socias, al mismo tiempo que acompaña y apoya los proyectos productivos. En este sentido, hay que recordar que si bien no todas las personas socias conforman proyectos productivos, sí todos estos están compuestos de socios y socias consumidoras; por esta razón, y en estos casos, podríamos hablar de prosumidores. El otro objetivo, no menos importante, es impulsar y estimular la aceptación de moneda social en la mayor cantidad posible de intercambios.

Para ello, se apuesta por una aceptación mínima del 20% en moneda social para cualquier tipo de producto, con un incremento progresivo anual del 10%; estas medidas se aplican siempre teniendo en cuenta las necesidades de los propios proyectos productivos. El objetivo final es lograr de modo progresivo una aceptación del 100% de moneda social. De esta forma, y con este tipo de moneda, se pueden adquirir a través de la red de intercambios artículos y servicios vinculados a la CIC, como por ejemplo el servicio de gestoría de la cooperativa, ya que se pueden abonar con esta moneda social la cuota de alta de socios o los aportes trimestrales en concepto de IVA.

Asimismo, los proyectos productivos pueden acceder a género y servicios con moneda social a través de las despensas y grupos de consumo; en estos casos la aceptación de moneda social, en buena parte de los productos de la CAC, es del 100%. Por ejemplo, un proyecto productivo que hace dulces y conservas puede adquirir su materia prima a través de los grupos de consumo o despensas, y podrá pagarlos, al menos gran parte de ellos, en moneda social.

El esfuerzo de la iniciativa está puesto fundamentalmente en dos aspectos que van en un mismo sentido. Por un lado, se trata de ampliar la red de abastecimiento de artículos y alimentos básicos que puedan pagarse en moneda social; y por otro, de acompañar y crear vínculos entre personas y colectivos para intentar cubrir de manera recíproca necesidades mutuas.

Esto no ha sido una tarea fácil de realizar ya que implica importantes cantidades de tiempo y mantener un fuerte compromiso. Para facilitar la tarea se han establecido unas bases y criterios de modo tal que cualquier persona que conforma un grupo de consumo, o quiera generar uno, pueda tener información organizada y clara. Para

ello se ha publicado una guía explicativa¹⁰ en la que se promueve el uso de la CAC y se facilita información para que las personas y grupos que ya participan en la gestión de despensa, o conforman grupos de consumo, puedan dar información y acompañar los primeros pasos de otros procesos similares.

Las siguientes figuras son de otra de las herramientas que creó la CIC para facilitar intercambios directos o en distintas monedas sociales locales. La base de este recurso se ideó a partir del Community Exchange System¹¹ (CES), plataforma que se usó conjunta y colaborativamente durante un tiempo hasta que finalmente la CIC creó una herramienta propia.

¹⁰ Cooperativa Integral Catalana (2016, mayo). *Guía Central de Abastecimiento Catalana*, anexo 2. también disponible en: https://cooperativa.cat/wp-content/uploads/2016/05/catalogo-cac_IMPRENTA-c%C3%B2pia.pdf

¹¹ El *Community Exchange System* (CES) es una plataforma de intercambio de origen sudafricano que proporciona los medios para que los usuarios intercambien bienes y servicios de forma local o distante. También podría ser descrito como un comercio en red complementario que se maneja sin dinero, o al menos con otra concepción del mismo. Hay muchos sistemas de comercio similares alrededor del mundo, algunos de estos ejemplos son: sistemas de intercambio en comunidad (*Community Exchange Systems*), sistemas de intercambio comunitario local (LETS o *Local Exchange Trading Systems*), los sistemas de intercambio de crédito mutuo (*Mutual Credit Trading Systems*) o los bancos de tiempo (*Time Banks*) entre otros. https://www.community-exchange.org/index_es.asp



Figura 8. Recurso para el intercambio de productos y servicios entre personas y colectivos. Portal de entrada. (Cooperativa Integral Catalana)

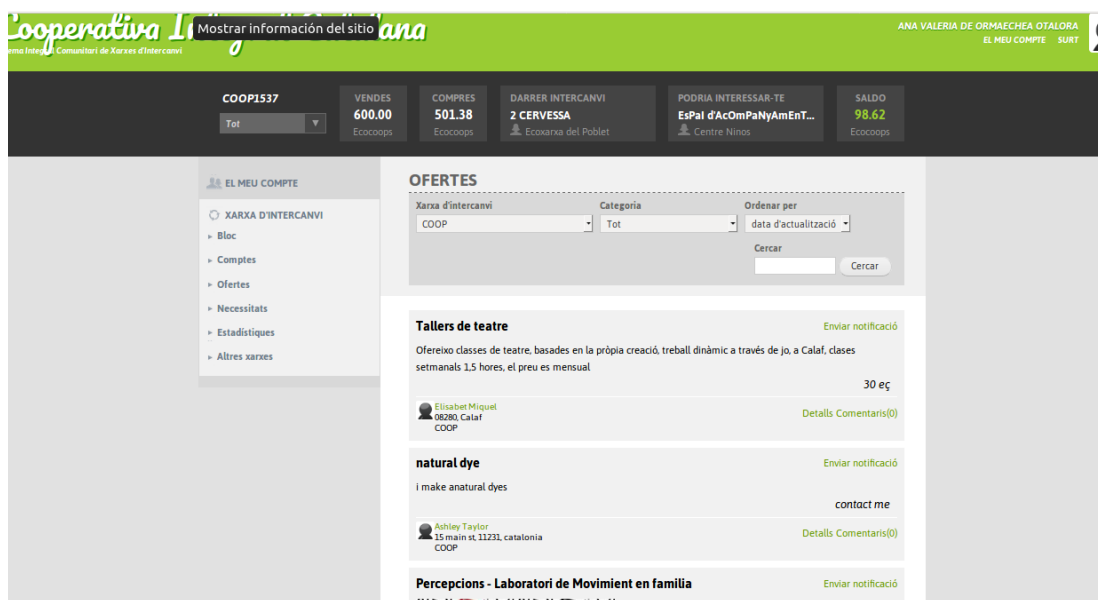


Figura 9. Recurso para el intercambio de productos y servicios entre personas y colectivos. Oferta. (Cooperativa Integral Catalana)

4. Más allá de lo descriptivo

En un contexto de crisis social y económica, la relación de entidades que constituía la CIC permitió a muchas personas poder desarrollar estrategias económicas y legalizar esas actividades, casi siempre inestables. Formas de producir, generalmente precarias, que se presentan como modos de hacer e intercambiar que desafían los límites del llamado trabajo formal e informal. Una informalidad que puede entenderse como aquello que circula en los márgenes legales y desborda formas institucionalizadas del hacer, pero que no tienen un carácter negativo en sí mismo, por el contrario asumen la vitalidad de la innovación emergente, producto y consecuencia de la propia praxis (Gago, 2014). Algunos ejemplos de esto podrían ser: la cosecha de unas pocas vides que se transforma en zumo de uvas y que luego se intercambia en ferias o se vende a través de la CAC. O la cosecha de olivas, de cultivos abandonados, de las que se extrae aceite a través de cooperativas locales para consumo personal o se intercambia en circuitos similares. Un joven que deviene en improvisado jardinero cuando le ofrecen un trabajo de unas pocas horas para las cuales necesita facturar (empleo que depende de la posibilidad de emitir facturas, es decir, de pagar mensualmente una cuota como trabajador autónomo que no puede asumir). Dos amigas que llevan adelante un proyecto educativo como “madres de día” y que tampoco pueden conformar una pequeña empresa o hacerse trabajadoras autónomas. Rehabilitaciones y mejoras de antiguas viviendas para reacondicionarlas como hospedaje, viviendas u otros usos, en algunos casos bajo la fórmula de nueva masovería.

Desde luego, hay evidentes distancias entre las formas de las economías no formales que se desarrollan en el contexto latinoamericano del que nos habla Gago (2014) y el contexto español, donde existe un acervo coercitivo proveniente del

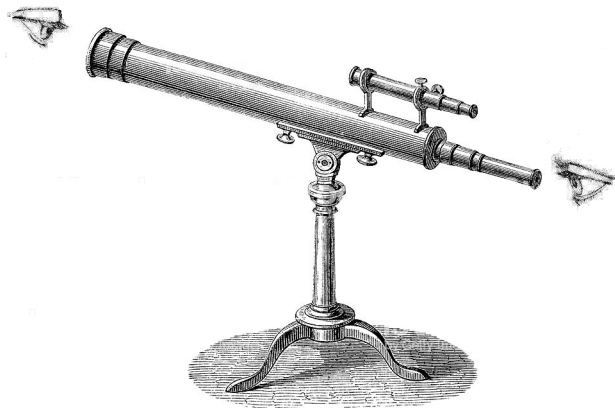
ámbito legal-normativo que inhibe drásticamente el desarrollo de estrategias de microeconomía, pero tal vez podríamos encontrar algunas similitudes provisionales. Para Gago, lo informal es, por un lado, fuente instituyente o principio que crea realidad. De esta manera “lo informal no se refiere a lo que no tiene forma, sino a la dinámica que inventa y promueve nuevas formas (productivas, comerciales, relacionales, etc.), poniendo el eje en el momento procesual de producción de nuevas dinámicas sociales” (p.21). Y por otro lado se refiere a lo informal como “desbordes, por intensidad o superposición, de elementos heterogéneos que intervienen en la creación de valor, obligando a inventar también nuevas fórmulas de convención de valor y a producir mecanismos de reconocimiento e inscripción institucional”(p.21). En nuestra experiencia, estas dinámicas de lo informal en relación a los modos de producir e intercambiar generan recorridos improvisados de regulación, acomodo y ajustes en la gestión y las formas de intercambio, produciendo institucionalidades nuevas, muchas veces, y paradójicamente, provisionales. Un ejemplo de esto fue la gestión del espacio de Aurea Social o los circuitos administrativos para la gestión de los socixs autoocupadx.

II

Entre la etnografía y la investigación militante

Ser extranjero es inevitable, necesario, deseable, salvo cuando cae la noche.

Roland Barthes, 2003.



1. Trayecto metodológico

Esta tesis es la segunda fase de un trabajo de investigación que comenzó en el 2013 y que dio lugar al Trabajo Final de Máster titulado *Aurea Social: una experiencia común. Nuevos espacios de participación social*. Dicha investigación se centró en identificar las estrategias, prácticas y experiencias que se pusieron en marcha en los procesos de participación que irrumpieron durante y después de los acontecimientos del llamado movimiento de las plazas, en nuestro país, 15M. Si bien en aquel momento ya se notaba la resaca de los días de toma de plazas y calles, se confirmaba que algo de todo eso había aparecido para quedarse, o por lo menos, aparecía como una suerte de interrupción en el tiempo que permitió abrir otros espacios en los que pensar la realidad social, política y afectiva de aquel entonces.

La investigación fue un estudio en profundidad sobre el espacio autogestionado Aurea Social (AS), un proyecto que, como vimos en el capítulo anterior, está vinculado a la CIC. Me interesaba indagar las nuevas y viejas formas de participación ciudadana y qué elementos discursivos estaban en juego. En qué espacios se ejercía tal participación, entendida como implicación en los asuntos comunes que desbordaban la participación política tradicional, y qué procesos y prácticas formativas aparecían en experiencias como aquellas. Las primeras preguntas estaban ligadas al estudio de la/s ciudadanía/s desde una perspectiva

crítica, dirigidas a indagar un momento de aparente desafección por las formas de *la política* institucional y la apertura a otros espacios de organización donde las personas ensayaban formas de respuesta a sus necesidades y preocupaciones concretas. Unas experiencias que dieron lugar a nuevas filiaciones y formas de construir espacios comunes donde vivir, consumir, producir y, en algunos casos, cambiar el rumbo de las decisiones que bajaban de la política institucional. Aparecerían, entonces, nuevos protagonismos sociales definidos fundamentalmente por su alta heterogeneidad en cuanto a la diversidad de propuestas, sensibilidades, discursos y modos de hacer.

En este caso analicé dichos espacios como lugares formativos en sí mismos, donde se generaban saberes y se articulaban otros niveles y formas de conocimiento situados fuera del paradigma de una epistemología general y hegemónica (Santos, 2010). Conocimientos que se producían en la implicación y gestión de los asuntos comunes y que en su voluntad horizontalizadora fueron capaces de producir, en algunos casos y en momentos concretos, recursos, bienes materiales e inmateriales fuera o en los bordes de las lógicas neoliberales.

Esta tesis, entonces, se estructura en dos etapas. La primera, de aproximación y entrada a campo que concluyó con el Trabajo Final de Máster. Aquí la opción metodológica estuvo fuertemente marcada por la etnografía. La segunda etapa se fue definiendo en el proceso de implicación y compromiso con el grupo de personas con las que trabajé en la CIC. Un cambio de perspectiva que requirió también de un replanteo metodológico que pusiera de manifiesto un momento de mayor compromiso e implicación personal, en la que la investigación no está escindida de la militancia (investigación militante¹). Estos dos momentos, sin embargo, se vieron permeados por tiempos afectivos propios y colectivos que le dieron forma y

¹ Investigación Militante, concepto metodológico desarrollado en profundidad por el Colectivo Situaciones, 2003, 2004.

profundidad a todo el proceso, por esta razón he elegido hacerlos explícitos como parte de la estructura de este trabajo.

Esta decisión es un posicionamiento epistemológico que se aleja de las formas irrefutables con las que se definió y se universalizó la ciencia y los modos de producción de conocimiento. Mi intención en este capítulo es dar cuenta del proceso, de la trastienda de la investigación; de hacer visibles sus “costuras” como práctica efectiva de ese posicionamiento epistemológico que asumo. Me interesa menos profundizar en las especificaciones teóricas del corpus de conocimiento que en las últimas décadas se ha ampliado y profundizado, sin duda gracias a las importantes aportaciones de los feminismos, y más sobre la práctica misma de la investigación. No es que falten en este trabajo, por el contrario, las aportaciones teóricas van surgiendo en el desenvolvimiento analítico de aquellos aspectos que interesan específicamente a nuestra experiencia. Por ello, hago explícitas aquí las decisiones analíticas y metodológicas, e incluso las dudas que fueron surgiendo, pues considero que son una oportunidad de reflexión, aprendizaje y revisión crítica fundamental (Martínez et al, 2014).

La idea de hacer evidente el devenir de la investigación resuena en los procesos formativos que me he propuesto investigar. Porque hablar de procesos formativos es hablar de procesos de subjetivación, de producción del deseo, de políticas de producción de realidad (Rolnik, 2017). Lo que aquí se juega es el deseo; entonces, investigar, justamente, sobre procesos formativos implicó encontrar un decir propio, singular, que se encontró y cruzó con otros decires y estares. Por esto, el trayecto tenía que estar presente en esta tesis. El método nunca fue solo el camino para llegar a un supuesto objeto/sujeto sino el lugar mismo de la investigación.

Así, esta investigación surge de un quehacer sentido que, más que describir o categorizar, busca ponerle palabras a una experiencia de encuentro con el otro, con lo desconocido (per se pedagógico). Y, en este esfuerzo, sin duda limitado, asume el riesgo de acudir a epistemologías fronterizas. Se propone, así, aportar un saber cuya veracidad y validación está dada por la parcialidad de la situación en la cual fue producido. Esta posición y sentido toma una implicación y compromiso con aquello que quiero indagar y con quienes hice ese recorrido, es decir, con quienes coproducimos saberes y conocimientos que son transformativos porque nos van haciendo otros junto con otros.

Así, todo el recorrido investigativo estuvo atravesado por asuntos operativos (planificación de actividades, compromisos y plazos que cumplir, devoluciones puntuales a la institución académica, asunción de responsabilidades con el propio colectivo, etc.) y por otros aspectos del orden de lo afectivo (apertura, entusiasmo, conflicto, impotencia, cansancio, repliegue) que le iban dando forma. De esta manera, se fue estableciendo una temporalidad propia hecha de ritmos, deseos y afectividades donde las certezas se tambalearon y las preguntas iniciales abrieron otras nuevas.

Durante la primera etapa de aproximación etnográfica colaboré en una serie de actividades referidas a la gestión de AS, sobre todo en tareas de recepción y organización del espacio. El contexto social y político de aquel entonces estuvo marcado por un tiempo de apertura y de cierto entusiasmo general que se veían reflejados en el espacio. Unos meses más tarde el colectivo me invitó a participar en el proyecto de forma más implicada asumiendo una serie de responsabilidades concretas en la comisión de salud. La decisión de asumir ese compromiso fue lo que marcó el comienzo de la señalada como segunda etapa en la investigación.

Aceptar esas tareas supuso, entonces, un cambio metodológico que dio cuenta de la nueva situación y del desplazamiento de mi lugar como investigadora. El proceso que lo siguió fue un momento sumamente rico, lleno de encuentros, pero también de dudas, impotencia, conflicto.

Meses más tarde, luego de un largo y sinuoso camino, la comisión de salud decidió disolverse. A pesar de este cierre, mantuve cierto compromiso con el grupo durante unos meses, colaborando de manera esporádica en otros ámbitos de la CIC y en otros espacios. Sin embargo, la necesidad de tomar distancia como investigadora y el cansancio compartido ya estaban allí.

En las siguientes páginas ampliaré estas etapas de la investigación para luego profundizar en el trayecto metodológico y herramientas de investigación usadas.

Tabla 2

Etapas y tiempos metodológicos

| | Metodología | Herramientas | Espacios | Tareas y actividades realizadas | Tiempo cronológico | Tiempo afectivo |
|----------|-------------------------|--|-------------------------------------|--|---|--------------------------------|
| 1º Etapa | Etnografía | -Observación participante -Entrevistas abiertas | Aurea Social (AS) | -Recepción, gestión espacio AS. | Aproximación. Mayo-agosto 2013 | Entusiasmo → dudas → cansancio |
| 2º Etapa | Investigación Militante | -Participación intensa -Entrevistas narradas -Relatos situados | Cooperativa Integral Catalana (CIC) | -Oficina de Salud (CIC). -Análisis e interpretación. | Profundización. Octubre 2013. Mayo 2016 | |
| 3º Etapa | Investigación Militante | | Cooperativa Integral Catalana (CIC) | - Análisis, interpretación, escritura | Análisis/interpretación. Junio 2016-18 | |

Fuente: elaboración propia

2. Compromiso de la práctica etnográfica

Para esta investigación confié en el acercamiento etnográfico por varios motivos: considero tal enfoque como una herramienta privilegiada de análisis y reflexión que permite dar cuenta de la complejidad de la realidad social. También porque ha sido capaz, en muchos casos, de asumir un compromiso con aquello que desea estudiar lejos de la pretendida asepsia que se le exige a las ciencias sociales.

Desde algunas perspectivas, casi siempre disidentes, la etnografía ha sido herramienta, método o enfoque, según autores y abordajes, cercana a las preocupaciones éticas de la investigación y partícipe de procesos autoorganizativos. Estas disidencias han sido tanto temáticas como metodológicas. Temáticas porque han podido elaborar sólidas críticas a la naturalización de injusticias (raciales, patriarcales, étnicas, culturales, etc.); y metodológicas a través de la elaboración de etnografías situadas, horizontales y participativas. Algunos de estos trabajos han sido detractores de una disciplina marcada por una epistemología moderna, blanca y masculina surgida del epicentro europeo y norteamericano (Cortés, 2008).

Sin duda, el trabajo etnográfico permite hacer una “descripción densa” (Geertz, 1991) que exige superar esa exterioridad que se le suele demandar al investigador/a, muchas veces orientada a mejorar las condiciones de vida cotidiana de las comunidades o grupos con los que trabaja. En este sentido Cortés (2008) hace una rápida genealogía de algunas experiencias (norteamericanas) disidentes situadas en los márgenes de la disciplina para ligar la etnografía con la actual investigación militante. La autora ubica a finales de los años 40 la aparición de la noción de “antropología-acción” desarrollada por Sol Tax (citada por Cortés, 2008) y sus alumnos en la Universidad de Chicago como antecedente de la Investigación Acción Participativa (IAP). Uno de los rasgos distintivos fue intentar promover la

participación equitativa entre los investigadores y la comunidad visitada durante el proceso de investigación. La “etnografía participativa” fue uno de los métodos usados en el que los “indígenas” eran considerados coinvestigadores y el grupo de antropólogos se convertía en sus estudiantes. A pesar de las limitaciones, estas experiencias fueron significativas pues anticiparon conceptos como investigación situada, investigación como proceso participativo o realizaron importantes críticas a la antropología positivista.

En las primeras décadas del siglo XX algunas de las etnografías disidentes (en su momento invisibilizadas) fueron realizadas por mujeres e incorporaron temáticas de género como objeto de estudio, también trabajaron simultáneamente temas como raza, género, clase y sexualidad, una transversalidad que fue pionera en su época. Algunas de las precursoras de este tipo de investigaciones fueron Elsie C. Parson o Ruth Landes, entre otras. Si bien hubo antropólogas más reconocidas por la historiografía, generalmente lo fueron por ser colaboradoras de conocidos antropólogos. Siguiendo esta línea, también nos encontramos antropólogas “indígenas” que trabajaron en sus propias comunidades adelantando, por ejemplo, la figura del “antropólogo nativo”; sin embargo, estas nunca fueron reconocidas más que como “informantes”. Estas etnografías feministas también abrieron espacios nuevos en lo metodológico ya que introdujeron, por ejemplo, estrategias literarias para introducir puntos de vista críticos con la perspectiva dominante dentro de la disciplina.

Ya en la década de los noventa surgen, de la tradición conocida como “*Black Feminist Anthropology*”, iniciativas etnográficas de investigación colaborativa entendidas como espacios de intervención política. A este tipo de trabajos se los llamó “investigación compartida” ya que las invitadas forman parte de todo el proceso de investigación, recolección de datos, toma de decisiones y análisis final.

Estos trabajos han tenido la intención de incorporar a otras mujeres ausentes de la esfera pública, mujeres no blancas, consideradas pobres, menores de edad o afectadas por la violencia doméstica.

Esta rápida genealogía que nos trae María Cortés Casas (2008) como ejemplos de etnografías disidentes muestran el esfuerzo de la metodología etnográfica para desmarcarse de las corrientes y paradigmas dominantes, y asumir un compromiso con las personas y colectivos con las que trabajan. Unas metodologías que se basan en principios de democracia directa y que aspiran a una investigación sin objeto ni sujeto.

Sin embargo, la etnografía no ha tenido pocos detractores, sobre todo en las últimas décadas. Esta necesidad de hacer de la etnografía una herramienta política responde en parte a las fuertes y justificadas críticas que venían de los propios “sujetos” estudiados frente a los trabajos hechos por investigadores e investigadoras externas y ajenas a su realidad. Una crítica que evoca a la pretendida “objetividad intelectual que sirve a fines políticos, y que asume que “los pueblos” carecen de una medida comparable de curiosidad intelectual” (Said, citado en Rockwell, 2005, p. 1) o que es un instrumento de concienciación para llevar a aquellos que carecen de ella.

Si entendemos junto con Rockwell (2005) que la etnografía es un enfoque más que un método no podemos pensarla como una herramienta neutral que puede ser usada en una disciplina u otra y trasladarla de un “objeto/sujeto” a otro, o de una situación a otra. No hay duda de que en su afán interpretativo permite conocer en profundidad la complejidad de la realidad social; sin embargo, y precisamente por ser más una mirada que un instrumento neutro, no sería idónea para toda situación

de investigación. Es así que, en lo personal, este fue el límite que le encontré en un momento determinado al uso de la etnografía en mi investigación.

Por supuesto la etnografía tiene unos lindes porosos donde las dudas y dilemas éticos dan lugar a formas más comprometidas con el quehacer metodológico. Como dice Rockwell, en algunos casos puede nivelar la “asimetría moral” intrínseca a la relación de campo. El trabajo etnográfico queda ligado a la investigación militante cuando elabora conjuntamente preguntas y posibles respuestas que apuntan hacia afuera y hacia arriba. Así, la mirada ya no se dirige solo a la interioridad de la comunidad para comprender como piensan su propia realidad los sujetos que la componen; sino que, al seguir esa dirección afuera y arriba, le permite acceder a “la comprensión de fuerzas, mecanismos y procesos que explican su situación de vida y de lucha cotidiana” (Rockwell, 2005, p. 17). Procesos siempre insertos en tramas más amplias, cuya comprensión permite generar tácticas de apoyo a las múltiples resistencias frente al poder.

3. Entre la investigación y la militancia

En relación a la investigación militante (IM) Marta Malo (2004) rastrea algunas experiencias investigativas que buscaron otras formas de transmisión y producción de conocimiento distintas al saber científico, funcional y legitimador de la organización de mando y de explotación. Experiencias que también fueron recelosas de formas ideológicas de un saber supuestamente “revolucionario” surgido de los propios movimientos de transformación. Para Malo, en esa necesidad de búsqueda algunas iniciativas experimentaron modos de producir y poner en circulación conocimientos surgidos de procesos de autoorganización y dinámicas de lucha que hoy resultan inspiradoras. Algunas de estas experiencias, antecedentes de la IM,

cobran especial interés en este trabajo: la *encuesta obrera*, como un claro referente de coinvestigación donde se fusionan investigación y militancia. Los grupos de autoconciencia de mujeres y la *epistemología feminista*, experiencias que reconocieron otros saberes y modos de acceder a un conocimiento liberador, muchas veces a través de búsquedas narrativas. El *análisis institucional*, que en la misma línea que algunos feminismos, reconoce también la imposible neutralidad y rompe con la jerarquía institucional como orden incuestionable. Tomo de aquí el interés que el análisis institucional puso en los propios procesos de autogestión en tanto actividad instituyente y productora de subjetividad. Y, por último, la *Investigación Acción Participante (IAP)*, pues otorga especial importancia a la práctica como instancia capaz de producir teoría. En las siguientes líneas me detendré algo más en estas experiencias.

La *encuesta obrera*, usada como herramienta por los propios trabajadores, se remonta a finales del siglo XIX, pero es en el contexto de la sociología industrial y académica, preocupada por la gobernanza de fábricas y barrios, cuando toma mayor auge y se cruza con la idea de *coinvestigación*. Esta modalidad de encuesta ha sido particularmente importante como antecedente, pues fue una técnica que no pretendía acercarse a la realidad obrera de forma neutra para sacar información útil o para constatar situaciones y hechos, el objetivo principal era que los obreros problematizaran su propia realidad de forma crítica. Con la apropiación de la encuesta obrera, primero, y luego con la idea de coinvestigación se produjo una ruptura en el modo de entender y de hacer investigación social, pues rompió con la división entre sujeto investigador y objeto investigado. Ya en las décadas del sesenta y setenta, sobre todo con el *operaismo italiano*, adquiere un mayor desarrollo y profundidad. En la Italia de aquellos años y en un contexto de crisis, la encuesta obrera se dirige fundamentalmente a desvelar cuáles eran los efectos que provocaban las nuevas transformaciones productivas tanto en los propios procesos

productivos como en la composición de la fuerza de trabajo. El paso de la encuesta obrera a la coinvestigación suponía la inserción de los intelectuales-militantes que investigaban, generalmente en las fábricas o barrios, para asumir una implicación directa y activa en los territorios, convirtiéndose así en sujetos-investigadores.

Los *grupos de autoconciencia de mujeres*, fueron otra de las experiencias que pensó la investigación en términos de compromiso político; estos nacieron en la década de los sesenta de la mano del feminismo radical norteamericano con Kathie Sarachild, quien le dio nombre a esta práctica. Se trataba de un análisis colectivo a partir de la narración en grupo de las formas en las que cada mujer vivía y experimentaba su situación de opresión, con ello se buscaba facilitar la reinterpretación política de la propia vida y promover su transformación.

Con esta práctica el movimiento buscaba construir teoría a partir de la experiencia personal e íntima, y no desde ideologías previas que condicionaran y limitaran una manera propia de ver y acercarse al mundo. En este sentido, se trataba de poner en el centro la revalorización de los sentimientos y experiencias como mujeres, y desde ahí, desde lo experiencial, contrastar las generalizaciones y lecturas. De esta forma, todas las teorías eran expuestas a la práctica viva y la acción que se proponía como método científico. Los grupos de autoconciencia sostenían que, tanto para generar conocimiento como para construir un movimiento radical, había que *partir de sí*; de esta forma la autoconciencia era considerada, en efecto, un mecanismo para producir conocimiento teórico tan válido como otro, como también para construir acción radical frente a la realidad opresiva, al mismo tiempo que se constituía como fuerza organizativa.

Tal como nos recuerda Malo (2004), durante mucho tiempo estos grupos fueron blanco de todo tipo de críticas y acusaciones, sobre todo de no ser espacios

“políticos” pues se les imputaba quedarse en lo personal; en todo caso podían ser reconocidos como espacios terapéuticos, pero no políticos. Frente a estas críticas, las feministas contestaron con contundencia que “*lo personal es político*”, cosa que cuestionaba las raíces mismas de lo que era considerado hasta ese momento el objeto político. No obstante esto, a partir de su éxito y proliferación, los grupos de autoconciencia tendieron a la institucionalización y formalización y, en muchos casos, se convirtieron en un conjunto de reglas metodológicas que se alejaron de los objetivos y búsquedas que les dieron origen. Con todo, dice Malo (2004), la práctica de la autoconciencia ha sido, y es, inspiración para la investigación social crítica, investigación militante o la investigación acción vinculadas a procesos de autoorganización.

En nuestro caso es importante destacar que este movimiento supo construir las bases de una epistemología propia y feminista que ha hecho grandes aportaciones a la investigación social. Logrando formular una crítica contundente al saber científico positivista y omnisciente que no es más que la imagen del hombre burgués, blanco, varón, adulto, heterosexual (BBVAh) y que, como tal, ocupa un lugar privilegiado en el control y ordenamiento de los cuerpos, las poblaciones, las realidades naturales, sociales, etc. Por tanto, una epistemología cuestionadora de la supuesta neutralidad de un sujeto conocedor desencarnado que piensa el mundo desde una lógica dicotómica y categorizante.

La epistemología feminista se esfuerza justamente por encarnar ese sujeto, saberlo inserto en una estructura social concreta y en desvelar las relaciones de poder que se juegan en toda investigación. Se trata, por lo tanto, de un sujeto sexuado, racializado, que produce *conocimiento situado*, pero no por ello menos objetivo. En este sentido, Haraway (1991) sostiene que solo una perspectiva parcial como esta puede ofrecer una visión objetiva. El *conocimiento situado* demanda una política de

la localización, de la *implicación* en el territorio concreto desde el que se habla, se piensa, se actúa, se investiga (Malo, 2004).

Del otro lado del océano, en Francia y contemporáneo a los grupos de autoconciencia, surge el *análisis institucional*. Este parte de la crítica a las propias instituciones (situó sus experiencias en hospitales psiquiátricos y escuelas) para desvelar y analizar fundamentalmente las condiciones materiales e históricas en las que se asienta la institución, las relaciones que las constituyen o la división técnica y social del trabajo, entre otros elementos y vectores. El análisis institucional en sus tres campos de actuación o ámbitos, la psicoterapia institucional, la pedagogía institucional o el socioanálisis (Brito, 1990), al igual que la llamada epistemología feminista, reconocen la neutralidad como un lugar imposible; en este caso, la neutralidad del (psico)analista o el pedagogo y sus intervenciones analíticas, pedagógicas o investigativas.

Para la psicoterapia institucional, en su primera fase de mayor radicalidad en cuanto a sus propuestas y prácticas, lo que tenía elementos terapéuticos eran los propios procesos de autogestión y la actividad instituyente de los pacientes. En este sentido, llevaron adelante experiencias en las que el análisis institucional suponía la implicación de todos y cada uno de los miembros que formaban parte de la institución (pacientes, analistas, enfermeras, personal de limpieza, etc.); de esta forma el análisis deja de poner en el centro al especialista o incluso a un grupo analítico. Como vemos, en esta manera de concebir el análisis, lo político irrumpe como micropolítica de los grupos y se diferencia de la política entendida en términos institucionales y de disputas partidarias. De esta forma, para el análisis institucional, los movimientos sociales, tales como como el movimiento feminista, las radios libres u otras expresiones, son agenciamientos de enunciación analítica privilegiados formados, no solo por individuos, sino de cierto funcionamiento social, económico,

institucional, micropolítico, etc. Como dice Malo, el análisis institucional “insiste en la potencia de los niveles moleculares, en el valor de los microdiscursos, en el interés del trabajo colectivo sobre la economía del deseo” (Malo, 2004, p. 30). Para el análisis institucional el investigador no puede comprender su objeto si no a condición de que ellos mismos se organicen y problematicen cosas que aparentemente no tienen que ver con su objeto de estudio. Otro de los elementos trabajados desde el análisis institucional fue la idea de transdisciplinariedad, no como adición de saberes disciplinarios sino como transversalidad capaz de desbloquear falsos problemas. Fuera del ámbito institucional el movimiento institucionalista estuvo ligado al movimiento contracultural de los años setenta que fundó la antipsiquiatría y la educación sin escuela.

De forma similar al de los grupos de autoconciencia, el análisis institucional con el tiempo tendió a ser terreno de los especialistas, universitarios o profesionales, que buscaron establecer cierto método formalizado que lo alejó del contexto que le dio origen.

La *Investigación-Acción* (IA), a la que pronto se le agregará la “P” de participativa (IAP), es otro antecedente de la investigación comprometida e implicada en los territorios. Esta surge en las décadas del sesenta y setenta, y comparte con los otros movimientos un contexto de crisis social y epistemológica. Su emergencia coincidió temporalmente con las transformaciones en la estructura de la organización del trabajo enfocadas al productivismo y tecnicismo, y con una serie de acontecimientos que afectaron la vida social y política² del momento en amplios territorios. Estos sucesos provocaron una ola de movimientos antiimperialistas y de liberación

² Algunos de estos acontecimientos fueron el surgimiento de la teoría de la dependencia, de Cardoso, Faletto y otros; la revolución cubana; el llamado mayo del 68; la sociología de la explotación de González Casanova; vida y muerte de Camilo Torres y el Che Guevara; desarrollo de la educación popular liberadora de la mano de Paulo Freire y la revolución sandinista en Nicaragua. (Fals Borda, citado por Gabarrón y Hernández Landa, 1994)

nacional que desestabilizaron el poder colonial en Asia, África y más tarde en América Latina (Fals Borda, 1972). Fue un momento en el que se produjo un significativo desarrollo del pensamiento crítico que cuestionó las relaciones de poder colonial en las respectivas regiones y las lógicas de opresión, también presentes en los modos en los que se genera y valida el conocimiento. En consecuencia, la ciencia no podía quedar ya desligada de los procesos de transformación políticos y socioeconómicos.

El desarrollo de la IAP ha estado fuertemente marcado por la influencia del pensamiento crítico latinoamericano y sus producciones teóricas y prácticas, sobre todo en educación popular, ligadas a la educación de adultos y los procesos de lucha y organización comunitaria. Algunos de los referentes más conocidos en Latinoamérica son Paulo Freire o Fals Borda, en España Jesús Ibañez, Alfonso Ortí y Tomás Villasante.

Para Schutter (1986) la IAP es fundamentalmente una propuesta metodológica, que plantea la necesidad de coproducir conocimientos junto con los y las beneficiarias de la investigación, esto es con las personas que conforman la propia comunidad en la que se sitúa dicha investigación. La IAP pone en primer plano la acción como lugar de producción y validación de saberes y es a partir de estos saberes prácticos que se propone construir teoría. Así, el valor de estos saberes estará dado en función de una coproducción de conocimientos a partir del diálogo interpersonal y de un proceso que parte de la realidad concreta y se dirige a la totalidad abstracta, para volver a lo concreto, pero ahora para generar acción. Una acción que debe contribuir a la transformación de la realidad, generando una realidad más justa y liberadora.

La IAP, como vemos, tiene elementos que la acercan al análisis institucional del que tomará conceptos clave como transversalidad o analizador, y de la epistemología

feminista en tanto cuestiona la pretensión de objetividad y asienta las bases de un saber surgido del diálogo y la reflexividad (Malo, 2004).

Para Rodríguez Gabarrón y Hernández Landa (1994) esta situación de ruptura con la sociología clásica puede explicarse por medio de dos factores analíticos: la relevancia social y el factor paradigmático. El primero, se refiere a la elección de los temas objeto de investigación y la escasa o nula relevancia social de los mismos. El segundo, hace alusión a la limitada potencia explicativa de los fenómenos sociales que desbordan la teoría y la metodología usada por la investigación experimental, y la exigua capacidad para generalizar los resultados.

En relación a esto podría decir que la urgencia de esta investigación respondió, en un primer momento, a la necesidad de comprender el acontecimiento social que supuso la irrupción de formas organizativas de base y nuevos protagonismos sociales que parecían descolocar los análisis e interpretaciones de ese momento. La relevancia estaba signada por la situacionalidad de aquel acontecimiento que exigía otros modos de estar para descifrar los lenguajes en los que se expresaba el malestar y la potencia creadora de espacios nuevos. En este sentido, esta investigación es relevante en tanto indaga la afectación que ha tenido un proceso de autoorganización como proceso formativo al mismo tiempo que rebasa la idea de caso particular.

En cuanto a lo metodológico, como vimos, entre las etnografías que rompen con los cánones mayoritarios (como la co-etnografía, etnografía militante, etnografía corporal, auto-etnografía u otras) y la investigación militante existen elementos comunes, articulaciones que incluso, en muchos casos, hacen difícil establecer una

diferenciación clara. No se trata en este caso de hacer una suerte de clasificación, de taxonomía de estas herramientas, perspectivas o experiencias metodológicas para establecer diferenciaciones claras y nítidas entre ellas con el fin de encajar nuestra experiencia concreta, sino de detectar qué elementos predominaron en un momento determinado de la investigación y qué afectación produjo en las personas que participaron. Analizar ha supuesto revisar y hacer explícitas las circunstancias que exigieron cambios metodológicos y por qué sucedieron, teniendo presente que toda opción metodológica es siempre un posicionamiento epistemológico con implicaciones éticas e ideológicas.

4. Etapas de una investigación

4.1. El camino. Primera etapa

La primera etapa de la investigación fue el momento de entrada y aproximación al espacio Aerea Social; para ello, como ya adelanté, opté por la etnografía como herramienta metodológica. De mayo a agosto del 2013 realicé un trabajo de observación participante en AS y realicé las primeras entrevistas dirigidas. Durante ese período colaboré en tareas de recepción y gestión del local. De esta forma, la etnografía me permitió profundizar en los roles, ritos, procesos de institucionalización y modos de participación que se desenvolvían allí.

El contexto general en el que se ubica esta primera etapa estuvo marcado por una fuerte y novedosa efervescencia social; momento de apertura y de cierto entusiasmo frente a las distintas iniciativas que surgían y se visibilizaban entonces, y que, de alguna forma, se materializaban tanto en AS como en otros espacios de la ciudad.

Para el estudio del material empírico (cuaderno, diario de campo y entrevistas) establecí una serie de categorías de análisis que guiaron y estructuraron esta primera etapa del trabajo. Si bien dichas categorías las definí antes de comenzar el trabajo de campo, no son todas las planteadas originalmente; algunas decidí suprimirlas, pues no representaban espacios de análisis importantes como me imaginé en un comienzo y otras las modifiqué durante el proceso. Las categorías utilizadas fueron: la posición del etnógrafo/a, aspectos de la práctica social, institucionalidad, tiempo, lugar, participación, diversidad, organización y decisión.

Categorías de análisis trabajadas:

Posición del etnógrafo. El acceso al campo supone siempre afrontar dilemas éticos ya que la persona que investiga está inmersa en eso que provisionalmente podemos llamar “objeto/sujeto” investigado. La etnógrafa asume múltiples roles, al mismo tiempo es mujer, investigadora, vecina, amiga, desconocida, cuidadora, profesora, etc. Pero también es el consentimiento en el acceso al terreno de investigación un dilema ético que la investigadora necesita afrontar y resolver planteando con claridad y honestidad su trabajo al grupo con el que va a trabajar (Del Olmo, 2010). Esta categoría fue pensada originalmente como categoría de análisis transversal a todo el trabajo de campo; sin embargo, a la hora de hacer el análisis del material en la primera etapa, quedó prácticamente centrada en las dificultades encontradas en el momento del acceso al campo.

La categoría referida a los *Aspectos de la práctica social* fue muy significativa para vislumbrar aquellas cuestiones, también implícitas, que no aparecían necesariamente en el discurso pero que sin embargo eran clave para pensar lo que estaba sucediendo, cómo se relacionaban estas prácticas con los discursos, qué contradicciones o coherencias aparecían, etc. En esta categoría se detectaron

aquellas prácticas del hacer colectivo, funcionamiento, organización, tipos de resolución o problematización de diversas situaciones y modalidades del hacer cotidiano.

En este sentido, las prácticas quedan directamente vinculadas con la *institucionalidad*, es decir, las formas que toman, cómo se sedimentan, transforman y reproducen para dar cuerpo a la institución. Nos referimos aquí a la cristalización de las prácticas que dan lugar a la objetivación y procesos de institucionalidad de la propia organización.

El *tiempo* y el *lugar* han sido dos categorías de análisis generales pero que a la vez hablan de aspectos muy cercanos y concretos; de acontecimientos y situaciones que se ubicaban en un tiempo y espacio determinado, y que definen los usos y percepción de ese espacio-tiempo. Las fronteras que separan tiempo de vida, tiempo de militancia, tiempo de trabajo, se diluyen y producen momentos de intensas relaciones que se plasman en las prácticas y experiencias cotidianas, aspectos que también nos hablan de una producción de subjetividad que trasciende el espacio estudiado (AS/CIC).

Entiendo el *lugar* como espacio heterogéneo cargado de singularidades, tensiones y complejidades. El lugar se construye, fundamentalmente, a partir de lo vivencial y lo experiencial con lo que los sujetos dotan de sentido y significado estos espacios, es decir, cuando las personas hacen del lugar un territorio habitado.

La *participación* ciudadana era uno de los ejes de esta primera etapa del trabajo, por esta razón fue necesaria una categoría que diera cuenta de las distintas formas de participación que se concretan en la práctica e identificar qué diferencias o similitudes hay con otras formas de participación democrática de tipo tradicional.

Esta categoría pretendía discutir la idea de ciudadanía en singular, sujeta al ejercicio formal de participación democrática electoral y partidista, frente a la creación de otros espacios de acción y reivindicación donde la participación se entiende en términos de implicación y compromiso frente a los asuntos comunes.

Así, las formas participativas quedarían vinculadas con el tipo de *organización* y la *toma de decisiones* del grupo. Se trató aquí de visualizar cuál era la estructura de la organización: origen, trayectoria, finalidad/objetivos del grupo. También cómo se produce en la práctica la toma de decisiones.

Una de las particularidades más significativas, tanto de Aurea Social como de la CIC, fue la alta heterogeneidad y la *diversidad* de personas, discursos, estéticas y sensibilidades que convergieron en el lugar; por ello era necesario una categoría que permitiera analizar este aspecto y las fuerzas creativas, disruptivas o reproductivas que generan esta condición.

Sin embargo, para la segunda etapa de la investigación decidí que estas categorías tenían que ser pensadas más bien como vectores o ejes que atraviesan la propia experiencia haciendo hincapié en las prácticas de la vida cotidiana, la idea de lugar y la noción de común que no había considerado anteriormente.

4.1.1. Acercamientos

Me llevó varios meses poder ir dando forma a aquello que quería estudiar, las preguntas fueron apareciendo con el hacer y la participación en el trabajo colectivo. El hecho de que la tesis estuviera enmarcada en una línea de educación intercultural abría posibilidades vinculadas a lo expresamente educativo o a cuestiones

atravesadas por las tensiones que presenta la idea de diversidad. En este sentido el enfoque intercultural se propone como metáfora que nos ayuda a comprender y problematizar nuestras propias prácticas en relación con esa diversidad cultural, asumiendo un compromiso con la equidad y la justicia social (Aguado, 2017). Una mirada que nos alerta del peligro de centrarnos en la diversidad entendida en términos étnicos o categorizaciones estáticas de identidad o cultura (Aguado, 2017; Diez, 2004).

La educación intercultural, sobre todo a partir de los años 90, se ha convertido en un discurso casi obligado en el ámbito educativo por sus aportaciones a un enfoque nuevo frente al multiculturalismo predominante del momento. Si bien existen diferencias significativas entre los términos *multiculturalidad* e *interculturalidad*³ en relación a los momentos históricos y contextuales que les dieron origen, estos han sido usados muchas veces como sinónimos (Osuna, 2012). En general la educación intercultural ha estado siempre asociada a la conflictividad política-social en espacios compartidos por colectivos con identificaciones culturales distintas (Diez, 2004). La lectura que se hace desde el enfoque de la educación intercultural sobre la diversidad cultural responde a necesidades y respuestas claramente diferenciadas entre el contexto europeo o el latinoamericano. De modo muy esquemático podríamos decir que en el contexto europeo (en el español, específicamente), la educación intercultural se ha orientado a la atención a la diversidad en las aulas, producto, básicamente, de la migración o de la población gitana. En cambio, en el

³ El término Multiculturalidad surge en los años 60 y 70 en el contexto europeo muy vinculado a las políticas sociales de contención de la conflictividad y a los reclamos de respeto a la diferencia (la multiculturalidad reconoce la diferencia, pero presuponiendo relaciones de igualdad y simetría). En cambio, el término Intercultural ha estado fuertemente vinculado al contexto latinoamericano y surge como respuesta a la idea y a las políticas derivadas de lo multicultural. El enfoque "inter" pone el acento en la interdependencia y pretende dar cuenta de las relaciones de poder planteadas históricamente entre culturas consideradas superiores frente a otras supuestamente inferiores. Tanto en Latinoamérica como en Europa la idea de inter-culturalidad está planteada como un enfoque crítico y transformativo de las relaciones de privilegio y opresión de determinados grupos. Para profundizar en la diferencia terminológica entre multiculturalidad, pluriculturalidad, interculturalidad o transculturalidad véase Aguado Odina, 1991.

contexto latinoamericano los discursos y prácticas están fuertemente centradas en la idea de diferencia como construcción colonial de subalternidad de los distintos pueblos indígenas y afrodescendientes. La educación intercultural (bilingüe) aparece, entonces, como reivindicación y empoderamiento de los pueblos originarios para revalorizar y preservar sus lenguas y culturas (Osuna, 2012).

Tanto Diez (2004) como Osuna (2012) coinciden en el reconocimiento de que la educación intercultural brinda importantes posibilidades transformativas a partir del diálogo entre culturas, al mismo tiempo que nos advierten de ciertos peligros vinculados a la etnificación/folklorización de los temas que aborda, y a los colectivos a los que dirige sus prácticas en un sentido muchas veces “esencialista” y “reesencialista” de conceptos como cultura y etnicidad.

Sin duda, mi propia trayectoria vital y académica pesó en la elección del tema y su tratamiento. Necesitaba desplazar la cuestión educativa de lo eminentemente escolar y de aquellas nociones de cultura pensadas en términos particulares o propios para abrirla a otras dimensiones de la vida social donde la diversidad está inevitablemente presente. Por esta razón la temática tenía que estar vinculada al contexto social y político que había irrumpido con tanta fuerza en aquel momento y que traía ecos de otras insurrecciones y luchas. De esta forma, la interculturalidad tomaba sentido en la medida que fuera capaz de interrogar la inmediatez de la vida cotidiana, que hablara de nuestra propia identidad en relación a lxs otrxs; por tanto, de la complejidad que supone habitar un mundo *común*.

En la etapa exploratoria me acerqué a dos espacios, uno fue el Banco Expropiado⁴ del barrio de Gracia y el otro, que ya mencioné anteriormente, fue Aurea Social. La elección de estos lugares estuvo determinada por la fuerte actividad social y visibilidad que tenían en aquel momento, y por su proximidad.

El acceso a “campo”, como llama la antropología a ese salir del laboratorio/escritorio para investigar, fue relativamente fácil aunque no exento de contratiempos que, sin ser insalvables, supusieron dilemas y abrieron preguntas en relación al lugar que ocupaba como investigadora.

Las siguientes páginas son extraídas del diario de campo, en ellas relato parte de aquel momento de aproximación.

RS (1)

¿Y yo...?

Una posición incómoda.

Entrada al campo. Aurea Social (AS) – Banco Expropiado (BE)

Ya conocía el BE. En alguna oportunidad había asistido a la proyección de un documental sobre los Centros de Internamiento para Extranjeros,

⁴ El *Banc Expropiat*, es un centro social del barrio de Gracia. Luego de un largo goteo de desalojos de viviendas, casas ocupadas y del casal de jóvenes del barrio, en el 2011, se ocupa un local que había sido sede de Caixa Tarragona. La idea de expropiar un banco para recuperar un espacio social en plena “crisis bancaria” fue una forma de denuncia muy efectiva en relación a la visibilización de la especulación inmobiliaria y sus consecuencias en la ciudad y el barrio. A partir de esa fecha comienza un largo proceso judicial con varias órdenes de desalojo suspendidas que dejaron al descubierto las malas prácticas de la administración del Ayuntamiento de aquel momento al mando de Convergencia y Unión. Un proceso que terminó en el 2016 con una jornada de fuertes disturbios, el desalojo efectivo del local y la ocupación de otra sucursal bancaria a la que se trasladó provisionalmente el proyecto.

en otra ocasión había ido a una charla sobre educación libre que organizaba un colectivo de educadores. Una vez más me encontraba en el BE pero esta vez sin saber muy bien por dónde empezar con mi trabajo; no participaba directamente en aquel espacio pero podía reconocer a algunas de las personas que estaban por allí, así que decidí preguntar a una de ellas por las actividades que se realizaban en el local.

Ante la pregunta, el chico, muy amablemente, me llevó hasta la cartelera de actividades que estaba colgada fuera del recinto y me explicó con detalle el funcionamiento y organización del lugar. Le dije que me resultaba muy interesante la propuesta y le expliqué la idea y motivaciones de hacer mi trabajo de investigación allí. En ese momento su actitud cambió completamente. Miró hacia abajo, mi mirada siguió la suya hasta su pie que distraídamente repasaba los bordes de una de las baldosas sobre la que estábamos parados y me dijo:

—Mmm..., creo que esto no será posible. Este asunto ya lo hemos discutido varias veces y decidimos que el Banco (BE) no es un lugar para ser estudiado, aquí todos participamos directamente en el proyecto ¿sabés...? El año pasado, con todo el revuelo de la conmemoración del 15M y demás acontecimientos, de pronto aparecieron no sé cuántas personas que venían a hacer entrevistas, investigaciones, reportajes... y nosotros no estamos para ser estudiados, estamos ocupados con otras cosas...

Su explicación fue amable, con un tono cuidadoso y muy claro.

AS

Esa misma semana me acerqué a Aurea Social, la chica que estaba en ese momento en la recepción hizo lo que ellos llaman “la acogida”, una explicación general del espacio, su funcionamiento y la presentación de los distintos proyectos e iniciativas que había en AS. La recepción me pareció bien intencionada y entusiasta pero el discurso me sonaba un poco confuso y un tanto etéreo, así que pensé que lo mejor sería acercarme a un proyecto concreto y ahí plantear mi interés por hacer el trabajo de investigación en ese espacio. Entendí que, aunque no era imprescindible, el ámbito educativo sería el más adecuado y para ello necesitaba asistir a una nueva “acogida”, pero esta vez específica de educación.

BE

Después de la respuesta del compañero del BE pensé que lo correcto era plantear abiertamente la posibilidad de hacer el trabajo en la próxima asamblea. Sabía que sería un momento en el que me iba a exponer y que tal vez no resultaría fácil, pero entendí que era la forma más honesta de hacerlo. Cuando llegué la asamblea ya había comenzado, a diferencia de lo que me imaginaba no hubo un tiempo de presentación, supuse que todos se conocían y muchos se preguntarían quién era y qué hacía yo ahí. Sentía que se esperaba que todos diéramos alguna opinión sobre los temas que se estaban tratando. Me sentí tentada a presentarme y explicar por qué estaba allí, pero me pareció que me iba a poner en el centro de la cuestión y que desviaría el tema de la asamblea, así que decidí esperar. Ya avanzada la reunión, surgió un tema sobre el que me apresuré a dar mi opinión, casi para justificar mi presencia allí, pero para mi asombro el comentario reavivó el debate; así que no quise dejar pasar la oportunidad y al final expresé mis motivaciones e interés por colaborar

y hacer mi trabajo allí, pero la respuesta fue amable y tan sincera como en la primera ocasión. “Este tema ya lo tratamos y decidimos que no somos lugar de estudio para nadie, pero si quieres venir a colaborar y participar en el espacio no hay ningún problema (...)”, dijo alguien.

Entendía perfectamente desde que lugar se daba una respuesta como aquella y lo que planteaba la toma de una decisión así. Aunque esto no me ayudaba para seguir avanzando en mi trabajo, me alegró que tuvieran este tipo de cuidados. Es cierto que podría haber planteado la idea de utilizar una metodología participativa o algún otro tipo de herramienta similar, pero no lo veía claro y quería ser absolutamente honesta en este sentido.

Decidí, entonces, que no forzaría mi investigación y que el lugar para hacer el trabajo de campo sería AS, en todo caso podría seguir asistiendo y participando en el resto de propuestas del BE pero desde otro lugar, tal como lo había hecho hasta ese momento.

AS

Las siguientes visitas a Aurea Social fueron igual de confusas que la primera. La cantidad de proyectos e iniciativas mareaban un poco y por momentos la forma de presentarlos sonaba un poco inconsistente para cualquier visitante desprevenido.

Con la acogida de educación tampoco logré hacerme una idea de qué tipo de trabajo concreto hacían y desde qué lugar podía colaborar, no obstante eso, decidí ir directamente el día en el que se reunía la comisión de educación. Llegué puntualmente al local y pregunté por la reunión de

educación, nadie sabía decirme con precisión dónde estaban. Una chica, tan perdida como yo, se sumó a la búsqueda. Finalmente los ubicamos en la terraza. Había gente charlando, otros haciendo música entre el huerto hecho en canteros con maderas de palets y niños que corrían por ahí.

Los encontramos, estaban sentados alrededor de una mesa donde aún había algo de sombra. Joan, un chico alto y muy serio, hablaba con una mujer de mediana edad que le explicaba su proyecto. La idea era alquilar un piso para convertirlo en un espacio educativo dirigido a niños y niñas entre 3 y 5 años. Luego de una larga explicación sobre el proyecto y cómo tenía pensado llevarlo a cabo yo seguía sin entender demasiado qué diferencia había entre su propuesta y cualquier otra iniciativa particular más o menos convencional; aunque pusiera el acento en que esa iniciativa era de educación libre en el fondo no difería demasiado de la idea de poner una escuelita en un piso de alquiler. Lo que sí estaba claro era que estaba allí para solicitar algún tipo de ayuda económica para poder financiar su proyecto. Más tarde entendí cómo funcionaban este tipo de cosas. La otra chica que venía conmigo también expuso su propuesta. Al parecer eran unos talleres de autoayuda que mezclaban distintas técnicas de programación neuro-lingüística (PNL) y técnicas para volver al inconsciente, dirigidos a escuelas o centros que trabajaran con niños/as y adolescentes. Una vez más me preguntaba qué hacía yo ahí... No lograba saber si había experiencias educativas concretas en marcha, cuál era la línea educativa que se proponía desde este espacio y cuál era el funcionamiento del lugar.

Sin embargo, insistí y acudí a otras reuniones de educación. Para la siguiente visita fui directamente a la terraza. Mientras esperaba junto a un

par de personas más a que comenzara la reunión nos enzarzamos en una conversación que vagaba sin un lugar fijo y que me resultaba un tanto desconcertante. Pensé que se debía a que era un lugar nuevo para mí y que había cosas que se me escapaban como era lógico, sin embargo esa sensación de desconcierto me acompañó hasta mucho tiempo después.

Luego de algo más de media hora comenzó la reunión. Otra vez tenía la sensación que me iría igual que como había llegado pero esta vez expresé, presa del desánimo, mi desconcierto y la necesidad de saber cómo se organizaba y cómo funcionaba Aurea Social. Para esa altura ya había perdido el interés por saber que se estaba haciendo en el área de educación específicamente. En este momento escucho por primera vez hablar de la cooperativa integral catalana. Una de las chicas, que ya había visto muchas veces por el lugar, mientras jugaba con un rotulador y una cartulina me explicó que Aurea Social era un proyecto autónomo de la cooperativa y esbozó en el papel una suerte de esquema gráfico en el que ubicó a la CIC en el centro de la hoja con un montón de ramificaciones que terminaban o continuaban en otros proyectos. Y sí, había algo más detrás de Aurea Social. Me sorprendió no haber escuchado hablar hasta este momento de aquella cooperativa.

Creo que me hubiera resultado casi imposible comprender y mucho menos colaborar en AS si no fuera por el férreo interés que había puesto en hacer mi trabajo en un espacio como este y la exigencia de poner en suspenso cualquier tipo de valoración o carga moral al respecto.

Sabía también que era un sitio entre los muchos que podría haber elegido pero las otras opciones se habían ido diluyendo durante el camino por distintas razones así que ese era, por el momento, el lugar en el que quería y podía trabajar.

Al contrario de lo que me había imaginado fue más fácil la inserción en AS que en el BE. Inicialmente supuse que por mis intereses, conocimientos previos y afinidad me resultaría más fácil y rico el trabajo en el BE, Aurea Social me parecía casi inaprensible, no tanto por su complejidad sino más bien por su ambigüedad. Sin embargo, a medida que fue pasando el tiempo mi percepción del lugar se iba completando y comencé a formar una imagen cada vez más concreta, al mismo tiempo se me hacían más evidentes mis ideas preconcebidas y prejuicios. Por otro lado, tengo que reconocer que mis ideas previas, muchas veces infundadas, fueron producto de ciertos pensamientos un tanto esquemáticos de mi parte, pero también en parte inevitable cuando faltan datos y conocimientos sobre la realidad que se está observando. Uno nunca llega a un lugar como una tabla rasa, siempre hay conocimientos, intuiciones, afinidades que están ahí... Es verdad que muchas de estas ideas preconcebidas, construidas desde la falta de información, resultaron ser bastante cercanas a la realidad. Sin embargo, acepté el desafío, pues en algún punto la situación hablaba más de mis límites que del de los otros, del esfuerzo y tensiones que suponía suspender eso que en definitiva tenía que ver con algo del orden de la moralidad de mi parte.

En un lugar de militancia como el Banco Expropiado, a pesar de la diversidad y heterogeneidad de las propuestas, era más fácil ubicar en qué lugar de la geometría política estaba situado, pero en un espacio

como Aurea Social esta ubicación era más compleja y difusa debido en parte a la diversidad de propuestas, discursos, sensibilidades, etc.

Durante las primeras semanas alguien me dijo que las asambleas de gestión de AS eran abiertas y allí podría tener una perspectiva más general. Asistí a algunas de ellas y pude enterarme de cómo se gestionaba el local, cuáles eran las necesidades y las dificultades concretas que había. Muy rápidamente me sumé a las tantas actividades de AS, clases de danza, talleres y charlas, etc. En una asamblea de gestión del espacio, uno de los puntos del día refería a la necesidad de cubrir unas horas en la recepción de AS, me pareció que esa era un buena forma de reciprocidad para con el espacio así que les propuse hacer ese trabajo y aceptaron encantados.

Diario de Campo. Mayo, 2013

Meses después, al hacer el análisis del diario de campo y revisar las categorías de análisis que propuse para esta etapa, se evidenció mi incomodidad en relación al lugar que ocupaba como investigadora y que quedaría plasmado en la categoría la “Posición del etnógrafo”. En la mayor parte del documento, y por una cuestión de simplicidad, en lugar de la “Posición del etnógrafo” había puesto “Mi lugar”. No fue casual, ni arbitrario, aunque sí en parte inconsciente. Este “Mi-lugar” fue la categoría más repetida hasta pasada la mitad del diario, esto ponía de manifiesto la preocupación por encontrar mi ubicación en relación a lo observado y hacerlo, tal vez, más cercano, más propio. Analizar ese lugar desbordaba el trabajo académico y reclamaba bucear algo más en aquel asunto porque lo etnografiado también comenzaba a ser yo.

Estos primeros dilemas, tal vez muy manidos, sobre todo en el campo de la antropología, reaparecían en la propia experiencia y hablaban claramente del límite que separa el campo de acción de la etnógrafa/o y el rol de participación y compromiso que puede tener dentro de la comunidad con la que trabaja. Sabía del difícil lugar que le toca asumir a la persona que investiga; ese lugar que no está ni dentro ni fuera, ni lejos ni cerca, y que por esto a veces se mueve entre categorías que reclaman ser definidas en nombre del entendimiento, las convenciones académicas o la racionalidad científica.

Pensar en un linde resultaba ser un tanto ilusorio, pues el investigador/a se mueve en un espacio donde la acción, la participación y el análisis se confunden y se fusionan permanentemente. Sin embargo, al revisar la práctica algunas categorías seguían estando ahí, a veces de forma imperceptible, otras de modo más evidente, pero siempre eran una especie de presencia incómoda que me interpelaba desde un lugar donde se abrían tensiones epistémicas al mismo tiempo que éticas.

El cambio que supuso no obtener consentimiento para hacer el trabajo de campo en el BE hizo que se materializaran esos clásicos dilemas éticos del trabajo etnográfico. Pensé, en aquel momento, que tal vez hubiera sido más fácil hacer un tanteo previo y plantear una investigación participativa. Pero por alguna razón todo intento de imaginar alguna posibilidad semejante me sonaba forzada y hasta artificiosa. Lo que producían espacios como aquellos me parecía muy potente y me interpelaba directamente, pero había algo que me seguía dejando fuera y que estaba atravesado por otras cosas... ¿Un país, una ciudad, una lengua que no terminaban de ser mías...?

La etnografía tenía algo en común con la inmigración. Ese no terminar de estar ni aquí ni allí, ni muy lejos ni muy cerca, es ser de alguna manera un migrante de la

realidad estudiada. Había algo que las unía y que al mismo tiempo me incomodaba. Las dos de alguna forma y en algún punto me ponían fuera en un doble sentido. La etnografía me ex-tran-gerizaba a veces involuntariamente pero también me daba cierta protección en los momentos de mayor ambigüedad y confusión. Me “protegía” de la subalternidad de la inmigración frente a lo otro que no era yo, una suerte de “voluntad técnica” para determinados momentos. Me daba la distancia necesaria para la extrañeza de aquello que compartíamos, pero a veces, claro está, me sacaba de juego sin previo aviso. El dominio de esta (u otra) técnica supone cierto control, un acto voluntario de desplazamiento que nunca es del todo verdadero. Había algo entre las dos (etnografía e inmigración) que las problematizaba como “elección”, algo que las acercaba más al orden de las circunstancias de un momento concreto.

Ahora, que ya ha pasado cierto tiempo, puedo reconocer esa “extranjería”. Las asambleas barriales, los distintos espacios que se abrían y cruzaban en aquel momento eran fundamentalmente espacios con una fuerte presencia de personas “nativas”, y en un primer momento el BE era uno de ellos. Supongo que AS/CIC compartía esta característica; sin embargo esa total y despreocupada apertura hizo que fuera más fácil, al menos para mí, encontrar el pulso y poco a poco incorporarme a las dinámicas del lugar, no únicamente como investigadora sino como una persona más a las que se nos iban sumando las “crisis” como capas de cebolla.

4.1.2. Más allá de la etnografía

Así, poco a poco la etnografía dejó de ser una herramienta que me proveía de cierto resguardo y comenzó a ser un lugar cargado de preguntas.

Durante los primeros meses de observación participante hice algunas entrevistas a personas que colaboraban en AS, y más tarde amplié estas entrevistas a miembros de la CIC.

Estas entrevistas serían abiertas y para ello preparé seis preguntas orientativas que tocaban el ámbito personal, el social y el de la organización. Por distintos motivos las entrevistas no fueron tan fructíferas como esperaba, a medida que avanzaba en el trabajo de campo se diluía el sentido de las cuestiones que había formulado originalmente. Por otro lado, el funcionamiento horizontal de la organización hizo que me resultara muy difícil localizar el lugar efectivo que ocupaban los entrevistados. Otro contratiempo⁵ con el que me encontré a la hora de acordar las entrevistas fue que en aquel momento hubo una afluencia muy significativa de gente e iniciativas de distinto tipo que se acercaban para hacer entrevistas o reportajes con la finalidad de conocer lo que allí se estaba haciendo, lo cual hizo que para algunas personas, acceder a una entrevista, resultara ser una carga más en el trabajo cotidiano. Por lo tanto, resultó difícil encontrar el momento adecuado y a las personas disponibles. Así que decidí no insistir en este sentido y confiar más en lo que se decía y hacía de otras formas, de todo aquello que envolvía la vida cotidiana del lugar.

Nunca me sentí del todo cómoda con el papel de entrevistadora, ni siquiera en estas que fueron planteadas como una charla abierta. Sin duda las entrevistas son

⁵ Hay que recordar que durante los años 20011 y 2013 muchas de estas iniciativas, centros sociales, proyectos colectivos de diversa índole, plataformas, etc. eran un lugar de interés tanto para los medios de comunicación como para la academia, que, bajo distintas formas y tipos de abordajes estaban interesados en interpretar las experiencias que habían irrumpido con fuerza en el escenario social del momento. Así, aparecieron una suerte de paracaidistas académicos (como yo) que aterrizaban para aprovechar el filón temático del momento cosa que evidenciaba el abismo que separa la universidad de los acontecimientos sociales. No sin razón, otros espacios, como el BE habían decidido que no se prestarían a ninguna investigación.

fundamentales para acceder a aquello que queremos saber, pero no siempre resultan ser el medio adecuado. Sentía que fijaba lugares y roles que trababan la posibilidad de percibir otros matices o cuestiones más sutiles.

Sin embargo, las preguntas referidas al plano personal y su vinculación con la organización me sirvieron en un primer momento para armar un esquema general sobre los distintos proyectos e iniciativas, y de qué manera se relacionaban directa o indirectamente. Además, me permitieron confirmar la diversidad de personas, sensibilidades y recorridos vitales que confluyeron en aquel espacio. Las preguntas que apuntaban a detectar formas de participación diferentes a las tradicionales no parecían ser las adecuadas para algunos de los entrevistados, y en ocasiones resultaron muy directas y específicas.

Asimismo, las entrevistas sirvieron para acercarme a las personas que participaban en el proyecto y confirmar la fuerza que tenía vivenciar lo colectivo. Cómo estas personas se relacionaban con el proyecto y qué vínculos se establecían con otras iniciativas. Las entrevistas fueron una herramienta valiosa y útil, pero en mi caso fue la experiencia participativa directa en los distintos asuntos que allí se cruzaban lo que me permitió comprender en profundidad la realidad que estaba observando.

4.1.3. El compromiso con la situación

Está claro que, frente a las dudas expresadas hasta aquí, la investigación podría haber tomado la forma (y el nombre) de otro tipo de etnografía como etnografía militante, etnografía corporal, co-etnografía o incluso autoetnografía, por poner

algunos ejemplos. Pues, como vimos anteriormente, la etnografía crítica disidente que busca conocer desde otro lugar y junto con otros para transformar las relaciones de asimetría, supone en general un fuerte compromiso, un *estar ahí* implicadas e implicados. Y este *estar-ahí* es, de alguna manera, poner la materialidad del cuerpo, pero también corporizar otros sentires y pensamientos.

En la práctica concreta esta experiencia de investigación supuso participar en asambleas a veces de más de 7 horas donde la resistencia física y mental además de excesivas eran manifiestamente injustas para todos. Colaborar *estando* era también asumir horas de trabajo colectivo en la recepción, la limpieza, cocinar a veces para 15 o 20 personas, organizar jornadas, asistir a clases de danza, yoga, etc. Era discutir las tensiones con la propia práctica, confrontarlas con la experiencia cotidiana y asumir responsabilidades colectivas. Poner el cuerpo era, entonces, responsabilizarse también de las decisiones conjuntas, de las dudas, las contradicciones, titubeos y certezas, era también una forma de hacerlas propias/comunes. Fue asumir la incertidumbre y a veces la angustia cuando las cosas no salían o no sabíamos por dónde ir.

Las lecturas, la coyuntura social y política, y sobre todo conocer algunas experiencias latinoamericanas y europeas que buscaban, como nosotros, otros saberes y conocimientos emancipatorios me dieron una disponibilidad que me permitió problematizar mi propia práctica investigativa y replantear el camino del trabajo para asumir un compromiso que mucho tenía de afectivo. Una afectación que nos dejaba tocados, que ya no nos permitía la inmunidad de la distancia, del desapego, de estar a salvo en el lugar del que observa o del que, bajo distintas formas, cree saber.

El camino que se abre después de una determinada decisión metodológica no está

exento de cruces y bifurcaciones; ese camino era el mismo, pero en el tránsito hubo afectaciones nuevas que cambiaban las cosas (sobre todo mi lugar) y no podía seguir llamándolo etnografía aunque pudiera tomar alguna de sus variadas formas. Fue en esa época cuando las lecturas y experiencias de investigación militante le dieron un posible nombre a lo que ya estaba haciendo. Nombrar de otra manera aquello era hacer una marca en ese mapa que se iba configurando, atender a una señal, a una fuerza que provocaba una flexión.

En este sentido, la investigación que en la práctica se hace acción e implicación no puede ser entendida como una adición entre investigación y militancia, una sumatoria de dos lugares particulares que en un momento determinado pueden estar más o menos cercanos, solapados o incluso temporalmente fusionados, más bien refiere al modo de habitar la situación. Nos habla del compromiso, de un lugar difícil y casi siempre difuso que es investigar con los pies metidos en el barro.

Al respecto, el Colectivo Situaciones (2003) hace apreciaciones muy interesantes en las que interroga desde su propia experiencia la figura del militante y la del investigador. Por un lado, cuestiona el lugar del investigador académico desapegado que se acerca a su objeto de análisis con el interés de vincularlo a sus tesis previamente planteadas. Y por otro, problematiza el lugar del militante o del intelectual que con su saber previo se acerca a la situación de modo instrumental y transitivo. Dicen, (para él/ella) “toda situación vale como momento de una estrategia general que la abarca, porque su fidelidad es ante todo ideológica, previa a toda situación” (Colectivo Situaciones, 2003, p. 97). Este tipo de intelectual militante entiende el compromiso de una manera diferente, pues ya posee una idea de cómo deben ser las cosas, cómo debe ser el mundo. Ese deber ser está siempre en otro lado, es exterior a la situación y se compone en otro tiempo. Al militante clásico no le interesan las situaciones en sí mismas, como expresiones del aquí y ahora, sino en

función de su utilidad para determinados programas, planes o fases de alguna estrategia; incluso, esa externalidad y “lógica transitiva”, como la llama Benasayag, puede acuñar formas de despolitización de las propias comunidades y grupos (Benasayag, 2015; Botero 2012).

La investigación y acción colectiva parte del reconocimiento y valor que poseen las propias prácticas y experiencias como verdaderas productoras de saberes y conocimientos situados y contextualizados en su dimensión histórica y relacional. El método de investigación y acción reconfigura la relación tradicional de sujeto-objeto para transformarla en una relación sujeto-sujeto. De esta forma, la investigación militante se ubica en un lugar que se mueve entre la teoría y la práctica con la intención de coproducir conocimientos, saberes y modos de sociabilidad alternativa, a partir de la potencia que poseen los saberes subalternos.

La investigación militante no trabaja a partir de un conjunto de saberes propios sobre el mundo, ni sobre cómo debieran ser las cosas. Muy por el contrario, la única y difícil condición del militante investigador es la de permanecer fiel a su “no saber”. En este sentido, es una auténtica antipedagogía (como quería Joseph Jacotot⁶). (Colectivo Situaciones, 2003, pp. 1-2)

Por esto, pensar en la idea de militante investigador abre más preguntas que respuestas. Es otro lugar que se mueve, que se resignifica en la experiencia cotidiana y toma forma en el trayecto recorrido. Sin embargo, la posibilidad de que esto pueda ser pensado y tratado se produce en un momento concreto, donde la dimensión de *lo político* despliega formas micropolíticas.

El siguiente fragmento es un extracto del diario de campo, uno de los tantos

⁶ Refiere a Joseph Jacotot, en *El maestro ignorante* de Rancière (2003).

registros de los momentos donde se condensaban la heterogeneidad y la simultaneidad de la vida cotidiana.

RS (2)

Una multitud en la cocina

La cocina, como en todas las casas, suele ser un lugar de encuentro.

Ya estaba terminando de comer cuando apareció una mujer de unos cincuenta años con una chaqueta verde oliva que hablaba en voz muy alta sobre un lugar abandonado que pensaban colectivizar.

— ¿Dónde está ese lugar?

*—A 5km de mi casa, en el Alt Empordà. La propiedad es del INCASOL⁷ pero vamos a iniciar un proyecto de vivienda allí. —Dijo ella— ¡Es que dentro de poco colectivizaremos Cataluña!
¿Cómo se hace la revolución, Anna...? ¡Bailando! ¿no? (se ríe dirigiéndose a la chica que estaba comiendo a mi lado).*

No sé si fue su actitud o los comentarios que vinieron después pero lo cierto es que decidí no marchar y prestar atención a la situación. La mujer se sentó en la mesa con un chico que la acompañaba. Me di cuenta que hacía unos días habíamos coincidido los tres en una clase de danza

⁷ INCASOL. Instituto Catalán del Suelo.

contact, en la que yo había hecho un papel bastante lamentable intentando seguir los movimientos.

En eso, en la simultaneidad de lo cotidiano, entró José.

— ¡Hola! ¡Bon profit! Acá está Miguel, hace treinta años que no nos veíamos y nos hemos reencontrado hace unos días ... quedamos aquí porque quería que conociera la casa y lo invité a comer... Traemos un vino tinto, ¿quién quiere?

Saludamos. Algunos aceptaron la invitación y se sirvieron. Yo preferí esperar porque el vino al medio día no me sienta bien, sobre todo si la jornada se prevé larga...

José, es miembro de la CNT y lo deja claro cada vez que puede. Debe tener algo más de 60 años y pertenece a la organización desde muy joven. Su amigo Miguel, si no fuera porque estoy en Aurea Social a miles de kilómetros de Argentina, hubiera jurado que pertenecía a la unidad básica⁸ de Villa Alonso, barrio donde crecí. Por su discreción, las manos curtidas y su forma podría haber sido un paisano pampeano. Miguel no habló mucho, diría que prácticamente nada. Pero no hizo falta.

La charla en la mesa era como casi siempre, dispersa. La mujer de la chaqueta verde oliva inmersa en la conversación paralela continuó diciendo:

⁸ Unidad Básica, centro social donde se reúnen los simpatizantes y militantes peronistas.

—Bueno —en un tono algo sentencioso—, al final cada cual tiene lo que se merece...

—Claro— Todos decidimos, así que somos responsables de nuestras propias situaciones—respondió el chico del contact refiriéndose a la gente en general.

En ese momento pensé... nada es lo que parece y seguí la charla con más atención. Por un instante mi mirada se encontró con la de Miguel, y algo se detuvo; fue como si la intensidad del momento y el bullicio cayeran de golpe y sólo quedaran unas voces inaudibles de fondo. Hizo apenas una mueca que interpreté como una sonrisa en claro desacuerdo con lo que se decía; le devolví el gesto cómplice.

—Yo nunca decidí—Interrumpió Miguel tajante.

— ¿¡Cómo que no!?! Tú siempre estás decidiendo, así que eres el responsable de lo que te pasa— le respondió el chico contac— Incluso cuando no decides, estás decidiendo...

En ese momento necesité intervenir para reafirmar lo que entendí que quería decir Miguel.

—No todos tenemos las mismas opciones sobre las que decidir.
—dije.

— ¿Ah no...? ¿Dime una cosa sobre la que no hayas decidido?

—Nacer en una familia u otra. Sabrás que eso limita o abre opciones muy diferentes sobre las que poder decidir...

No sé qué pasó después pero la conversación siguió como si nada se hubiera dicho y derivó en varios temas que me resultaron difíciles de acomodar con la charla que estábamos teniendo. A veces, la sensación era que todo se movía y uno no podía encontrar un lugar firme donde poner los pies. En ese esfuerzo de agarrarme a algo intenté seguir alguna de las conversaciones, pero para esa altura José ya estaba enzarzado en un aparatoso discurso sindicalista del que me perdí la mitad...

—¡Al final los rojos y los azules mataron por igual! —dijo la mujer de la chaqueta.

Simón, que justo entraba a la cocina con el plato en la mano para servirse el arroz que quedaba, se detuvo de golpe bajo el marco de la puerta.

—¡Es tremendo igualar las cosas de semejante manera...! —Dijo manifiestamente ofendido—, ¡es increíble que se sigan diciendo barbaridades cómo esta! (...)

Mi atención intentaba captar esos destellos fugaces que se disolvían casi inmediatamente sin que cuajaran en ningún sitio visible para mí. Mi percepción buscaba constantemente una continuidad a esos fragmentos de conversaciones e imágenes para darles un sentido explicador que se me escapaba.

A mi lado Anna seguía hablando con alguien sobre los beneficios de la meditación y la dieta vegana.

Y yo, para esa altura ya estaba compartiendo el vinito tinto con José y Miguel.

(Diario de campo. Junio de 2013)

Este relato es una transcripción del diario de campo. A pesar de que ya hacía varios meses que estaba por allí me seguía descolocando la simultaneidad, la heterogeneidad de cuerpos, miradas y sensibilidades que compartían un tiempo y un espacio, que a veces parecían circular por dimensiones paralelas pero que ahí se encontraban. Esta diversidad se me presentaba como una realidad aparentemente fragmentada ante la cual yo batallaba cotidianamente para darle un sentido. Sin embargo, este esfuerzo por aglutinar, por encajar en algún sitio conocido todo aquello, hablaba más de mis límites que de la potencia que tiene todo encuentro, tanto en su capacidad de hacer y actuar como de padecer. Ese encuentro cotidiano con lo diverso, el roce con las cosas en sus variadas formas es siempre una experiencia afectiva y ahí está su potencialidad.

La *multitud en la cocina* es una forma metafórica pero también muy literal y cotidiana de esos encuentros. Lo que estas situaciones desafiaban y desacomodaban era la tentación de reducirlas a alguna forma unitaria, de entenderlas como una multitud que es por el contrario una multiplicidad irreductible e indefinida de singularidades (Hart y Negri, 2002, 2004). En este sentido, la multitud es también un concepto de clase: la clase de las singularidades productivas. Una idea de clase que ya no es *una* sino un conjunto de fuerza creativa de trabajo material e inmaterial, y que en nuestro caso se expresaba con claridad tanto en la CIC como en AS a través de muchas de sus prácticas.

4.2. Desvíos. Segunda etapa

Unos meses después del trabajo en AS el colectivo me invitó formalmente a colaborar en la reactivación del grupo de salud de la CIC que en ese momento se

encontraba en un impasse. Sin duda la propuesta cambiaba las cosas de forma inesperada, ya no se trataba de colaboraciones más esporádicas y dispersas como parte del proceso de observación participante, sino que implicaba asumir una responsabilidad más intensa con el colectivo. Comprometerme en esa tarea significaba otra forma de estar en el lugar e intensificaba las preguntas metodológicas de modo concreto. Aceptar la propuesta de ningún modo contradecía seguir con la investigación, pero sin duda la haría más difícil para mí ya que me demandaría mayor compromiso, tiempo y una doble implicación como investigadora y como parte activa del proyecto de la cooperativa. De alguna manera, tal como mencioné anteriormente, la propuesta le daba cuerpo y coherencia a ese lugar múltiple que implica situarse como investigadora frente a un fenómeno que nos incumbe personalmente.

El ofrecimiento venía del colectivo y se vehiculizó a través de algunas de las personas más comprometidas con el proyecto; tuvimos una reunión donde me explicaron la propuesta y la necesidad de poner en marcha nuevamente el espacio de salud. Yo acepté el ofrecimiento y comentamos prioridades mutuas, les expliqué que seguiría con mi proceso de investigación pero que eso no supondría un contratiempo en relación a las actividades que iba asumir con el grupo. Sin embargo, en aquel momento no hablamos del tema de la confidencialidad de mi trabajo como investigadora allí. Supongo que la omisión/olvido de ambas partes se debió a que había mutua confianza y que en ese momento no hubo necesidad de profundizar en ello; igualmente esta despreocupación por parte del colectivo era un asunto que en general no se trataba ni discutía, cosa que no dejaba de sorprenderme. A pesar de esto, meses después, en los momentos de escritura, las dudas éticas frente a la confidencialidad de mi trabajo reaparecieron en varias oportunidades. En algunos casos encontré estrategias para preservar la intimidad de algunas personas y en

otros decidí que, aunque determinadas situaciones podían ser muy ricas para analizar, esto nunca justificaba exponerlas en este informe.

Fue en aquellos meses cuando, a partir de la maduración que iba tomando la participación en el espacio y la disponibilidad para trabajar juntos, se desplazaron las primeras preguntas de investigación, más centradas en aprendizajes y en el ejercicio de la(s) ciudadanía(s), hacia procesos más complejos de formación subjetiva. Me interesaba dar cuenta de esos momentos de autoorganización colectiva como instancia formativa situándolos en nuestra experiencia concreta.

Como consecuencia, surge la necesidad de renombrar también la metodología, tenía que hacer explícito este arqueo o desvío que no era un giro ni un cambio radical de perspectiva sino más bien un acomodamiento, pero tenía que expresarse de modo manifiesto. Por esta razón, consideré que la Investigación Militante (IM) expresaba mejor lo que ya estaba haciendo. Y para ello me propuse combinar algunas herramientas como la *observación participante*, y lo que llamé *relatos situados* o las *entrevistas narradas* (que más adelante ampliaré). Esto respondió a la necesidad de contar con herramientas que me permitieran componer el mapa hecho de prácticas y de vivencias de la vida cotidiana poniendo de manifiesto el lugar que ocupaba en ellas.

4.2.1 Investigando en lo cotidiano

Spink (2008) dice que la vida cotidiana es todo lo que tenemos; independientemente de dónde estemos o quiénes seamos, nuestros días son un flujo de acontecimientos ordinarios que pasan en lugares y micro-lugares donde se producen encuentros y desencuentros, charlas, escuchas y silencios. La idea de micro-lugares es una idea

figurativa no objetiva, que busca recuperar la práctica del encuentro en los pasillos, las salas de espera, la escalera, en una conversación en la acera mientras alguien se fuma un cigarrillo, etc., y que suponen una inserción horizontal del investigador en esos encuentros diarios (Spink, 2008). Se trata más de acontecimientos que de encuentros provocados. Este tipo de encuentros no se dan en el aire, de manera abstracta, acontecen siempre en lugares donde se producen y reproducen sociabilidades y materialidades propias.

Cuando se investiga *en* lo cotidiano, entonces, el/la investigador/a es parte de las acciones que se desarrollan en esos espacios más o menos públicos. Está implicado/a en la comunidad con quien comparte normas y expectativas, forma parte activa de esos encuentros que le permiten tener una comprensión compartida de las interacciones (Spink, 2007, citado en Benedicto, 2015).

Podríamos decir con Spink que los micro-lugares que componen lo cotidiano están compuestos de materialidades y socialidades de diversas densidades. Son producto y productores de procesos sociales e identitarios que hablan de nosotros, de ellos, de los temas de los que nos ocupamos o discutimos, de dónde y cómo vivimos. Ligerero o denso, lo cotidiano está poblado de infinidad de micro-lugares que no son lisos, ni son un ambiente eventual o un telón de fondo. Estos micro-lugares somos nosotros; y nosotros quienes los construimos, y en ese hacer continuamos una tarea colectiva permanente y sin fin (Spink, 2008).

Investigar en lo cotidiano supone, entonces, una disponibilidad atenta para conectar con los flujos de personas, hablas, espacios, objetos; es saberse parte actuante de un proceso continuo de negociación, resistencia e imposición de sentidos colectivos (Spink, 2008). Lo que se juega acá no es sólo la noción de lugares o micro-lugares sino el reposicionamiento del investigador como un miembro más de la comunidad

de la que forma parte y con la que está comprometido. Esto implica que el/la investigador/a debe ser capaz de pensarse como parte ordinaria del propio cotidiano.

4.2.2 Lo cotidiano como campo productor de saberes

Para nuestra investigación pensar y movernos en la radicalidad de lo cotidiano puede abrir posibilidades importantes. En las modalidades del hacer cotidiano las personas producen y ensayan posibles soluciones a los problemas de la realidad inmediata, aprenden y desaprenden procesos a través de los cuales, a veces, se generan conocimientos que sirven para mejorar algunas cosas. Una suerte de artesanías de saberes y prácticas (Santos y Meneses, 2014) hechas de marchas y contramarchas, de ocupaciones y preocupaciones, de azares, pesares y placeres con los cuales colectivamente se enfrenta la vida. Saberes que pocas veces son acumulativos y con una progresión lineal.

Se trata de atender y generar otras racionalidades productoras de conocimientos rigurosos que no pretendan ser neutrales, sino que partan y asuman un compromiso con la situación. En este sentido Santos (2006) recupera y pone en valor la diversidad epistemológica inagotable de aquellas experiencias subalternas, no reconocidas por una racionalidad a la que él llama perezosa e indolente. Para Santos (2006) la *razón indolente* se manifiesta de varias formas, pero dos son particularmente importantes para explicar la necesidad de otras epistemologías y por tanto de otras metodologías. Una es la razón metonímica, la otra razón proléptica. La primera hace referencia a una racionalidad que entiende la totalidad hecha de partes homogéneas y que niega todo aquello que queda fuera de esa totalidad, lo invisibiliza, lo ausenta.

Este modo de la razón indolente, que llamó razón metonímica, hace algo que, a mi juicio, es uno de los dos aspectos del desperdicio de la experiencia: contrae, disminuye, sustrae el presente. O sea, tenemos una concepción del presente que es contraída, precisamente porque la concepción de racionalidad que poseemos no nos permite tener una visión amplia de nuestro presente. (...) En nuestro concepto, el presente es un momento, pero es un momento, entre el pasado y el futuro, en el cual vivimos siempre, nunca lo hacemos ni en el pasado ni en el futuro. Entonces, este concepto de razón metonímica contrae el presente porque deja fuera mucha realidad, mucha experiencia, y al dejarlas fuera, al tornarlas invisibles, desperdicia la experiencia. (Santos, 2006, pp. 20-21)

La segunda, la razón proléptica, contiene la idea de un futuro expandido, previsible y ciertamente homogéneo.

Nuestra razón occidental es muy proléptica, en el sentido de que ya sabemos cuál es el futuro: el progreso, el desarrollo de lo que tenemos. Es más crecimiento económico, es un tiempo lineal que de alguna manera permite pensar algo espantoso: que el futuro es infinito (Santos, 2006, pp. 20-21).

Entonces, la razón indolente se manifiesta en dos formas, una contrae y disminuye el presente, la otra, expande infinitamente el futuro. De esta manera niega el presente en un doble sentido, por un lado ausenta la posibilidad de incluir otras experiencias y, por otro, impide ver las señales, pistas, latencias que hablan de la emergencia de otros futuros posibles (Santos, 2010).

Por esto creo que investigar en lo cotidiano, usando el recurso narrativo (entrevistas narradas y relatos situados en este caso) nos permite expandir el presente, desplegarlo, pero no como algo liso y sin fisuras sino desde la complejidad de la interconectividad y la heterogeneidad de los elementos que la componen. Nos

permite atender lo múltiple que no puede ser reducido a lo Uno. La multiplicidad así entendida posee tamaños, dimensiones, determinaciones que no pueden cambiar sin que con ello cambie su naturaleza (Deleuze y Guattari, 1988). Por eso estar en medio, entre las cosas de lo cotidiano, más que situarnos en un lugar impreciso y neutro es estar dispuesto a percibir las conjunciones posibles de las cosas, en el sentido rizomático que le dan Deleuze y Guattari (1988).

4.2.3 Lo situado

Mucho se ha escrito sobre el vínculo entre “sujeto” y “objeto” (S-O) y el paso a la relación “sujeto” “sujeto” (S-S) en la investigación social. Las posiciones iniciales del Marxismo, la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, algunas versiones del psicoanálisis⁹, el pensamiento postcolonial¹⁰, o el feminismo¹¹, han trabajado en profundidad esta relación y elaborado un profundo y sólido cuestionamiento a la pretensión de objetividad neutral del pensamiento cientificista hegemónico.

La búsqueda de un saber situado implica asumir una postura epistemológica de la localización, del posicionamiento que no pretende hallar un saber universal sino que liga ese saber a las condiciones en que fue producido. Para Donna Haraway (1991), el reconocimiento de la propia particularidad del saber permite explicitar el lugar de la enunciación sin que con ello se renuncie a la *verdad*. Dar cuenta de esa parcialidad es hablar de lo que está siendo en un proceso de verificación que no es

⁹ Sobre todo en su versión anglófona vinculada a teoría de las relaciones objetales (Haraway)

¹⁰ Algunos representantes son Dussel, Santos, Lander, Quijano, Mignolo, Mbembe, Prakash entre otros.

¹¹ Las llamadas epistemologías feministas han hecho grandes aportaciones en su cuestionamiento a los “clásicos” dualismos de la modernidad, como naturaleza/cultura, objeto/sujeto, humano/no humano, y la desnaturalización de las jerarquías como clase, raza, género/sexo. Sobre algunas contribuciones relevantes de las críticas feministas provenientes del norte global Santos (2010) propone ver Keller, 1985; Harding, 1986, 1998, 2003; Schiebinger, 1989, 1999; Haraway, 1992, 1997; Soper, 1995; Fausto-Sterling, 2000; Gardey y Löwy, 2000; creager, Lunbeck, y Schiebinger, 2001.

un objeto fijo, sino que nos habla del ahora y aquí. El ejercicio de la localización no renuncia a recomponer la totalidad, sino que reconoce su imposibilidad como absoluto. Esta idea se aleja de algunas posturas del estructuralismo que tratan de encontrar propiedades mentales universales.

Sin embargo, “situar” un saber no es sólo enunciar las condiciones desde las que se produce como si estas fueran algo “objetivo” y cognoscible para cualquier persona observadora, sino que está imbricado en la relación entre ser y lenguaje. Es en esta relación que los sujetos significamos el mundo a partir de la trama semiótica que habitamos¹².

Elegimos la parcialidad porque esta habla de lo que está siendo, como proceso y no como algo fijo. Habla de las cosas, de nosotras (en las cosas), compone el significado y da sentido. Situar los saberes que producimos supone descifrar las formas que toman los modos de nombrar el mundo que habitamos, desentrañar los significantes de nuestras propias prácticas. Extender el sentido de las experiencias que nos acontecen, como nos proponía Santos (2006).

4.2.4 Posibles técnicas para encontrar señales (en el camino)

Sin embargo, trabajar con nuestra cotidianidad puede ser una tarea sumamente compleja, poblada de señales que tenemos que aprender a ver. Y ese saber-ver, para que se haga mirada, implica ampliar el campo de la sensibilidad ahí donde el mundo nos habla, abrir espacios y suspender los tiempos donde las conversaciones

¹² Taller de diversión urbana. Apuntes sobre Donna Haraway. (2009). [mensaje en un Blog]. No damos cátedra. Recuperado de <http://nodamoscatedra.blogspot.com.es/2009/03/apuntes-sobre-donna-haraway.html>

o los silencios suceden. Relatar esos momentos fue el recurso que construí para hacer presentes esos encuentros que consideraba significativos porque algo nos estaban diciendo.

Algunos de estos pequeños relatos son extractos literales del diario de campo, otras veces se fueron armando a partir de las huellas que encontré en la relectura y análisis del diario o en los cuadernos de notas que fui escribiendo a lo largo de todo el proceso. En estos casos fueron un ejercicio de memoria y recreación que se fue completando y resignificando con el paso del tiempo. Si bien el proceso de escritura fue siempre individual, varios de estos relatos, una vez escritos, los compartí con algunas de las personas incluidas en esas situaciones descritas, e incorporé su punto de vista o los comentarios que me hicieron.

Otros de los textos son el resultado de la transcripción de registros de vídeo, de encuentros pactados o de algunas de las actividades que organizamos con el grupo. Así, los distintos formatos de registros resultaron distintos tipos de textos, en algunos casos fueron el relato de una situación concreta, como transcripción o como recreación de las anotaciones que fui haciendo. En otros, tomaron la forma de una obra de teatro, pues este recurso me permitía resaltar la importancia del escenario y la dinámica de la situación de un modo particular. Sin duda, esto supuso un riesgo y una dificultad añadida en la escritura de este trabajo que he decidido tomar.

A estos distintos textos los llamé, entonces, entrevistas narradas o relatos situados.

Entrevistas narradas

Dadas las dificultades (in-comodidades) con las que me encontré en las primeras entrevistas y lo poco fructíferas que fueron, busqué otras herramientas posibles. Para esta fase de la investigación las entrevistas tenían que transformarse en otra cosa, pues ya no estábamos en un momento inicial de exploración o aproximación, por tanto había un componente temporal distinto, pero también afectivo y de situación. Quería salirme del rol de la que interroga, pues toda entrevista, aunque sea planificada como una charla, espera extraer algo de la palabra o el gesto del otro; por supuesto que en la búsqueda de otras formas alternativas a las entrevistas también estaba esto presente, pero necesitaba darle un espacio a la relación que se había construido y al escenario como emplazamiento del encuentro.

Algunas de las entrevistas fueron planificadas y acordadas previamente, otras surgieron casi de improviso, en la calle o a partir de una charla, pero todas ellas tuvieron la intención de preguntar-nos más que de interrogar al otro/a. Tenían la intencionalidad de poder exponer y poner en común ideas o preguntas que ayudaran a pensar las cosas que habían pasado, algunas sin tocarnos demasiado y otras, sin embargo, más significativas.

Estas “entrevistas”, a las que he llamado entrevistas narradas, fueron más bien acercamientos abiertos. La idea fue abrir y aprovechar una disponibilidad que se hacía manifiesta en el hacer cotidiano y compartido para resaltar el contexto en el que se desarrollaron, y los vínculos construidos entre “entrevistadora” y “entrevistada”. Como algunos de estos encuentros se produjeron después de la disolución del proyecto de salud en el que habíamos participado, traté de que los mismos fueran en espacios significativos para “el/la entrevistado/a”, es decir, en los

lugares en los que desenvuelve actualmente su vida diaria (trabajo, vivienda o proyecto en el que estaban participando, etc.), como una forma de visitarnos.

No se trató de hacer historias de vida, ni narrar las entrevistas en formato periodístico, tampoco me centré específicamente en el discurso del “entrevistado/a” sino que intenté recrear el encuentro a partir de la búsqueda y construcción de una imagen que diera pie a describir la situación. Las entrevistas narradas, como los relatos situados, fueron la forma que elegí para expresar eso tan difícil y escurridizo que es la experiencia, la vivencialidad tejida por veredas entrecruzadas, entre diversos sitios, sucesos, personas, siempre singulares e irrepetibles (Rockwell, 2005).

Relatos situados

La idea de expresar en forma narrativa surgió casi naturalmente mientras iba elaborando el diario de campo, primero como una forma bastante básica de registro; pero más tarde, a la hora de la relectura o el análisis me di cuenta de que en aquellas situaciones se escapaba lo importante, se perdían los matices o intuiciones que les daban forma y que en la mayoría de los casos decían mucho más que los hechos concretos. Entonces, la narración fue el recurso para *construir presente*, expresar lo mucho que nos puede decir lo mínimo.

Así, los fragmentos y pequeños relatos nos permiten pensar los hechos desde la riqueza de la multiplicidad, complejidad y simultaneidad en la que acontece la experiencia. Espacios que abren a lo indeterminado, a la intuición e incluso al presentimiento como posibles formas de saber y conocer. Para esto, el emplazamiento es, otra vez, algo importante a tener en cuenta, pues es el lugar en

el que transcurre la vida, el “escenario”; por esto algunos de los relatos que propongo parecen un fragmento de una obra de teatro con actores que aparecen, dicen (o no dicen), desaparecen pero que están ahí, habitando la situación de una forma y en un tiempo concreto.

Como bien sabe la etnografía, los relatos descriptivos producen realidad, trabajan a sabiendas de que las verdades que construyen son parciales, fragmentadas y que bien podrían haber sido otras. Como dice Rockwell (2005) los textos narrativos no son “ventanas transparentes” entre los mundos propios o ajenos, pero es posible hallar algunos hilos con los que ir tejiendo o hilvanando esas realidades. Los relatos permiten dejar intersticios interpretativos, no tienen la pretensión de funcionar como potenciales núcleos “explicadores” de todo, más bien abren preguntas generales que no siempre tienen respuesta.

Con ellos, he tratado de resaltar la experiencia vivida, aun sabiendo de lo intransferible e incomunicable que resulta ser esta. Pero ¿por qué este empeño entonces? Porque intentar pensar *desde y a partir* de la experiencia nos da la posibilidad de armar esos mapas rapsódicos, intersticiales, por donde circula la vida. La experiencia es, y por eso nos interesa, sobre todo fuente de subjetividad, reflexividad y singularidad; irrepetibilidad, pluralidad y transformatividad (Larrosa Bondia, 2006).

La experiencia es, y ha sido, un lugar no reconocido del saber científico, (no puede ser objetivada, reproducida, generalizada, controlada); sin embargo, no es menos válida ni posibilitadora. Nos interesa, como decía, justamente por estar pegada al aquí y ahora, a las situaciones y a lo *común* que pueden tener estas en tanto experiencias siempre atravesadas por otros, algo que no tiene que ver necesariamente con la presencialidad física. Pero también *común* porque no tiene el lustre de la excelencia o de la rareza de lo excepcional.

Tal como dice Larrosa Bondia, la experiencia ha sido considerada históricamente más bien un obstáculo para acceder al verdadero conocimiento.

La razón tiene que ser pura, tiene que producir ideas claras y distintas, y la experiencia es siempre impura, confusa, demasiado ligada al tiempo, a la fugacidad y la mutabilidad del tiempo, demasiado ligada a situaciones concretas, particulares, contextuales, demasiado vinculada a nuestro cuerpo, a nuestras pasiones, a nuestros amores y a nuestros odios. Por eso hay que desconfiar de la experiencia cuando se trata de hacer uso de la razón, cuando se trata de pensar y de hablar y de actuar racionalmente. En el origen de nuestras formas dominantes de racionalidad, el saber está en otro lugar que en la experiencia. Por tanto, el logos del saber, el lenguaje de la teoría, el lenguaje de la ciencia, no puede ser nunca el lenguaje de la experiencia. En la ciencia moderna lo que le ocurre a la experiencia es que es objetivada, homogeneizada, controlada, calculada, fabricada, convertida en experimento. La ciencia captura la experiencia y la construye, la elabora y la expone según su punto de vista, desde un punto de vista objetivo, con pretensiones de universalidad. Pero con eso elimina lo que la experiencia tiene de experiencia y que es, precisamente, la imposibilidad de objetivación y la imposibilidad de universalización. La experiencia es siempre de alguien, subjetiva, es siempre de aquí y de ahora, contextual, finita, provisional, sensible, mortal, de carne y hueso, como la vida misma. La experiencia tiene algo de la opacidad, de la oscuridad y de la confusión de la vida, algo del desorden y de la indecisión de la vida. Por eso, en la ciencia tampoco hay lugar para la experiencia, por eso la ciencia también menosprecia a la experiencia, por eso el lenguaje de la ciencia tampoco puede ser el lenguaje de la experiencia. (Larrosa Bondia, 2006, pp. 109-110)

En relación a su valor sigue diciendo,

De ahí que, en los modos de racionalidad dominantes, no hay logos de la experiencia, no hay razón de la experiencia, no hay lenguaje de la experiencia, por mucho que, desde esas formas de racionalidad, haya un uso y un abuso de la palabra experiencia. Y, si lo hay, se trata de un lenguaje menor, particular, provisional, transitorio, relativo, contingente, finito, ambiguo, ligado siempre a un espacio y a un tiempo concreto, subjetivo, paradójico, contradictorio, confuso, siempre en estado de traducción, un lenguaje como de segunda clase, de poco valor, sin la dignidad de ese logos de la teoría que dice, en general, lo que es y lo que debería ser. Entonces, lo primero que hay que hacer, me parece, es dignificar la experiencia, reivindicar la experiencia, y eso supone dignificar y reivindicar todo aquello que tanto la filosofía como la ciencia tradicionalmente menosprecian y rechazan: la subjetividad, la incertidumbre, la provisionalidad, el cuerpo, la fugacidad, la finitud, la vida... (Larrosa Bondia, 2006, p. 110)

Lo que me interesaba era captarla no en sus formas de excepcionalidad o de sucesos extraordinarios, sino más bien en esos lugares donde acontece lo habitual, lo rutinario, en el hacer cotidiano de la gente común. Se trata de investigar en la vivencialidad que se aleja de los formatos que propone la observación participante en sus modalidades más clásicas donde siempre se preservan, al menos, retazos mínimos de distancia.

5. Para ir concluyendo. De caminos, mapas y saberes

Para Passos y de Barros (2009) la cuestión metodológica podría definirse como política de la narratividad. El trabajo de investigación siempre de alguna forma es narrativo. Los datos recogidos a través de diferentes técnicas (entrevistas,

observación participante, grupos focales, cuestionarios, etc.), el análisis que se haga de ellos, sus resultados y conclusiones, siempre suponen una posición narrativa (sea esta la de los participantes, sujetos de la investigación o la del propio investigador). La elección de una posición narrativa no puede ser vista de manera desconectada de las políticas que entran en juego: políticas educativas, de salud, de investigación; políticas de subjetividad, políticas cognitivas. Toda producción de conocimiento se da a partir de una toma de posición que nos implica políticamente.

Entendemos con Foucault (1977) la política en su dimensión micro, como política microrrelacional, donde se dan unas determinadas relaciones de poder; por esto, la elección de la narratividad como modo de expresar lo que acontece es algo más que una opción metodológica. En este sentido, el conocimiento que producimos acerca de nosotros o del mundo no es un problema teórico sino un problema político (Passos y de Barros, 2009).

Es en ese esfuerzo por autoorganizar, al menos, parcelas de nuestras vidas, de componer esas fracciones en modos más coherentes, que nos proveemos de prácticas con las que se tejen saberes dispersos. Urdiendo esas prácticas hechas de tiempos y des-tiempos es que nos vamos constituyendo, formando y trans-formando a través de la experiencia de una vida vivida, y vamos produciendo, a veces, conocimientos.

Sin embargo, en pocas ocasiones nos paramos a pensar y revisar esa artesanía de prácticas fuera de la utilidad que provee una intención sistematizadora (en el mejor de los casos). Es por esta carencia que necesitamos detenernos en las dinámicas y procesos con los que construimos saberes no siempre reconocidos. Aquí no se trata solo de saberes ancestrales autóctonos o foráneos, sino de los que traemos y construimos relacionamente y que necesitamos poner en valor. Es en esos

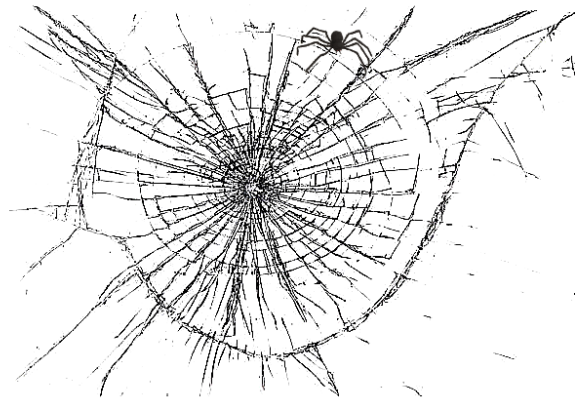
encuentros, bifurcaciones, anudamientos, cruces, roces, en los que nos vamos constituyendo como sujetos, vamos siendo en el devenir de las experiencias, pero también donde verificamos nuestras sujeciones.

III

Salud

*«La piedra que uno lanza a los centrales de mando del capital
y las piedras en los riñones que otro sufre son intercambiables.
¡Protejámonos de las piedras en los riñones!»*

*Colectivo Socialista de Pacientes /
Convertir la enfermedad en un arma. (1972)*



Tejer astillas. Sag (2018)

1. Una propuesta

Ampliaré aquí algunas ideas e interrogantes que fueron surgiendo en la práctica concreta vinculados al tema de salud y a la propia dinámica de la CIC. Aspectos que problematizan la compleja relación entre trabajo, terapias y modos de vida. Muchas de estas ideas fueron apareciendo y sedimentando a partir de los encuentros con otros espacios, colectivos y centros sociales que han sido importantes espacios de creación, pensamiento y acción a los que les debo la posibilidad de pensar la experiencia de la CIC.

Es a partir del 2012, con la incorporación de Aurea Social (AS) a la propuesta de la CIC, cuando se produce un momento de inflexión y gran visibilidad del proyecto. Esto se debió fundamentalmente al contexto sociopolítico del momento y a las características específicas del local. Estas circunstancias y la propia historicidad de AS hicieron que fuera un espacio altamente heterogéneo en cuanto a sus propuestas y sensibilidades, y sin una identidad definida.

Si bien AS se concibió como un proyecto autónomo de la CIC esta separación fue un tanto relativa, ya que, en primera instancia, era difícil discernir dónde terminaba una y dónde comenzaba la otra, pues compartían local y muchas de las personas que colaboraban lo hacían en ambos lugares al mismo tiempo.

La transformación de Aureas Mon S.L. en Aurea Social fue un proceso que duró varios meses; sin embargo no fue sólo un simple traspaso de local y cambio de nombre sino que algunas de las personas que en ese momento trabajaban en la empresa decidieron quedarse y colaborar en la nueva propuesta que se estaba gestando. Frente al cierre de Aureas Mon S.L., la situación laboral de las personas que trabajan en aquel entonces en el lugar variaba en cada caso. Algunas se quedaron directamente sin trabajo y otras, pese a que no tenían al momento una situación regularizada con la empresa, veían en aquel cambio una posibilidad renovada.

Aunque nunca se planteara en estos términos, para algunas de estas personas AS era una especie de “recuperación” de la empresa, o más bien una posible “recuperación” a futuro de sus actividades laborales como terapeutas. Varias no llegaron a cobrar por su trabajo, o en ocasiones solo habían obtenido algunos ingresos de las sesiones particulares que hacían en el local, sin embargo veían viable su proyección laboral allí y estaban dispuestas a participar en la iniciativa para poner en marcha un proyecto que ahora se planteaba de manera cooperativa.

La posibilidad de *reinsertarse* a través de la CIC, tanto en el área de salud como en otros ámbitos, era una reincorporación laboral bastante particular, pues no podía pensarse como trabajo formal o como modo convencional de emprendeduría sino

como una forma híbrida del trabajo que se alejaba del ideal homogéneo de salarización (Gago, 2014). Volveré sobre esto más adelante.

En relación a la conformación y organización de AS se decidió que la gestión del espacio fuera siempre de forma asamblearia y en cuanto a las dinámicas económicas debían realizarse, sin excepción, por medio de intercambios y mutua reciprocidad, evitando todo tipo de retribución pecuniaria (referida a monedas oficiales).

Durante algo más de tres años, y a pesar de las tensiones que se fueron dando a lo largo del proceso, esta decisión se mantuvo prácticamente inalterable. Los intercambios se dinamizaban a través de la promoción y uso de la moneda social local (generalmente “ecos” pero también otras monedas afines) o por medio de distintos tipos de reciprocidad.

En el local convivían varias iniciativas que trabajaban temas vinculados a la salud desde distintas perspectivas, algunas de ellas eran una continuidad de la etapa anterior y otras provenían de la comisión de salud (entendida como expresión del propio proyecto de la cooperativa). Estas visiones marcaron muchas veces diferencias que se manifestaban en forma de tensiones y desacuerdos al interior de la propia comisión de salud.

En aquel momento la reacción frente a los recortes de los recursos públicos (salud, educación, vivienda, justicia, etc.) logró organizar algunos sectores de la ciudadanía en defensa de estos servicios que en algunos casos lograron articularse con otras demandas. Durante unos meses AS fue lugar de encuentro de ciertos colectivos que intentaron conformar una plataforma por la defensa de la sanidad pública donde se congregaron diversos profesionales y actividades.

Entre el 2012 y 2013 pasaron por AS médicxs, enfermerxs, trabajadoras sociales, dentistas y técnicxs odontológicos, asociaciones de afectados por alguna dolencia o situación de vulnerabilidad en relación a la salud y terapeutas de las más variadas escuelas y perspectivas.

Asimismo, a partir de la obtención de un local con esas características y posibilidades, la CIC comenzó a esbozar un proyecto de salud comunitaria con la idea de incluir otro tipo de perspectivas y prácticas en salud no reconocidas por el sistema de salud público estatal. Y para ello acogió como propio un proyecto que ya venía desarrollándose en Aureas Mon. Una iniciativa que hasta ese momento era una propuesta personal (individual) más que colectiva pero que sin embargo encajaba con los planteamientos generales de la CIC. La propuesta era desarrollar una red de salud pública, entendiendo lo público como espacio de participación activa en los propios procesos de salud/enfermedad, recuperando la propia voz de las personas y su capacidad de decisión. Una propuesta capaz de generar espacios abiertos de intercambio y aprendizaje de co-auto-curación, pero también de reflexión, investigación y formación para dejar de ser *pacientes* (pasivos) frente al poder médico; recuperando y poniendo en circulación saberes propios y ancestrales expropiados por el enfoque biomédico.

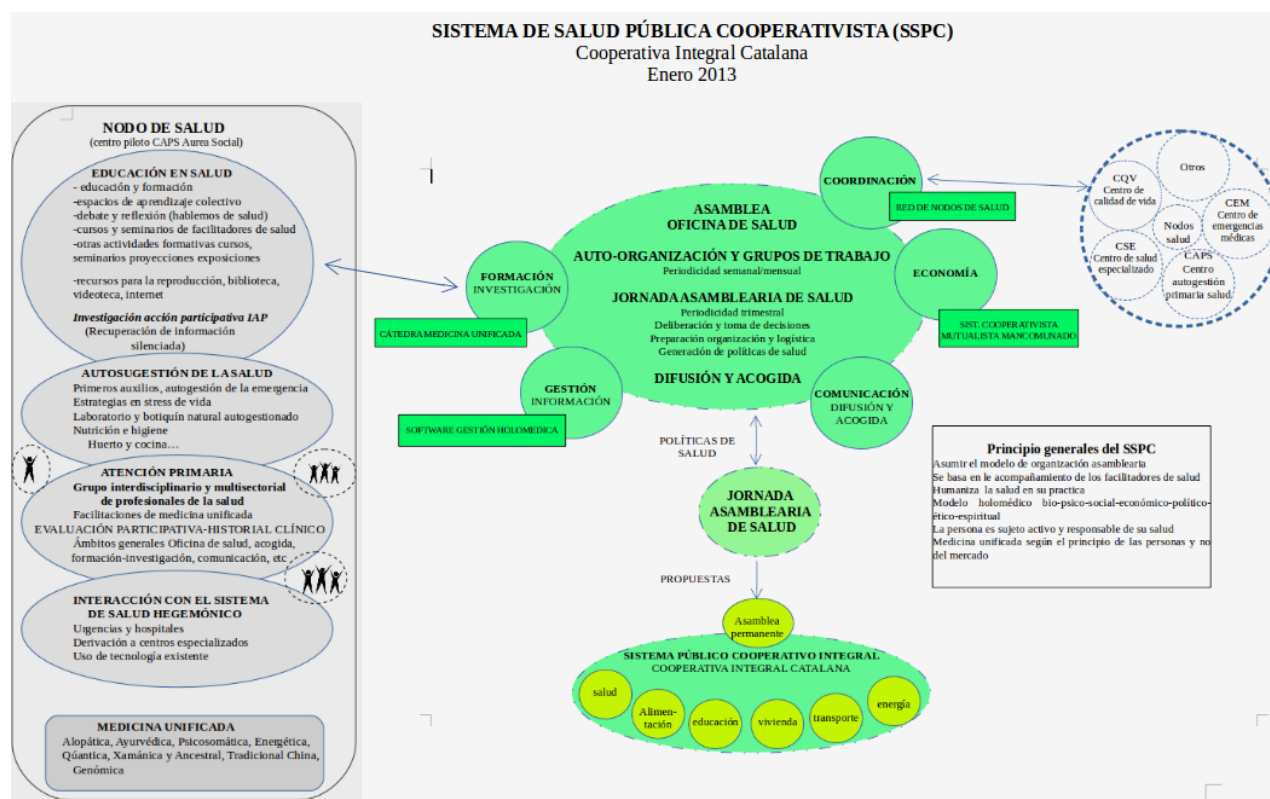


Figura 10. Sistema de salud pública cooperativo (SSPC). Comisión de salud.

La razón de ser de la cooperativa era construir pequeños espacios de autonomía y la salud no podía ser una excepción. Y para ello, siguiendo con la línea de trabajo que venía desarrollando, durante esos primeros años intentó articular una red territorial descentralizada compuesta por distintas iniciativas surgidas en los propios núcleos locales; en este caso poniendo en relación a aquellas propuestas vinculadas al área de salud.

Los llamados núcleos de salud estarían conformados, entonces, por algunas iniciativas que ya estaban activas y sobre esta idea se comenzó a trabajar en la posibilidad de crear un Sistema de Salud Público Cooperativo, un proyecto bastante

ambicioso que necesitó replantearse varias veces, debido, en parte, a la difícil articulación de las distintas miradas y concepciones sobre salud.

RS (4)

EN UN SOLO ACTO.

ESCENA I

CLAUDIA, MAITE, JO Y ROQUE

Claudia camina despacio con su perro por la calle Serdenya. Se detiene un instante en la puerta de AS para dejar pasar a un grupo de turistas. Entra.

Es difícil calcular la edad de Claudia, seguramente es más joven de lo que parece.

CLAUDIA —Hola, bon dia!

MAITE —Bon dia.

CLAUDIA —Vengo porque quería hacerles una consulta...estamos organizando una plataforma en defensa de la sanidad pública y ...

Aparece JO —Hola ¿qué tal? ¿Este perro es tuyo?

CLAUDIA —Hola. Sí, es Roque.

JO —Hola Roque ¡qué guapo eres!

Las tres (Claudia, Maite y Jo) sonrían mientras miran al perro que tiene cara de no entender mucho pero sabe que hablan de él.

JO —Hace tiempo que no te veía...

CLAUDIA —Sí, es que estuve un poco complicada de salud... Oye, justo le decía a tu compañera que estamos buscando un sitio para reunirnos durante algunos meses, el lugar donde solemos hacer las reuniones no siempre está disponible y queríamos saber si aquí hay algún espacio que pudiéramos usar.

JO —Vale, yo no llevo este tema pero espera que voy a buscar a alguien que te pueda decir algo.

Roque entiende rápido y se echa con actitud cansada entre los pies de Claudia.

ESCENA II

PERE, MAITE, CLAUDIA Y ROQUE

Claudia y Roque esperan en el pasillo frente a la recepción. Al rato llega Pere, camina despacio, balanceándose ligeramente como si tuviera un cuerpo liviano a pesar de su altura. Es una persona de más de 60 años de pelo canoso y con una actitud jovial.

PERE —Hola. Me dijo Jo que necesitas un espacio para reunirnos ¿no?

Ven, sentémonos aquí. Maite, ¿te molesta que nos quedemos aquí?

MAITE —No, para nada!

Roque apenas mueve las orejas, mira con ojos displicentes y continua su siesta.

CLAUDIA —Mira, somos un grupo de personas que, desde hace un tiempo, nos juntamos para tratar algunas cuestiones en torno a nuestra salud y la sanidad pública, casi todas las que participamos tenemos alguna afección médica; yo y unas

compañeras somos portadoras del V.I.H y otros tienen otras dificultades como Síndrome de Sensibilización Central (SSC) u otros diagnósticos. La cosa es que queremos hacer algunas actividades pero sobre todo organizarnos de alguna forma porque el sistema sanitario, a muchos, nos está dejando solos...y ahora más que nunca...

PERE —Sí, te entiendo, yo he pasado por un cáncer hace algunos años... pero hay que saber también que cada uno tiene su propia fórmula para curarse. Tú misma eres capaz de curarte. En realidad tenemos más poder de sanación del que creemos... lo importante es tener un pensamiento entusiasta y positivo... creer profundamente en lo que uno hace y para eso, es fundamental tener una buena actitud, porque tu cuerpo tiene la capacidad natural de trabajar para ti (...)

Roque ni se mueve. Claudia deja la libreta que tiene entre las manos sobre la mesa y levanta la mirada para encontrar la de Pere.

CLAUDIA —Te voy a contar algo. A los 21 años ya tenía una hija de 2 y me encontraba muy enferma, en ese momento me diagnosticaron una enfermedad mental crónica grave. Mi salud empeoraba cada vez más. Mi familia se quedó con la niña y no me dejaban verla, cada vez estaba peor...Hasta que no aguanté más. Quería morir. Y eso hice, fui a un refugio cerca de las vías del tren, más allá del Premià, a esperar la muerte porque sabía que mi cuerpo ya no podía seguir. Pero a veces es la muerte quien decide y nosotros poco tenemos que ver con eso. No sé cuánto tiempo estuve allí pero (como te habrás dado cuenta) la muerte nunca llegó. Me desperté y estaba ahí, otra vez, con la vida a cuestas. Tiempo después se dieron cuenta que aquello había sido un mal diagnóstico: no tenía ninguna enfermedad mental, lo que tenía era SIDA. A mi hija la perdí, ahora viene a verme muy de vez en cuando, como si fuera un compromiso. Somos dos extrañas. Comparto piso con tres personas más, así que tampoco tengo lugar para estar con ella. Te cuento todo esto

porque yo vine para otra cosa; no a escuchar tu consejos ni los de nadie... Por cierto, (dice mientras coge nuevamente la libreta) ¿Tienen un espacio para nosotros o no?

Roque bosteza, se para y comienza a estirarse como si supiera del final de la conversación.

AS, Barcelona, 2014

En este fragmento, como en otros, he evitado hacer descripciones que resultaran comprometedoras para quienes estaban allí. Siguiendo la línea metodológica escogida, el uso de este recurso pretende hacer lugar a las disponibilidades que aparecían más que a las personas en su condición de informantes clave o poseedoras de datos (Duschatzky, 2011). Así, en los relatos he tratado de ser fiel a las situaciones que se presentaban diariamente y que he elegido traer aquí para mantener los nudos y elementos conflictivos, sobre todo los no dichos, los que hablan de ambigüedades y contradicciones como lugares complejos cargados de sentidos. Relatar momentos como estos fue el modo que encontré de pausar el tiempo, de detenerme en aquellas situaciones sutiles y cotidianas donde había más intuiciones que certezas. De hacer explícita la dificultad con la que me encontraba cada vez que intentaba traducir esas intuiciones en las racionalidades que exige el análisis sin caer en interpretaciones morales. Interpretaciones que hablaban sobre todo de la urgencia y la necesidad de acomodar en algún sitio tranquilizador lo que pasaba.

Presencié esta escena mientras trabajaba junto a un compañero en otros asuntos referidos a gestión de AS. Buscábamos en la bolsa de trabajo local (*borsa de treball C/C*) una persona que nos ayudara a reparar algunos desperfectos del edificio; a pesar de estar concentrada en esa tarea no pude evitar seguir aquella conversación que acontecía al lado nuestro.

En ese momento no colaboraba en la comisión de salud y lo que allí pasaba era para mí una incógnita, aunque escenas como esas no me despertaban especial interés, más bien lo contrario. Ya conocía la historia de Claudia pues habíamos hecho un taller sobre medicalización y salud mental, y allí ella había compartido su experiencia. En este punto quisiera resaltar al menos dos cosas que me interpellaron a nivel personal y como investigadora (si es posible hacer esta separación): una es que aquí se juega nuevamente un dilema ético en el hecho investigativo, la otra era lo que decía para mí aquella situación concreta.

Muchos de los momentos en los que la cotidianidad nos pone frente a situaciones públicas, tan comunes y que son al mismo tiempo privadas, no pueden ser tratadas sin ciertos recaudos. Aun así, apareció la duda sobre qué sentido tenía contar determinadas situaciones, cómo hacerlo y si lo que pudieran aportar justificaba el riesgo de que alguna persona sintiera vulnerada su privacidad. Frente a esta posibilidad sin duda la opción era dejar pasar aquello y confiar en que aparecerían otros momentos dignos de ser contados sin generar incomodidades o exponer a nadie. Como ya he dicho anteriormente, narrar lo cotidiano, en el formato que sea, no espera contar lo extraordinario o lo íntimo, es una especie de ser anfibio que se mueve por los bordes donde lo público se confunde con lo privado. Entonces, qué contar, cómo, en qué momento o dónde presenta dificultades éticas, ya que estos asuntos son la materia prima con la que trabajamos como investigadores; por esto

creo que hacer explícitas estas dudas nos exige ser más honestos y críticos con nosotros mismos.

La otra cuestión que presentaba aquella situación tenía que ver con la falta de sensibilidad que a veces se hacía sensiblería. Quiero decir con esto que en algunas ocasiones aparecía, explícita o implícitamente, una especie de hipersensibilidad para algunas cosas, casi siempre cargada de lo emocional, y al mismo tiempo una falta de empatía considerable en relación al malestar o el dolor del otro. Esta especie de *desalojo empático* era muy frecuente y hasta naturalizado; algo de lo que nos hablan Berardi (2017), Segato (2015), Valverde (2015), entre otros, y que aparece como una característica generalizada de estos tiempos. En relación a la idea de empatía, Rolnik (2017) prefiere no usar este término tan sobrecargado de autoayuda y moralidad, y nos invita a buscar otros, ella elige usar *transverberación*¹, como acontecimiento de los afectos que atraviesan el cuerpo. La necesidad de esta búsqueda en parte responde a que hay voces “subalternizadas” que justamente rechazan esa empatía que viene de quienes los representan justamente como subalternos. En nuestra experiencia, sin embargo, en muchas ocasiones esa falta de sensibilidad venía revestida de un discurso anti-asistencialista y anti-paternalista.

Discursos y actitudes que se reflejaban en otros ámbitos pero que se hacían más evidentes en los asuntos vinculados a la salud y lo terapéutico, en tanto la dolencia quedaba atrapada en lo biológico, como se expresa en el diálogo entre Claudia y Pere del relato anterior, o, en todo caso, como psicologización del malestar. Lo que en aquel momento me llamó especialmente la atención, aunque no fuera una sorpresa, era como aparecía y se confundía casi toscamente con discursos de

¹ Transverberar alude a reverberar, traslucir, diseminar. Es un término encontrado en Santa Teresa de Ávila que separado del lenguaje católico habla del cuerpo (corazón) atravesado por los afectos que para Rolnik es habitar plenamente el saber-del-cuerpo en tanto condición de viviente, lo que podríamos llamar “el espíritu”.

autogestión mal entendido, desprovistos de su dimensión social e interrelacional, y por tanto anclados en perspectivas individualistas centradas en las emociones psicológicas. De esta forma la idea de curación (malestar) queda ligada fundamentalmente al bienestar en términos biologicistas y/o psicologicistas donde lo biológico, lo somático, es lo que cuenta para el óptimo funcionamiento individual.

1.1 Errando con la salud

A comienzos del 2014, luego de algunos conflictos, la comisión de salud de la CIC se encontraba en un impasse. Estas desavenencias provenían de las distintas perspectivas de salud, cosa que repercutía en la finalidad última del proyecto y las posibles salidas laborales que ofrecía la iniciativa para algunas personas.

Sin embargo, después de algunos meses, en una de las asambleas permanentes se decidió reabrir este espacio e intentar superar las diferencias que habían llevado a la desactivación de la comisión, ya que el proyecto de la cooperativa no podía imaginarse sin algunas de sus áreas básicas como era la de salud.

La idea era conformar un grupo base que pudiera rearmar el proyecto para luego presentarlo y abrirlo a otros colectivos que quisieran sumarse. Como ya mencioné anteriormente, el espacio de AS se compartía con otros grupos que trabajaban en temas de salud pero no necesariamente eran parte de la comisión de la CIC. Tanto estos grupos, con los que compartíamos espacio, como otros afines esperaban que se reanudara la actividad de la comisión para poder ofrecer sus servicios desde el marco y estructura que podía proveer la CIC. En la mayoría de los casos eran socias y socios (individuales o colectivos) que ofrecían sus servicios y productos a través

de los distintos recursos de la cooperativa, pero también había otras personas que venían atraídas por el renombre que estaba adquiriendo la CIC.

A partir de esta decisión se convocó a un grupo de personas interesadas en continuar trabajando en temas de salud; algunas de ellas ya habían estado vinculadas a la etapa anterior, otras se acercaron espontáneamente o fueron invitadas por la comisión de coordinación como fue mi caso. El grupo promotor estuvo formado por una estudiante avanzada de medicina, una persona que formaba parte de un grupo de apoyo mutuo para gente con experiencias de internamiento psiquiátrico (GAM), cuatro personas cuyos saberes provenían de la medicina china y de otras terapias, y yo.

Aquella invitación por parte del colectivo me obligó a repensar mi lugar cómo investigadora pero también como parte activa del proyecto. Si bien hasta ese momento mi participación y compromiso con el colectivo había sido intensa, de alguna manera la invitación formalizaba un nivel de responsabilidad y compromiso distinto. Aceptar la propuesta implicaba una colaboración que ya no podía situarse *fuera*, con cierto desapego en relación a aquello que se estaba haciendo, sino que una vez más me interpelaba y me exigía repensar el aspecto metodológico de la investigación.

La decisión no era fácil, sobre todo porque ese estar implicada hacía más presentes las certezas pero también suponía asumir como propios los problemas, las contradicciones y las ambigüedades del colectivo. Hacía que las preguntas iniciales de la investigación comenzaran a desplazarse y a abrir otras nuevas. Pero ese estar allí hablaba sobre todo de precariedades y del deseo que nos congregaba para organizar y generar otros espacios que pudieran concretar formas del hacer comunitario.

Cada vez tomaba más presencia y cuerpo una investigación que solo tenía sentido en la medida que también lo tuviera para el colectivo. El tema no era solo *devolver* los resultados, en caso de que los hubiera, como si me hubiera llevado algo ajeno, sino que ese estar allí cobraba un nuevo sentido que se extendía a un nosotros. Un estar allí, en un tiempo y un espacio concreto, con toda la carga de dudas y contradicciones pero también con las potencias que ahí se desplegaban; era cada vez más ese “habitar la situación” del que habla el Colectivo Situaciones (2003).

El trabajo del grupo promotor durante los primeros meses estuvo centrado en la recopilación y lectura detenida de los materiales producidos en la etapa anterior: recuperación de contactos, reactivación de direcciones y listas de correos electrónicos, y revisión de las actuaciones y formaciones que se habían hecho anteriormente. También redactamos, no sin pocas dificultades, un primer documento base² con los lineamientos que seguiría la comisión, en el que se incluyeron: objetivos y principios del Sistema de Salud Público Cooperativo, organización, funcionamiento y financiación.

Así, acordamos seguir la línea de trabajo que se había desarrollado con anterioridad y detenernos en la problematización del concepto de salud como punto de partida. Los intereses del grupo también estaban dirigidos a trabajar las relaciones de poder definidas en la figura del terapeuta y el paciente, reforzando la idea de autogestión de la salud desde una perspectiva más amplia que la bio-médica, cosa que implicaba la posibilidad de pensar en otras terapias no reconocidas por el sistema público sanitario estatal, recuperando otros saberes, conocimientos y prácticas en salud. Esto último estuvo fuertemente marcado, y en muchas oportunidades cercado, por la propia historia del espacio Aurea Social como antiguo centro

² Documento base Sistema de Salud Público Cooperativista, anexo 3.

terapéutico. Una presencia que se manifestaba de muy variadas formas, a veces con mayor o menor explicitación.

A grandes rasgos los aspectos que iban surgiendo estaban relacionados con el cuestionamiento a las acciones en salud asentadas en formas individuales e individualizantes desarraigadas de lo social y lo comunitario. Otro de los intereses era discutir la falsa dicotomía salud/enfermedad vinculada a un estado potencial de enfermedad que demanda un constante reaseguro en todos los ámbitos, pero que en el tema de la salud se hace más evidente.

Para algunas personas, no todas, tenía prioridad pensar las dolencias, nuestras afecciones, de otra forma para evitar caer en peligrosos biologicismos o psicologismos individualizantes. Se trataba de pensarlas como posibles lugares de resistencia (Colectivo Socialista de Pacientes, 1972 citado por Espai en blanc, 2009), como manifestaciones encarnadas del malestar que nos provoca esta falsa categorización de la vida y la existencia. Una exterioridad que nos nombra y nos clasifica en esquemas arbitrarios de los que nos resulta difícil zafar, que nos dicen quienes somos y qué lugares deberíamos ocupar. Frente a esto, sentimos que necesitábamos formarnos para comprender los vínculos de poder en los que estamos enredados, así que emprendimos un período de autoformación, primero abocados al ámbito de la salud, porque allí estaban los intereses del grupo, con la idea de no quedarnos únicamente en la crítica al sistema médico y sanitario sino ampliarlo a otros temas que lo atravesaban. Porque no se podían pensar nuestras prácticas y modos de vida despegadas de la racionalidad económica del capitalismo y sus lógicas de despojo, acumulación y consumo.

Organizamos entonces talleres, actividades y una formación en psicología social y comunitaria con la intención de comenzar a problematizar estos asuntos que nos

llegaban, o que estaban entre nosotros, bajo distintos formatos y discursos, a veces fácilmente detectables pero otras no tan evidentes.

En todo esto había algo que resonaba con insistencia y que tenía que ver con cómo abordar el escurridizo tema del “alternativismo” en salud, que se nos colaba por todas partes ¿Qué era para nosotros eso de politizar la salud? En qué medida y hasta qué punto era también politizar la vida. Sin embargo, no hubo lugar para plantear la profundidad de esta pregunta que tan agudamente trabajaron otros colectivos y espacios³ sino hasta tiempo después y en otros ámbitos fuera de la CIC.

Las características del proyecto y ciertos funcionamientos y prácticas hicieron difícil plantear y trabajar sobre algunas de estas preguntas. Con esta dificultad se abría, entre otras cosas, la cuestión de la institucionalidad del hacer cotidiano dentro del propio colectivo. Hay que decir que las líneas de actuación generaron nuevas institucionalidades alrededor del modelo organizativo de la CIC. Formas de institucionalidad precaria, móvil y multimodal que en algunos momentos fue sumamente rica, por ejemplo, cuando desbordaba los modos de hacer del propio colectivo y producía alianzas temporales o generaba espacios intermedios que provocaban otras formas de estar, saber y de hacer. Prácticas que podríamos llamar *instituyentes* que, como tales, producían nuevas subjetividades políticas. Sin embargo, la falta de reflexividad sobre muchos aspectos “blandos”, me refiero con esto a todos aquellos asuntos que no pertenecían al orden de la gestión sino más bien de lo afectivo (a las dinámicas de lo relacional, grupal o al devenir de lo que no puede ser planificado), hizo que las propias acciones y prácticas recostadas sobre la gestión de lo que había quedaran cristalizadas, transformándose en ciertas formas de institucionalidades fijas casi siempre expuestas a los imperativos de reproducción neoliberal.

³ Uno de estos espacios fue Espai en Blanc, <http://espaienblanc.net/>

En un comienzo, la CIC se propuso producir una transición hacia otras formas de vida más vivibles que fueran capaces de poner en el centro la confianza y la ayuda mutua, lo cual suponía crear vínculos, articular diferencias constantemente, detectar lo dado y escindido para hacerlo contingente y relacional, y sobre todo tratar la distribución del poder al interior de la organización. Había que ocuparse de la cuestión de la producción material, como sí se hacía, pero también generar lazos y complicidades, porque es ahí donde la vida inmediata retoma su carácter político (Gutiérrez, 2017). Y para ello, es imprescindible recusar una noción de militancia (activismo) como práctica especializada y sujeta a cierta *expertización* en determinados temas y seguir avanzando en una concepción reticular ligada al hacer de prácticas colectivas y transformadoras, más pegadas al tratamiento de lo cotidiano (Fernández Miranda, 2016). Sin dudas el desafío era poder articular saberes e intuiciones para atender los conflictos y situaciones problemáticas que se presentaban donde lo convivencial era sólo una parte.

En ese ejercicio del hacer constante, al que éramos tan propensos, se generaban unas cuantas novedades, casi siempre de corte operativo que redundaban en el discurso y el hacer de la gestión (de las cosas). Sin embargo, cuando el hacer queda ligado a la gestión de lo que hay, este hacer crea individuos pero no necesariamente vínculos comunitarios (Segato, 2016). Esto es algo que una parte del feminismo ha logrado cuestionar y llevar a la práctica con mucha efectividad pero que en las prácticas de la CIC era una dificultad.

Por esta razón había que crear novedades sin des-cuidar-nos y atendiendo todo aquello que reproducíamos y que traíamos de otro lado, pues toda forma de producción, por más novedosa que sea, contiene siempre reproducción de algo (Gutiérrez, 2016). No se trata de realzar lo novedoso *per se*, sino de encontrar otros

modos de hacer surgidos de las necesidades y problemáticas propias, de inventar otros caminos, revisar qué han hecho otros como nosotros en situaciones similares. Buscar la forma de actualizar lo que está ahí como dado y que requiere, primero, ser desnaturalizado para que habilite el pensar que las cosas pueden ser de otra manera. Desnaturalizar es desenmascarar las relaciones de poder en las que estamos inmersos, percibir en qué estamos siendo funcionales en nuestras condiciones vitales y dónde nos animamos a hacer un desplazamiento, porque es ahí donde se abre la posibilidad de una vida autónoma (Sztulwark, 2017).

1.2 Salud, territorio en disputa

Como ya adelanté la comisión de salud de la CIC compartía espacio con otros grupos y personas que continuaban ejerciendo como terapeutas en el local con la idea de incorporarse al proyecto de la CIC. Durante la primera etapa había habido importantes desencuentros donde se hibridizaban y confundían discursos que defendían la idea de una salud integral y comunitaria desde una perspectiva crítica con otras voces en las que resonaba un *alternativismo* despolitizado y despolitizante. Sin embargo, se hablaba de un espacio común, por tanto había cabida para todos y todas, y ese era el desafío con el que nos encontrábamos.

De alguna manera, y de forma, tal vez, demasiado rápida, la CIC fue adquiriendo un lugar de reconocimiento en ciertos ámbitos como espacio desde donde surgían propuestas y alternativas novedosas en varios ámbitos. Así, pronto se convirtió en un espacio deseable para ofrecer servicios, saberes y productos de todo tipo, también del ámbito de la salud. Digamos que esa producción de lo material se hacía viable de manera casi inesperada, cosa que en tiempos de *crisis* resultaba ser un

logro modesto pero importante. Otro atractivo era que las formas de financiación de la cooperativa permitían generar apoyo económico para algunas iniciativas, generalmente en forma de asignaciones personales o grupales, cosa que la convertía en una salida laboral para algunxs.

En ese momento la cooperativa se había convertido en una suerte de escaparate con mucha visibilidad en determinados círculos en los que parecía ir creando una especie de “marca” de economía social/popular y en donde lo producido por lxs socixs se revertía en ganancia redistribuida para financiar otros proyectos colectivos, asignaciones, dinamización de la moneda social o red de productores locales. Sin embargo, a pesar de que su discurso estaba fuertemente impregnado por lo comunitario, en muchos aspectos sus prácticas eran más colaborativas que comunitarias, ya que respondían a dinámicas de colaboración que no siempre estuvieron sostenidas por verdaderos lazos comunitarios.

Esta cuestión, que en determinadas producciones y servicios parecía funcionar, al menos teóricamente, cuando entramos al ámbito de la salud, investida de lo terapéutico, comienza a complejizarse.

RS (5)

Cuando hablamos de política todos sabemos a qué nos referimos. Si hablamos de terapia también sabemos de qué estamos hablando.

La política es la actividad que, en principio, sirve para organizar la sociedad. La terapia, a su vez, es una práctica que tiene que ver con la curación de alguna enfermedad. Pero cuando decimos «Política y Terapia», cuando ponemos la política y la terapia en relación todo se complica (López Petit, 2009, p. 94).

Cielo certificado

Llegué tarde. No era el día ni el horario que habíamos acordado que haría pero tenía que remplazar a una compañera que ese día no podía asistir, así que me tocaba hacer la acogida.

De Gracia a Sagrada Familia es cuesta abajo, a principios de mayo y a media mañana paseo San Juan está en plena actividad. Ya no hay casi niños pero sí algunas madres paseando en sus carritos a los más pequeños, unos cuantos turistas, hombres mayores jugando a la petanca y en el paseo pocos asientos libres, casi todos ocupados por personas de avanzada edad que salen a reunirse y a tomar el sol, muchas de ellas con sus acompañantes, en su mayoría mujeres migrantes.

Me gusta bajar en bicicleta por allí, es como una burbuja tubular protegida del tránsito de la mañana, pero a la altura de Sagrada Familia aparece la salida del metro de la línea amarilla atiborrada de gente que interrumpe por completo cualquier tipo de distracción. Después hay que girar a la izquierda, salir del paseo y entrar en las calles del Eixample. Caos: coches, buses, turistas despistados...Y yo, a hacer la acogida...

Hacía poco tiempo que habíamos decidido reabrir ese espacio de recepción de la comisión de salud. Para eso habíamos dispuesto un par de días a la semana y unos horarios en los que se recibía a las personas que se acercaban a AS para proponer alguna actividad o para conocer el proyecto.

La acogida era una tarea que yo prefería no hacer a menos que fuera imprescindible. Si hago el esfuerzo de recordar por qué me costaba tanto aquello, la palabra que aparece en mi mente es impotencia, algo con lo que batallaba a diario desde hacía varios meses, una palabra que no me animaba a pronunciar por la carga y densidad que tenía.

Ese día, no recuerdo bien por qué, llegué tarde. La reunión ya había comenzado y como era costumbre habían ido varias personas.

Una chica joven, no tendría más de 30 años, de cabello largo y castaño explicaba las bondades de la meditación que se realiza con una técnica muy innovadora que ella proponía impartir en AS. Aquella técnica de meditación consistía en saltar en una cama elástica, de tal manera que, siguiendo las indicaciones de una monitora, en los momentos de suspensión se podían conseguir una plena relajación y concentración. Sin dudas aquello parecía ser muy divertido y hasta relajante pero planteado así, como una técnica de meditación profunda, no terminaba de cerrarme, sobre todo porque parecía que la cosa iba en serio. De cualquier forma, como había llegado tarde, no quise hacer muchas preguntas porque no sabía si había entendido bien o me faltaban más datos. Un entusiasta del grupo preguntó qué materiales necesitaba para hacer la actividad allí, a lo que ella respondió que como mínimo cinco o seis camas elásticas.

Hernán, nuestro compañero, que no perdía oportunidad para colar, siempre que podía, alguna broma, me dijo al oído “¡como no sean las dos camillas viejas que regalamos la semana pasada poco tenemos para ofrecerle a esta!”. Y era verdad, en el local habían quedado unas camillas antiguas y, como no sabíamos qué hacer con ellas, se las habíamos dado a otro proyecto que las necesitaba, pero de elásticas tenían bien poco.

Otra chica comentó que vivía muy cerca y que estaba allí porque necesitaba solucionar algunos problemas de salud que tenía desde hacía tiempo, nos explicó con algunos detalles su dolencia. Pero le dijimos que por ahora no podíamos ayudarla, en todo caso, y si estaba interesada, había algunos terapeutas que trabajaban vinculados a la cooperativa con los que podía contactar.

El siguiente fue un hombre de unos cincuenta y pico de años que venía de la zona de Gerona, había venido expresamente a vernos porque había oído hablar del proyecto de salud de la CIC y le interesaba especialmente. Contó que tenía unas cuatro hectáreas en la montaña donde había iniciado un emprendimiento que nos podía interesar.

Se presentó y nos contó su trayectoria laboral; había trabajado toda la vida en marketing pero lo había dejado todo para poner en marcha aquel proyecto familiar más cercano a sus intereses actuales vinculados al desarrollo personal y a la vida rural, que era lo que le gustaba.

Nos explicó también que para iniciar aquel emprendimiento habían pedido un par de créditos que estaban pagando, pero que últimamente las cosas no estaban resultando fáciles. Él y su mujer tenían criterios distintos, sin embargo su experiencia en el ámbito empresarial le decía que había que buscar otras alternativas y recursos

porque el proyecto así no funcionaría, y ese era el motivo que lo llevaba hasta la CIC. Hizo una pausa y sacó del maletín que traía un mapa y unas fotos que parecían de catálogo turístico con las que nos explicó con detalle su proyecto.

En aquel lugar había varias construcciones muy antiguas completamente derruidas que estaban rehabilitando poco a poco con la ayuda de jóvenes viajeros que, por unos días de alojamiento y comida, trabajaban algunas horas al día en la reconstrucción. Una modalidad muy extendida, según nos dijo, que combina trabajo y turismo.

En ese momento ya tenían dos de las construcciones terminadas, una en la que vivía con su compañera y la otra era la que usaban los visitantes/trabajadores, pero aún faltaba lo más laborioso: terminar las viviendas restantes y el lugar de reuniones. Las pequeñas casas que faltaba rehabilitar serían albergue para las personas que fueran a hacer retiros espirituales, y el lugar más grande, una especie de yurta⁴ hecha con criterios de bioconstrucción, sería un lugar polivalente para organizar eventos.

Nos contó que quería ofrecer aquel espacio como un posible núcleo de salud de la CIC y que eso podría ser beneficioso para ambas partes (...) Como mínimo su proyecto se podría promocionar como parte de la CIC y a su vez la cooperativa podría contar con el lugar como parte de su red.

Yo apenas había llegado y ya buscaba una excusa para escabullirme, pero el señor dijo que tenía algo más que mostrarnos. Esta vez sacó de su maletín una carpeta de plástico transparente con un documento y nos dijo que aquello era un certificado internacional del cielo que podía verse en su propiedad. La cosa se pone interesante

⁴ Yurta es un tipo de vivienda utilizada por las comunidades nómadas de Asia Central.

–pensé. Así que disimulé mi curiosidad y me quedé unos minutos más para ver de qué se trataba... Efectivamente, aquel papel -que ya ni recuerdo quién emitía- certificaba que por las noches en ese lugar podía verse uno de los mejores cielos del mundo...

La verdad es que nunca se me había ocurrido que se pudiera estar bajo un cielo certificado... Me sonó ridículo. Pero lo llamativo no era si se podía o no certificar el cielo de una propiedad y hasta dónde podía llegar la economización de todo (que no era poca cosa), sino que lo perturbador era que no teníamos ni la menor idea de que hacer con todo eso que nos llegaba.

AS, Barcelona, 2014

A grandes rasgos podríamos decir que las tareas principales que surgían en la práctica diaria eran tres: la primera era organizar las actividades que se harían en el local. La segunda, tratar de crear red con otros espacios y gente que estuviera trabajando en temas vinculados al área de salud. La idea era dar contenido al proyecto que se estaba creando como posible sistema de salud público cooperativo. Estas dos tareas se hacían básicamente a partir de las propuestas que nos llegaban a las acogidas. Y por último, organizar lo que llamábamos las autoformaciones, donde discutíamos los temas que queríamos tratar, los talleres o cursos que luego organizamos.

Una de las dificultades que se presentó desde un primer momento era cómo articular las prácticas que definían la CIC, en tanto formas de gestión autónomas respecto del Estado, con planteos y preguntas que nos afectaban y que estaban vinculadas a las

diversas modalidades de mercantilización de la salud provenientes de diferentes lugares y discursos. En este sentido se nos planteaba otra cuestión que no era fácil de resolver: cómo desanudar en la práctica diaria la compleja relación entre poder y terapia. De qué manera estaba presente esta relación como modo de producir gubernamentalidad, es decir, como formas terapéuticas que apuntan al gobierno de la conducta en tanto técnicas sofisticadas del dominio neoliberal (Foucault, 2009).

El relato anterior refleja un momento de tantos otros en los que se hacen presentes los bordes, a veces borrosos, entre la innovación para crear espacios de sostenibilidad de la vida, bajo diversas formas de microeconomía, y el intercambio económico que se enlaza y anuda con la propia pragmática de la racionalidad neoliberal (Gago, 2014). Una ambivalencia, propia de las economías populares, que se hacía fuertemente presente en el hacer cotidiano. Retomaré este aspecto en el capítulo siguiente.

Abordar la compleja relación entre flexibilidad laboral y terapias no era una cuestión fácil; sin embargo, era algo que insistía con notable perseverancia en el día a día y que la cooperativa, en general, y en particular el grupo de salud, fue incapaz de problematizar. Cada vez que se abrieron espacios mínimos para colocar algunas preguntas quedaba expuesta nuestra propia moralización con respecto a determinadas prácticas (en salud) con un discurso militante en sentido clásico que no podía evitar caer en notables simplificaciones, y que ayudaban poco a aprender a manejarnos en ese abigarramiento ambiguo, contradictorio, que suponen las prácticas comunitarias con las que decíamos querer trabajar.

Raquel Gutiérrez Aguilar (2017b), en su profundo trabajo sobre lo comunitario en Latinoamérica, nos da algunas pistas para pensar la ambivalencia como urdimbre del hacer común. Salvando la evidente distancia contextual, lo popular aquí también

es un terreno de tensión y disputa en nuestras propias prácticas y deseos. Unas prácticas sociales con capacidad para abrir ciertos espacios de autonomía y producción colectiva que no siguen necesariamente las lógicas de acumulación del capital, pero que al mismo tiempo presentan desviaciones y ambigüedades generadoras de profundas contradicciones (Gago, 2014, Gutiérrez Aguilar et al, 2011). El hacer común no es homogéneo, liso y siempre coherente, puede en algunos momentos perforar la hegemonía liberal y en otros saturarlo.

2. Entre saberes y la mercantilización

Tomarse en serio asuntos como salud o educación no era sólo una cuestión reducible a la acción de administrar y gestionar lo que había, fueran terapias o propuestas didácticas por más interesantes e innovadoras que pudieran ser. Sino que había que problematizar las prácticas que nos llevaban a cuestiones más profundas, y crear colectivamente dispositivos que nos ayudaran a percibir los modos y formas subjetivantes propias del neoliberalismo que estaban entre nosotros, también cuando pensábamos modalidades de salud comunitaria o de autogestión de la salud.

Como mencionamos antes, la CIC se financia a través de las cuotas de las personas socias autoocupadas; en el 2014 un 70 por ciento de estas estaban vinculados al área de salud. Es verdad que un alto porcentaje no eran socias autoocupadas sino cooperativas, es decir, que no emitían facturas a través de la CIC. Este hecho nos hablaba de algo evidente, aquella era una actividad que no paraba de crecer y con un potencial económico muy significativo, incluso en un ámbito como el de la cooperativa, caracterizado por el alto nivel de precariedad económica de las personas que se acercaban y participaban del proyecto.

El acceso a tratamientos alternativos fuera del sistema público de salud se presenta como una vasta carta de terapias a escoger según preferencias, afinidades, conocimientos previos, expectativas (desesperanzas y desesperaciones) y posibilidades económicas que, una vez puesta en cuestión la medicina hegemónica occidental, arraiga en amplios sectores sociales. Estas ofertas no son únicamente para aquellos que pueden pagarlas, sino que también se popularizan y se presentan como múltiples opciones *alternativas* en sectores sociales vulnerabilizados. En nuestro caso, es tanto una precarización de los terapeutas como de las personas que reciben estos tratamientos. Sin embargo, refiere a un estar en situación de precariedad que parece tener un espesor más allá de las circunstancias económicas del momento y nos habla de una provisionalidad vital como signo de la época. Un malestar general que más tiene que ver con lo existencial, y precarizaciones varias que se acumulan y superponen que con los dominios tradicionales de lo sanitario o lo económico.

En todo caso, estas terapias en contextos como el nuestro, donde sí existe un sistema sanitario, sin duda deficiente y burocratizado pero que aún, y pese a todo, sigue siendo de calidad en términos generales, no funcionan exactamente como alternativas a la sanidad pública sino más bien como complemento de la asistencia médica tradicional. Una proliferación que en los últimos tiempos excede el ámbito de la salud y se enreda con lo espiritual, cultural y festivo (Sánchez-Mateo Paniagua, 2017).

Es aquí donde se imbrican ciencia, poder y terapias. Una vez deslegitimados y devastados los llamados saberes menores (Deleuze y Guattari, 1988), a través de un sistemático epistemicidio con el que la modernidad suprimió saberes ancestrales de creación y transmisión de conocimientos locales (Lander, 1993; Santos, 2010), la

ciencia, como monocultura jerárquica del saber, nos dejó desarmados, dependientes y más vulnerables que nunca.

Para pensar, entonces, esta relación ciencia-poder y terapias es imprescindible retomar la idea de biopolítica elaborada por Foucault.

2.1 De la biopolítica a la psicopolítica

De modo muy resumido, expondré algunas ideas que considero importantes para pensar nuestra situación en esa relación entre poder y terapia.

En las clases dictadas en el *Collège de France* entre el 1975 y el 1976, Foucault (2000) señala que en el siglo XVII y XVIII surge una nueva forma de poder; esta ya no se ejerce, como en las etapas anteriores, sobre las tierras y bienes sino que recae sobre los cuerpos por medio de técnicas y dispositivos de gobierno que vigilan y castigan.

En su figura tradicional, el poder se define fundamentalmente como derecho de vida y de muerte. El poder soberano es, entonces, amenaza de muerte capaz de hacer morir o dejar vivir, tiene el privilegio de apoderarse de la vida para suprimirla. A partir del siglo XVII y XVIII, y con el advenimiento de nuevas formas de producción, el poder soberano deja paso al poder disciplinario. Este poder disciplinario ya no es sólo un poder de muerte sino que se hace imposición de una vida, pasa a ser fundamentalmente “administración de los cuerpos”, “gestión calculadora de la vida” (Foucault, 2005, pp. 163-167).

Esta nueva técnica de poder se dirige a la vida de los hombres como seres vivientes, no al hombre/cuerpo sino al hombre/especie. Está destinada a la multiplicidad de hombres como cuerpo social: “una masa global afectada por procesos que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera” (Foucault, 2000, p. 220). A esto Foucault lo llamó “biopolítica”. Así, la biopolítica se presenta como un “conjunto de procesos (como la natalidad, mortalidad y longevidad) que constituyen, en conexión con toda una masa de problemas económicos y políticos, los primeros objetos de saber y los primeros blancos de control de esa biopolítica” (p. 220). Para Foucault (2000) “la enfermedad es entonces un fenómeno que afecta a la población en su conjunto: la muerte ya no se abate sobre la vida -la epidemia- sino que la muerte se percibe como algo permanente, que se desliza en la vida” (p. 221).

En este sentido, los cuerpos productivos ya no son sometidos a tormentos sino que son sujetados a un sistema de normas, son normativizados. Así, el cuerpo pasa a ser parte de la maquinaria de producción sujeto a un control minucioso de la fuerza que le impone una relación de docilidad en términos de utilidad (Foucault 2005, citado en Han, 2015). El poder disciplinario es, entonces, fundamentalmente poder normativo. Hay que decir que, tanto el poder soberano como el poder disciplinario conviven, se articulan y ejercen su fuerza sobre el otro produciendo formas de obediencia. La biopolítica se hace un modo de gobierno de la sociedad disciplinaria, por medio de la cual se gobiernan las conductas.

Para Han,

Foucault vincula expresamente la biopolítica con la forma disciplinaria del capitalismo, que en su forma de producción socializa al cuerpo: “Para la sociedad capitalista, la biología es lo que realmente cuenta, lo biológico, lo somático, lo corporal”. Así, la biopolítica se asocia fundamentalmente a lo biológico y a lo

corporal. Se trata, en última instancia, de una *política corporal* en sentido amplio (Han, 2015, p. 41).

Sin embargo, esta idea no alcanza para pensar el régimen neoliberal en su forma intensificada, ya que no explota principal y exclusivamente el cuerpo. Esta búsqueda hace que Foucault (2009b), más tarde, se centre en profundizar el análisis de las formas de gobierno propias del neoliberalismo.

En este aspecto, Han (2015) sostiene que para el neoliberalismo, como mutación del capitalismo, la prioridad ya no es sólo el disciplinamiento del cuerpo sino de la psique como forma de producción inmaterial e incorpórea. Porque la producción ha desplazado su centralidad de la producción de objetos físicos a otros no-físicos (programas, informaciones, conocimientos, etc.). Así es que para optimizar la productividad hay que optimizar los procesos psíquicos y mentales. Es aquí donde se habla de un giro de la biopolítica, disciplinadora del cuerpo, a la psicopolítica como productora de un disciplinamiento que ahora se ubica en el orden de lo “*psi*”, creando subjetividad. “Hoy el cuerpo es liberado del proceso productivo inmediato y se convierte en objeto de optimización estética y técnico-sanitaria” (p. 42).

En este sentido, y a partir de la figura del *Homo sacer*, Agamben (2010) nos muestra que los actuales *homines sacri* ya no son los excluidos, sino los incluidos en el sistema a través de funcionamientos de exclusión que actúan por inclusión. Una exclusión-inclusiva que para Agamben conforma prácticas de gestión de la vida de los individuos y poblaciones. Más adelante ampliaré esta idea en la que el disciplinamiento del cuerpo como técnica psiquiátrica se extiende a técnicas de disciplinamiento psíquico que van más allá del ámbito de la salud mental. Así pues, el poder terapéutico no pasa tanto por el internamiento como por la intervención en la sociedad toda. Una intervención que previene, evalúa posibles riesgos y

funciones, chequea cada caso como particular. Este es el modo terapéutico con el que funciona el ejercicio del poder (Espai en blanc, 2008).

Pero retomemos aquí nuevamente el trabajo de Foucault. Años más tarde, en la década del ochenta, el autor se centrará en lo que llamó “técnicas del yo”, idea que aborda en cierto sentido distanciada de las técnicas del poder y la dominación que había trabajado anteriormente. Foucault (1987) retoma la idea de ciertas prácticas abocadas al cultivo del yo planteadas originalmente por Hadot (2009).

Se puede caracterizar brevemente el “cultivo de sí” por el hecho de que el arte de la existencia -la *technè tou biou* bajo sus diferentes formas- se encuentra dominado aquí por el principio de que hay que “cuidar de uno mismo”; es el principio de la inquietud de uno mismo el que funda su necesidad, gobierna su desarrollo y organiza su práctica. Pero hay que precisar; la idea de que hay que aplicarse a uno mismo, ocuparse de uno mismo (*heautou epimeleisthai*), es en efecto un tema muy antiguo en la cultura griega. (Foucault, 1987, p. 42)

Sin embargo, Foucault (1987) distingue estas técnicas del yo de un propósito meramente “individualista”; estas prácticas que conforman el conocimiento de sí son prácticas a la vez personales y sociales, algo que está claramente presente en su obra (pp.38-68). Pero Hadot, de quien Foucault toma la idea de “ejercicios espirituales”, a los que más tarde Foucault llamará “técnicas del yo”, marca algunas salvedades que diferencian ambas posturas:

Los estoicos no encuentran su alegría en el “yo”, sino, como dice Séneca, “en la mejor parte de uno mismo”, en “el bien verdadero”, (Séneca, Carta XXIII,6), es decir (XXIII,7), “en la consciencia dirigida hacia el bien, en las intenciones que no tienen otro objeto que la virtud y la acción justa”, esto es, en eso que Séneca denominaba (CXXI V,23) razón perfecta, es decir, finalmente en la razón divina (XCII,27), puesto que para él la razón humana es perfectible. La “mejor parte” de uno mismo es, pues,

el yo trascendente. Séneca no encuentra su alegría en “Séneca”, sino en el trascender de Séneca, descubriendo en sí mismo una razón que forma parte de una Razón universal y que yace tanto en el interior de los seres humanos como del propio cosmos (Hadot, 2006, pp. 266-267).

Los “ejercicios espirituales” de Hadot, como las “técnicas de sí” de Foucault, tienen como finalidad transformar la vida por medio del trabajo sobre sí mismo. Ambos autores continúan la idea de concebir la filosofía como terapéutica. Sin embargo, Hadot (2009) no cree que el modelo ético adaptado al hombre moderno pueda ser una “estética de la existencia” y teme que eso sea una nueva forma de dandismo (p.204).

En este sentido piensa que Foucault, finalmente, se queda en la idea de un cuidado de sí más bien estético y descuida la toma de consciencia del “Todo cósmico” que nos integra y nos sobrepasa como parte de la sociedad y de la comunidad que nos da existencia. Autocuidados que tienen sentido en términos de lo social y lo colectivo, y que por tanto pertenecen al orden de lo político. Toma de consciencia que corresponde a la transformación social y superación de sí.

En nuestra experiencia concreta, el problema está en cómo y hasta dónde desengancharse de toda técnica de poder que pone en circulación el régimen neoliberal. Un régimen de dominación que acapara toda tecnología del yo y la transforma en una constante optimización de sí, cosa que resulta sumamente eficiente en términos de dominación y explotación. El sujeto del rendimiento ahora se dirige al autocuidado, hacia la autoexplotación voluntaria y apasionada en forma de “emprendedor”, “empresario de sí mismo” o para superar determinados bloqueos personales. El deseo se dirige al cultivo del yo como obra de arte, “una apariencia

hermosa, engañosa, que el régimen neoliberal mantiene para poderlo explotar totalmente”(Han, 2015, pp.45-46).

Frente a la pérdida de sentido y el malestar que esto provoca el régimen neoliberal ha patologizado la vida y nos habla directamente de curación y sanación. Lo terapéutico aparece como optimización personal capaz de eliminar todo malestar, o de saber *gestionarlo* para suprimir toda debilidad funcional o bloqueo que obstruya el bienestar personal. Cuando la vida y el trabajo ya no tienen tiempos distintos sino que se confunden constantemente, la optimización lo abarca todo en una exigencia permanente. El trabajo personal parece no tener límites, mientras nos dice que “debemos salirnos de nuestra zona de confort” y suprimir todo pensamiento negativo nos arroja al vacío donde hay que reinventarse constantemente. Inhabilita, lava y desvía el pensamiento crítico que no sea funcional con los dominios de la psicopolítica neoliberal.

Entonces, lo terapéutico sería, en palabras de Foucault, una fuente de gubernamentalidad en tanto que modo de conducir las conductas. Así, expuestos a la lógica neoliberal, el capitalismo cosifica y somete la vida entera. Por un lado, gobierna la vida y la reduce al orden del cálculo, a una vida que hay que gestionar de la mejor manera posible, y por el otro, nos ofrece a cambio un catálogo de consumos en forma de seguridad(es). Nos captura y amarra, nos hace sujetos sujetados a una amenaza constante de muerte y exclusión. Por esto es necesaria una vida precaria en todas sus formas, es en este sentido que el poder se hace poder terapéutico (López Petit, 2009).

2.2 Derivas en torno a la salud y la espiritualidad

Sin embargo, la idea de gubernamentalidad, tal como la plantea Foucault, tiene algo de pasividad, de posible victimización; pero si la pensamos en los modos en los que se enredan salud, espiritualidad y ritos de muy variado tipo, se abre un campo diferente.

En nuestro caso, cuando intentaba pensar nuestra experiencia, se evidenciaban las dificultades que ha tenido históricamente la intelectualidad más politizada, en sentido clásico, para abordar con profundidad el tema de la espiritualidad e incluso del amor y las relaciones que ahí se juegan, y que también forman parte de lo político. Una postura que aparecía, no sin razón, cada vez que se necesitaba problematizar las prácticas y situaciones concretas en las que nos veíamos envueltos. Esto también se presentaba como un problema ya que, de alguna manera, cerraba otras posibles miradas sobre las propias dificultades del colectivo y del entorno en el que estaba envuelto.

Sin duda, la recuperación de estos conocimientos no reconocidos, pero también otros nuevos o reeditados, proveen de herramientas sumamente válidas para pensar y vivir el(los) cuerpo(s) desde otro lugar (Santos, 2010), para desnaturalizar ciertas prácticas y concepciones de la vida, la muerte, la enfermedad, la sanación, etc., donde sí se articulan de modo armónico y combativo cuerpo, espiritualidad, cuidados e insurrección. Un ámbito muy trabajado por distintas vertientes del feminismo, sobre todo indígena y comunitario, que en las últimas décadas han hecho profundas aportaciones al cuestionar la racionalidad occidental instrumental y colonial. Pensamiento que surge de racionalidades otras, históricamente excluidas, que han logrado remover, desde un hacer donde se imbrica teoría y práctica, la lógica colonial asentada en la dominación racial, patriarcal y capitalista (Cabnal, 2010)

A pesar del genocidio y el epistemicidio que la colonialidad, en todas sus formas, trajo consigo, las racionalidades no eurocéntricas han podido convertirse en verdaderos bastiones de resistencia y producción de pensamiento.

En relación a estos otros conocimientos parece haber importantes coincidencias entre sabidurías, cosmovisiones y espiritualidades de distinta procedencia (las llamadas sabidurías orientales, las provenientes de los pueblos originarios de Latinoamérica -Sumak Kawsay, Buen Vivir, Suma qamaña-) y los avances científicos, sobre todo de la física y la neurociencia. Cosmovisiones que, resumiendo mucho, tienen como eje común la idea de un universo inseparable, dinámico, un “Todo Cósmico” donde unidad y diversidad no son términos excluyentes (Aristizábal García, 2015). La diferencia entre estas miradas reside en el lugar que ocupan cada una en la jerarquización del poder-saber.

En nuestra experiencia concreta se manifestaba con claridad esta hibridación y abigarramiento de miradas y opciones donde se cruzaban salud, crítica, espiritualidad y encuentro, algo que mirado en perspectiva no ha dejado de extenderse a diversos círculos y ámbitos que desbordan el tema de la salud, y que pareciera tampoco puede reducirse a sectores sociales específicos.

A la proliferación de encuentros con muchos elementos rituales esotéricos y telúricos los mueve la idea de sanación, desbloqueo, espiritualidad, pero también un ánimo de celebración, juego y acercamiento. Encuentros donde está muy presente el deseo de acuerpamiento, de juntarse con otros y otras para el festejo, la sanación o la experimentación con uno mismo, con los objetos o la realidad. Como dice Sánchez-Mateo (2017), cabe reconocer que “las celebraciones y rituales son la apoteosis de la cultura participativa: su versión más lúdica, más suculenta

estéticamente”. Y sin dudas más liviana y llevadera que el esfuerzo que supone sostener espacios con el propio cuerpo, organizar la vida y el hacer común. En definitiva, de abocarse a la ardua y difícil tarea de hacer comunidad.

Una búsqueda de coherencia entre lo que se piensa-siente y se hace implica tejer imágenes, palabras y tiempos propios, anudamientos de la existencia que no permiten entrar y salir con la facilidad de lo celebrativo o la mera acción del activista, sino que implican compromisos más costosos y perdurables. Sin embargo, y como en otras épocas, esta necesidad de acuerpamiento festivo-espiritual puede ser una manifestación, también, de lo disruptivo; búsquedas de sentido sin dudas más aliviadoras e inmediatas (Sánchez-Mateo, 2017).

EN (1)

Germán en casa

Habíamos acordado que iría a su casa para hacer una de las entrevistas que tenía planificada para mi trabajo de investigación. La idea era conversar sobre la CIC y la experiencia que había sido la comisión de salud. No llevaba grabadora sino cámara de vídeo pero sabía que eso no supondría una dificultad pues teníamos confianza y nos sentíamos cómodos uno con el otro.

Germán me esperaba con unas zapatillas de ir por casa muy abrigadas, jersey de lana y una infusión caliente. Aunque eran las tres de la tarde hacía frío en Gelida.

“Can-cun”, como habían llamado a la casa, estaba tranquila, los compañeros con los que compartía proyecto y vivienda (o mejor proyecto de vida) no estaban, durante la semana bajaban a Barcelona para cumplir con las múltiples actividades que realizaban. Can-cun era una casa recuperada de las garras del banco, una situación similar a la de AS. Familia que pide crédito que no puede pagar, banco que se queda con la propiedad, propietarios originales que se ponen en contacto con la CIC. Inicio de un proyecto, en este caso también productivo.

La vivienda está emplazada en dos hectáreas de almendros, así que la producción de almendras fue pensada como recurso económico para sostener la vida en el lugar además de un molino de harina y otras pequeñas iniciativas productivas que proveían a la CAC.

Después de un cálido abrazo bebimos la infusión mientras caminamos por el huerto, hablamos de las habas y las visitas diarias de los jabalíes. Entre los almendros me contó cómo se encontraba en esos días y yo le conté algunas penurias de mi último trabajo... Cada vez que los visito me pregunto lo mismo ¿por qué no voy más a menudo a visitarlos? La respuesta es rápida y sobran razones. Confirmando el esfuerzo que hacemos para encontrarnos, para hacer cosas juntos... Y más aún para no hacer nada, para parar la máquina de hacer en la que estamos todos enredados y simplemente encontrarnos sin previa planificación ni finalidad.

El sol todavía daba en la parte de atrás de la casa así que pusimos dos sillas, una de plástico de jardín y otra desvencijada de oficina que andaba por ahí, la cámara detrás nuestro y comenzamos la charla. La luz de la tarde dibujaba un paisaje maravilloso. El terreno parecía hundirse por el peso de los almendros que dejaban ver en el fondo esa cosa extraña que es el Montserrat.

—¿Cómo llegaste a la CIC?

—Bueno, yo venía de una experiencia previa en Inglaterra. Allí aprendí mucho, sobre todo del pragmatismo de los ingleses —se ríe. En el 2010 vine a Barcelona y estuve en una charla con Enric Duran, Lucio (Urtubia) y otra gente donde oí hablar por primera vez de la idea de la cooperativa. Luego ya conocí con más profundidad las cooperativas integrales porque fui al encuentro de Redes en red que se hizo en Zaragoza. A partir de allí seguí todo lo que pude lo que se hacía y finalmente me animé a venir a Cataluña (...)

—Germán, lo hemos hablado otras veces pero... ¿cómo viviste el proceso de la oficina de salud?

—Bueno...como te contaba yo venía de otras experiencias...pero al principio yo tenía mucha ilusión y ganas y meterme, fue así... del tirón... digamos que no había un proceso de inclusión previo en el colectivo... En el proyecto de salud no había unas necesidades reales que suplir...Como en Grecia, por ejemplo, que el sistema de salud no les cubre nada y se han tenido que montar otro sistema. Acá era una especie de “paja mental”...imaginar otras formas... y yo estaba muy alerta con otras situaciones en las que había estado...y la verdad es que aquello fue muy caótico en cuanto a la organización, la gente que entraba, el conflicto con la gente que hacía terapias allí y la imposibilidad de aglutinarlo todo y hacer algo colectivo. Muchas personas usando la cooperativa para hacer sus terapias como modus vivendi pero al final sin posibilidades de transformación o algo así...

Todo era muy disperso. La idea de la CIC está muy bien pero ponerlo en práctica ha sido muy difícil... El problema muchas veces ha sido que se confunde inclusión con el todo vale, permitir ideas muy distintas de hacer que vetan a otra gente. Por ejemplo, todo el tema de las asignaciones ha sido un problema enorme. Lejos de ser una solución fue casi un cáncer (...)

La charla siguió, hablamos también de lo que había sido el proyecto para cada uno de nosotros, sobre las cosas que no habíamos sabido ver ni manejar y de qué manera se enredaban en las prácticas y modos de hacer de la propia cooperativa. No eran cosas que no hubiéramos hablado antes pero aún se notaba cierto tono de decepción y enfado cada vez que pensábamos en ello.

Para esa altura el sol ya no podía hacer mucho para calentarnos así que dimos por terminada la excusa de la entrevista y entramos en la casa. El gato estaba prácticamente dentro de la chimenea tratando de encontrar algo de calor de las brasas que quedaban, atizamos el fuego y seguimos...

Germán tiene claro que su lugar de militancia parte de su experiencia vital, del deseo y la necesidad de hacer algo con la afectación que le produjo la vivencia de haber sido, en algún momento de su vida, "psiquiatrizado". Sin embargo, esto no es más que el lugar desde el que parte su compromiso. Desde hace algunos años forma parte de un grupo de ayuda mutua de personas que comparten experiencias como la suya. En esos días estaba preocupado por una compañera que no estaba bien, y también con el esfuerzo que suponía, sobre todo para los que estaban mejor, mantener los encuentros y tratar de apoyar y acompañar a los compañeros que estaban pasando por situaciones muy duras.

¿Por qué creo que es necesario contar aquí este encuentro que poco vale como entrevista? No es que no fueran importantes las críticas y autocríticas de la experiencia en la CIC, eso estaba ahí; pero tengo la sensación de que lo realmente significativo era la disponibilidad para intentar pensar juntos la experiencia, no como algo ya cerrado sino en la continuidad que esa vivencia tiene en las otras cosas que hoy hacemos y en las que decidimos ocupar nuestro tiempo. Creo que lo significativo aquí tiene que ver con el intento de nombrar lo que en ese momento

todavía no sabíamos decir pero que poco a poco, bien o mal, fuimos tejiendo juntos y separados cada uno en sus tiempos y sus haceres.

Gelida, 2016.

2.3 Radical horizontalidad

Uno de nuestros compañeros en la experiencia de la CIC, ahora amigo entrañable, formaba parte de un grupo de ayuda mutua (GAM)⁵, de sobrevivientes de la psiquiatría- fugados, disidentes- como les gusta llamarse. Personas con experiencias de internamiento psiquiátrico que un día decidieron acompañarse para atravesar juntos el sufrimiento psíquico intensificado, también, por estas experiencias de encierro y tratamientos forzados.

Un planteamiento que desde un comienzo tenía muy claro que era eso de politizar el malestar, y aquello tenía que ver con la creación de un grupo donde el cuidado estuviera en el centro, sin jerarquías ni profesionales de ningún tipo. Las personas que lo conformaban habían pasado por distintas experiencias psiquiátricas y procesos de resistencia frente a los tratamientos forzados, encierro institucional, maltrato, estigmatización, etc. Todas estaban afectadas por situaciones de muy distinto tipo, algunas estaban allí porque querían abandonar o reducir las dosis de medicamentos, otras buscaban apoyo y acompañamiento en los procesos de adaptación a sus nuevas identidades sexuales, pero lo que les movía era el deseo de tratar en primera persona aquello que les afectaba y preocupaba sin que eso tuviera ninguna intención terapéutica. Lo que allí se jugaba era lo relacional, la

⁵ Web de la red de grupos de soporte mutuo para psiquiatrizados <https://xarxagam.org/>

posibilidad de crear vínculos en un espacio de confianza donde poder tratar sus afecciones y preocupaciones.

Algunas de las prácticas concretas de estos cuidados eran procurar unos días y lugar de encuentro, mantener el contacto constante con los miembros del grupo para estar atentos a los procesos y situaciones que estaban atravesando cada uno de ellos/ellas en un momento determinado.

La red GAM (red entre varios grupos de ayuda mutua) era una experiencia que funcionaba como un espacio de sostén y acompañamiento para sus miembros, y también un lugar de lucha y denuncia de los servicios de atención mental frente a las formas de coacción y violencia explícita, múltiples violencias que se ejercen sobre los y las afectadas, aunque no solo sobre ellas, también sobre sus relaciones más inmediatas.

Algunas de las líneas más activas de denuncia y visibilización de la red se referían a los ingresos forzosos (con la pérdida de derechos que esto supone), la medicalización, y sobre medicalización, forzosa o bajo coacción como contención química, y las contenciones mecánicas (que consisten en atar físicamente a los y las pacientes durante horas o días).

Si bien el GAM tenía un recorrido anterior, durante un tiempo se reunieron en AS; eso también me dio la oportunidad de conocer con cierta proximidad esa iniciativa, que en este caso, poco tenía que ver con el emplazamiento físico. Se organizaban en forma de anillos concéntricos, en el centro se encontraban los miembros del grupo propiamente dicho y por fuera las personas afines que dan apoyo en la medida que el grupo de afectados directos lo necesite y lo solicite. Este anillo externo está formado por amigos, familiares o profesionales que comparten total o

parcialmente sus reivindicaciones y luchas, pero no tienen ninguna incidencia sobre las decisiones que se toman, no dirigen ni facilitan, no concientizan ni acompañan, son personas afines con las que cuentan en caso de necesidades puntuales.

Asimismo, el GAM supo generar otros espacios, en este caso, formativos. A partir de las propias necesidades e inquietudes del grupo convocaron un encuentro abierto para iniciar un proceso autoformativo sobre aquellos asuntos que les inquietaban y formaban parte de su vida cotidiana. De ese encuentro surgieron dos grandes cuestiones que se querían abordar: el tema de la medicalización y otras alternativas a la psiquiatría. El tema de la medicación era prioritario, necesitaban conocer y estudiar seriamente el tipo de medicación, lógicas y criterios de administración de los tratamientos químicos a las que estaban expuestas. El otro tema, igualmente importante, era conocer qué experiencias y alternativas había o se podían generar frente a la perspectiva hegemónica sobre la enfermedad mental.

Esto dio lugar a dos grupos de estudio abiertos (esto quiere decir que las personas que participaban no necesariamente pertenecían al GAM). En ambos casos las dinámicas y formas de organización fueron completamente autónomas, incluso respecto del GAM. Asistí a las primeras reuniones pero por cuestiones de tiempo no pude participar en la experiencia hasta meses después. Fue entonces cuando me incorporé al grupo de estudio sobre antipsiquiatría.

En los primeros encuentros establecimos cómo serían nuestras reuniones: los días, horario y lugar. En relación al lugar, si bien en los inicios el sitio de reunión fue AS luego los encuentros se hicieron en otros centros sociales afines. Debatimos también cómo queríamos que fuera el grupo, si creíamos que este debía ser abierto o cerrado. Había notables reticencias respecto a establecer un grupo cerrado. Alguien recordó la dificultad de sostener en el tiempo iniciativas como aquella donde

el número de personas activas se reduce considerablemente durante el proceso, y si el grupo asumía esta característica seguramente tendría poco recorrido. Además, eso de establecer un grupo cerrado no parecía muy democrático. A otros tampoco les sonaba bien esta opción pues sobreolaba la idea de *guetización* que con frecuencia ocurre en determinadas iniciativas.

Sin embargo, las experiencias anteriores habían estado marcadas por dinámicas que se querían evitar. El hecho de que el grupo fuera completamente abierto dificultaba generar un ambiente de confianza y responsabilidad sobre las tareas asumidas. Algunos recordaron que los grupos abiertos no son completamente eso (grupos) sino encuentros más o menos ocasionales en los que la gente aparece y opina (sin haber cumplido el compromiso de la lectura previa) y desaparece. Algo que hace muy difícil llevar a término los acuerdos previos contraídos por el propio grupo.

Así que se decidió una alternativa intermedia, el grupo se abriría y cerraría cada vez que se terminaba un texto, momento en el cual se podrían incorporar nuevas personas. Sin embargo esto no siempre fue así, durante el transcurso hubo modificaciones. Si bien siguió siendo un grupo semiabierto, las personas interesadas que querían incorporarse podían ir de oyentes acompañados por alguno de los miembros, y en el caso de que mantuvieran cierta presencialidad podían sumarse.

La dinámica interna del grupo era la siguiente: en relación a la elección de los contenidos se hacían varias propuestas y entre todos y todas decidíamos qué texto leer y cómo lo repartiríamos en función de los encuentros que teníamos previstos. En cada sesión una de nosotras se comprometía en hacer la presentación inicial del fragmento o texto leído y a partir de allí lo discutíamos entre todas. Si hacía falta alguien se encargaba de tomar los turnos de palabra y al final se decidía quién o

quienes se encargaban de la presentación de la sesión siguiente. Había un único requisito y compromiso a cumplir: asistir a las reuniones con la lectura del texto hecha, pues esta era la base material y disparador de la conversación que se generaba a posteriori. Aunque lo que surgiera estuviera aparentemente desconectado, la idea era evitar la participación en base a opiniones previamente elaboradas que no tuvieran que ver con las inquietudes del grupo. Si bien los encuentros eran muy flexibles y nunca existió el rol de mediador para encauzar las charlas, pues no había nada que encaminar, o del que daba los turnos de palabra, las dinámicas fueron en general muy orgánicas y respetuosas respecto de los tiempos de cada uno.

El material fue fundamentalmente escrito, aunque también usamos otras textualidades como vídeos o films, así generamos un pequeño repositorio de recursos con los que organizamos un ciclo de cine sobre antipsiquiatría en otro centro social con el que teníamos vinculación. De todo este proceso hicimos un registro en vídeo con la idea de generar una memoria de la experiencia y eventualmente construir un material que pudiéramos compartir con otros grupos o personas interesadas.

¿Qué había en esta convicción tan potente de sostener una horizontalidad como la que proponen los GAM? La cuestión de fondo que se teje aquí es la idea de igualdad. Esta estaba presente en las formas concretas de organización y toma de decisiones, como también en la necesidad de ensayar modos de evitar todo tipo de jerarquía, por ejemplo, en la profesionalización de roles o en la monopolización de la palabra (casi siempre masculina). Una igualdad que no excluye en ningún caso el reconocimiento de la diversidad.

En este sentido, para Rancière (2011) la igualdad no es un lugar abstracto al que hay que llegar en un momento determinado sino que es punto de partida. La igualdad tampoco resulta de un proceso de homogeneización, de disolución de la singularidad a partir del cálculo aditivo de individualidades. Lo que se plantea aquí es la interpretación de la igualdad como igualdad de inteligencias, cosa que nos remite a la capacidad que tiene cualquiera de hablar y ocuparse de los asuntos comunes.

Rancière, nos aporta algunas claves para pensar formas organizativas que parten de necesidades concretas como los grupos de ayuda mutua, pero también de otras experiencias similares. Formado en el marxismo, el pensador francés critica el carácter cientificista de esta corriente de pensamiento y retoma la crítica generada a partir de la década del 60 en la que se piensa el origen de la opresión como falta de conocimiento. De esta forma se aleja del pensamiento marxista del momento, sobre todo de Althusser de quien fue discípulo, pues este presupone que las condiciones para romper con la dominación se hacen necesariamente por medio de la toma de consciencia de los mecanismos de dominación. Por tanto, son los intelectuales, los científicos los que están en posición de transmitir a los obreros, iletrados, etc., las razones y causas de la dominación que los oprime (Bassas Vila, 2011). De esta forma se traza la clásica relación entre el intelectual que detenta el saber y el otro, obrero, indio, pobre, loco, etc. que no sabe. Una jeraquización en la que resuena la necesidad de expertos para tratar y dar soluciones a los asuntos comunes. La crítica de Rancière se dirige, entonces, a la relación que se establece entre saber y dominación, una idea en la que la opresión es producto de la falta de conocimiento sobre el sistema de dominación que le otorga a los cuerpos una posición determinada en el orden social; al mismo tiempo que es esa falta de saber “liberador” la que está en la base de la dominación.

Así pues, el conocimiento y la toma de consciencia se transforman en el terreno de la mediación, donde juegan precisamente los mediadores, educadores, psicólogos, trabajadores sociales, etc. Una expertización de lo común que inhabilita y descrea la capacidad de cualquiera para decidir, asumir compromisos y dirigir los asuntos que son comunes porque a todos importan y a todos afectan.

En una de las obras más conocidas, *El maestro ignorante* (2009), Rancière trabaja esta asimetría entre aquel que sabe y el que no sabe, entre el maestro y el discípulo, entre el intelectual y el obrero. Ideas que profundiza en el estudio del movimiento obrero del siglo XIX.

En el movimiento de los que estaban relegados al orden del trabajo -en el sentido de que ese orden se presentaba como antinómico respecto al orden del pensamiento y de la palabra- no había que entender la voluntad de apropiarse un “pensamiento obrero propio” sino, al contrario, algo que estuviera del lado del pensamiento y de la palabra del otro, incluyendo lo que tenía de más elevado(...). Esta es la lógica que intenté pensar más globalmente como la lógica misma de la política (Rancière, 2011, citado por Bassas Vila, 2011, p.13).

Es en esta línea y en un plano expresamente pedagógico Esteva, Prakash y Stuchul (2013) hacen una interesante crítica a la pedagogía del oprimido de Freire (1970). Los autores reconocen las importantes aportaciones y la incidencia que ha tenido su obra en el pensamiento crítico latinoamericano, y el propio recorrido que hace de la “pedagogía del oprimido” a la “pedagogía de la esperanza”; sin embargo entienden que la mirada concientizadora se inscribe también en las lógicas de la colonialidad. Freire pensó en una relación de poder (que se extiende a lo pedagógico) en la que el oprimido, en la búsqueda por la recuperación de su humanidad, puede producirse, conquistar la forma humana que le fue arrebatada a través de la toma de consciencia. No obstante esto, el oprimido no se convierte en opresor de sus

opresores sino en restaurador de la humanidad de ambos (Freire, 1970). Freire, sin embargo, supone que los oprimidos no pueden liberarse a sí mismos, se liberan en comunión, pero necesitan de una intervención crítica externa, pues inmersos en relaciones de opresión “no alcanzan a ver, claramente, el ”orden” que sirve a los opresores que viven en ellos” (Freire, 1970, p.63). Elabora una pedagogía *para* los oprimidos, pedagogía que más tarde se extenderá a todos como proceso de liberación permanente. Vemos que su obra está dirigida a una serie de actores dedicados a la liberación de los oprimidos, líderes, educadores, trabajadores sociales, intelectuales orgánicos. Son estos hombres y mujeres los agentes de cambio, los que pueden modificar las circunstancias dadas (Esteva, Prakash y Stuchul, 2013). “La *consciencia* significa en este contexto una forma de guía humana y arbitraje que ha sido internalizada, la *concientización* es el proceso por el cual aquellos provistos de tal consciencia están obligados a universalizarla” (Esteva, Prakash y Stuchul, 2013, pp. 38-39).

Siguiendo el planteamiento de estos autores, y reconociendo la indiscutible importancia y trascendencia de la obra de Freire sobre las formas en las que opera la lógica de dominación colonial, vemos que la institucionalización de su pensamiento derivó en prácticas que tienden a cierta homologación en la que los afectados son transformados en objeto y objetivos de los servicios (sociales).

Así, podríamos decir junto con Rancière que la igualdad no es un horizonte abstracto al que aspirar ni tampoco algo dado, sino un punto de partida que se construye en la negociación y la interacción con los otros. De este modo, se reconoce la dimensión micropolítica como relación productiva de la materialidad del cuerpo colectivo.

RS (6)

CINE EN EL BANCO*REPARTO***ACTORES:**

(Que no representan. Somos porque ahí estamos)

GERMAN, integrante del GAM y grupo del estudio

SEBASTIÁN, integrante del grupo de estudio

MARINA, madre de un joven medicado.

MARTA, asidua del centro social.

JORDI, psicólogo, participante eventual de las actividades del centro social.

PAU, parte del grupo de organización.

JULIA, miembro del GAM.

EULALIA, asidua del centro social.

MARIONA, Miembro de un grupo de mujeres.

Varias personas más que, aunque no intervienen aquí, participan en la charla, no siempre desde la palabra, pero ahí están.

RAMÓN, asiduo del centro social.

ACTO PRIMERO**ESCENA PRIMERA**

GERMÁN, SEBASTIÁN, MARINA, MARTA, JORDI, PAU.

Germán presenta el documental que se proyectará en el marco del ciclo de cine organizado por el grupo de estudio de antipsiquiatría y el Banco expropiado (centro

social ocupado), “Dejando las drogas psiquiátricas: Un encuentro de mentes⁶”. Pau y Sebastián se encargan de la conexión del proyector. Hay problemas. Al cabo de unos pocos minutos...

PAU. —Creíamos que por primera vez comenzaríamos a la hora prevista pero nos falta un cable.

SEBASTIÁN. —Bueno, el cable está... solo que no es el que necesitamos porque no llega para poder proyectar en esta pared...si lo acomodamos de otra forma algunos no podrán ver...

MARINA. —Podemos intentarlo...

-Siguen los problemas técnicos-

MARTA. —Para que no se nos haga muy tarde, y como algunas luego tenemos que tomar el tren..., qué les parece si comenzamos por el debate y luego los que quieran, y no hayan visto la película, se quedan hasta más tarde...?

-Risas-

JORDI. —No me parece buena idea empezar por el debate y luego la película, para mí no tiene mucho sentido...

PAU. —Intento otra cosa a ver si funciona.

-De golpe se enciende el proyector. Aplausos. Alguien apagó las luces y comenzó la proyección.-

ESCENA SEGUNDA

JORDI, GERMÁN, MARINA, JÚLIA, ELI, MARIONA, EULALIA, se encienden las luces.

-Silencio largo-

⁶ Enlace de acceso al documental proyectado: <https://www.youtube.com/watch?v=kFi38QpwGBo>

JORDI. —Bueno, voy a romper el hielo. Lo que me pareció interesante es que el director del documental es una persona que ha estado ingresada varias veces a lo largo de su vida y eso se nota en el enfoque que le da al trabajo...es una mirada desde dentro del problema...

MARINA. —Sí es verdad... A mí lo que me llama la atención es para qué tanta discriminación diagnóstica cuando luego la batería de fármacos es casi la misma, sólo que con diferentes dosis. Los ingredientes se repiten pero en proporciones distintas. A la mayoría, cuando tienen un diagnóstico esquizofrénico o trastorno bipolar les dan cócteles de neurolépticos pero es que después, si toman mucha dosis, se agregan efectos secundarios de otro tipo. Entonces, se les dan antidepresivos, ansiolíticos para que puedan dormir... Y luego, se les suelen medicar anticonvulsionantes, porque baja el umbral de convulsión...

Pero, el caso es que da igual que diagnóstico tengan... ¡Da lo mismo! Un poco más un poco menos, ese es el menú que se suele prescribir.

MARTA. —Es cierto ¡Tanta discriminación (en los diagnósticos) justificada con ese cientificismo todopoderoso y luego no se corresponde con la batería de fármacos que nos pretenden dar! Disfrazan la arbitrariedad con supuesto rigor científico.

GERMÁN. —Lo que hacen con los diagnósticos es que recogen síntomas. Hay muchos diagnósticos que comparten síntomas... Entonces, el asunto es muy aleatorio; si vas a un psiquiatra te dice que eres esquizofrénico, si vas a otro te puede decir que eres bipolar y si vas a otro que tienes una depresión mayor...!

PAU. —Es que además hay diagnósticos muy absurdos! Al comienzo, los libros que se publicaban sobre estos temas tenían unos pocos diagnósticos.

MARINA. —Sí, es verdad, al comienzo eran 75 creo...

PAU. —Ahora creo que hay casi 400... entonces hoy tenemos diagnóstico para todo. Si fumas mucho tienes un diagnóstico, si no te recuperas de la pérdida de un ser querido en un tiempo equis tienes otro diagnóstico...

-Eulalia interrumpe-

EULALIA. —Si te niegas a tener relaciones sexuales cada cierto tiempo, aunque tengas 20 años de casada... ahí tienes otro diagnóstico.

GERMÁN. —Es que la idea de depresión es muy nueva... habría que ver bien qué es eso... claro que tendríamos que discutir también qué es la salud, el bienestar, la felicidad...es decir, el marco es muy amplio y todo eso es político también...

Por ejemplo, yo tengo una crisis y el médico me da una medicación pero resulta que al tiempo empiezo a escuchar voces o me muevo mucho, entonces me dice que tengo otra cosa, sumo otro diagnóstico o paso a tener otra cosa. Pero lo bueno es que si me quitan la medicación me doy cuenta que no pasa nada, que nada de esos síntomas aparecen si no la tomo.

Lo peor de todo esto es que así nunca te dan de alta, te cronifican y cargas con un diagnóstico toda la vida.

MARINA. —Es que también nos han vendido mediáticamente eso de los desequilibrios químicos. Si estás deprimido es porque te falta serotonina, si estás psicótico es por exceso de dopamina... todo esto simplificado hasta el absurdo. Y nos lo hemos creído. Al comienzo yo también me lo he creído, hasta que empecé a buscar información por mi cuenta.

De lo que sí tengo certeza es que cuando empiezas con medicación se altera tu química cerebral ¡Seguro! ¡Es curioso que alguien que previamente no tiene ninguna sintomatología psiquiátrica la desarrolle cuando empieza a tomar psicofármacos!! Mi hijo empezó a escuchar voces dos años después de tomar neurolépticos, antes no oía. ¡Es la profecía autocumplida!

JORDI. —Sí, es que es eso... y lo que voy a decir no es nada nuevo pero el problema está en otros factores que son más sociales que otra cosa...

MARINA. —Exacto. La autora Joanna Montcrieff no es que sea antimedicación pero la cuestiona mucho desde la propia psiquiatría. En su libro plantea la medicación solo en situaciones críticas pero no de por vida... De hecho el factor que más ha hecho por la depresión y el suicidio es la crisis. ¡Nada biológico, eh! Es lo que tu

apuntabas antes, Jordi. Hasta no hace mucho tiempo la vida te dotaba de una red natural de relaciones sociales (vecinos, familia, amigos) que, de distintas formas, sostenía a las personas...pero ahora hay un vacío absoluto.

En relación a esto, hay que decir que en los países donde no hay un acceso tan fácil a la medicación psiquiátrica la integración a la sociedad de los pacientes, después de un brote psicótico o una situación de crisis, es mayor que en los países llamados “del primer mundo”, lo cual es muy paradójico. Parece que cuando no se medica la gente acaba integrándose mejor y más rápido que cuando tiene fácil acceso a la medicación. Además se les cronifican los síntomas... Ya sabemos que ningún gobierno se opondrá a la medicación...la industria farmacéutica junto con la venta de armas y trata de personas es la que da más beneficios. Si alguien ha oído lo del TTIP, que se pretende firmar a espaldas de los ciudadanos, ya sabe que ahí el lobby farmacéutico está haciendo muchísima presión para se firme este tratado...porque esto permitirá alargar la vida de las patentes y por consiguiente retrasar la entrada de genéricos...(Bueno, esto entre otras cosas que pretenden firmar a espaldas nuestras). O sea, lo que quería decir también es que desde el punto de vista individual no nos damos cuenta de muchas cosas, al contrario. Yo, cada vez que veo lo que valen los medicamentos que toma mi hijo...podría pensar dos cosas: qué suerte tengo o yo eso no lo pago ¡Porque los precios son una auténtica locura! Es una perversidad perfecta. El prescriptor, quien receta, no paga, el que recibe la prescripción tampoco paga... Quien paga es el Estado pero claro, es que esto lo pagamos todos. Si no fuera así tal vez tendríamos la posibilidad, al menos, de plantearnos si queremos pagar estos precios o no... no sé...

JULIA. —En el paciente psiquiátrico es más grave porque no hay pruebas realmente contrastadas de las supuestas enfermedades, pero si las hubiera, como pasa con el colesterol, ya se encargarían de bajar los niveles para que todos estemos enfermos de colesterol ¿no?

GERMÁN. —En relación a lo que decía la compañera, los síntomas se pueden leer de manera distinta, por ejemplo, si escuchas voces en determinada región de Colombia eres el rey del mambo, te hacen chaman al día siguiente. Acá si escuchas voces y lo dices igual te meten en un psiquiátrico. Creo que muchas veces lo que parece doloroso puede no serlo necesariamente. La cosa es que se victimiza y se infantiliza. Hay gente que escucha voces y no le molesta, incluso lo viven como un beneficio, como una ayuda... Yo recuerdo que a mi madre le decían que yo tenía que tomar la medicación delante de ella ¡ y yo tenía más de 30 años!

-Risas-

ELI. —Pero es que hay personas que no se las toman...

GERMAN. —Ya...pero es que al final si yo tengo cáncer puedo elegir si tomar quimioterapia o no, pero en este caso no podemos elegir.

ELI. —Pero en ese momento la estás necesitando, está pautada...si no te la tomas no vas a avanzar...

GERMAN. —...o sí...el problema es la infantilización y el tutelaje que se hace sobre nosotros en un círculo cerrado entre la familia y el médico.

MARIONA. —Pero es que eso se hace en todos los términos de nuestra vida...La enfermedad es un término más pero al final tú no decides sobre tu vida...hay una serie de entes que te infantilizan. El Estado infantiliza a las mujeres con el tema del aborto, o decidiendo sobre según qué leyes que afectan directamente la persona... al final hay una infantilización colectiva que todos permitimos, poco a poco y cada vez llega a términos más altos.

MARINA. —Sí, lo que pasa es que la persona que está en un entorno de salud mental está infantilizada en todos los aspectos. Puedes llegar a perder toda tu autonomía.

MARIONA. —Pero cuando estás ingresado en un hospital por cualquier otra cosa también.

MARINA. —Claro, pero como decía Germán, si tengo cáncer nadie me va a obligar a hacer quimio. A los enfermos mentales no se les da a escoger.

*ACTO SEGUNDO
ESCENA TERCERA*

RAMÓN, solo.

-El banco expropiado está vacío. El proyector sigue encendido, proyecta imágenes que se distorsionan sobre el cuerpo de Ramón. Imágenes incomprensibles que se repiten. Las sillas siguen ahí, en círculo.-

RAMÓN. —Al final, el suicidio es una opción, drástica, puede ser, pero es una forma de decidir sobre la propia vida/muerte.

Banc Expropiat, Barcelona, 2016.

En ese encuentro se habló del estar fuera, de la exclusión, del malestar y vulnerabilidad que esto genera, de la muerte.

Este relato es la transcripción literal de la grabación en vídeo de una de las sesiones de cine que organizamos entre el grupo de estudio de antipsiquiatría y el centro social del Banco Expropiado.

Aquí, la elección de transformarlo casi en una obra de teatro me permite resaltar el escenario donde sucede la situación, un emplazamiento en el que el lugar físico tiene mucha presencia e historia, no solo por su apertura y real implicación en la vida del barrio como centro social, por su historia de ocupación y desalojo, sino también por la locación de los “actores” que no hablan desde un espacio indeterminado y vacío. El lugar no podía ser otro cualquiera, tenía un significado para mí como para el resto de las personas que estaban allí.

Un escenario que no está aislado del contexto por paredes que lo delimitan sino que tiene continuidad en las calles, las gentes y sus hábitos. En este aspecto, el lugar es un actor más y la intención era que estuviera presente. Así, este formato se escapa de la simple transcripción y da lugar a algunas imágenes donde las voces entran y salen de la conversación con la palabra pero también con los silencios. La presencialidad de aquellos y aquellas que no hablaron, o su palabra no quedó aquí plasmada, también dice. No tomar la palabra no borra la existencia de quien no puede hacerlo, no es un no decir. A veces el silencio está ahí porque simplemente no hay nada que decir, puede ser inseguridad frente a los otros, impostura o imposibilidad. Una imposibilidad de hablar que responde solo a ese tiempo concreto y quien no puede hacerlo tal vez pueda tomar la palabra en otro momento. Respetar el tiempo del silencio exige una sensibilidad que no se condice con nuestra época. Supone estar disponible para lo sensible, para captar los signos no verbales, no como un mero desciframiento operativo sino como posibilidad de captar el lado físico, erótico en tanto capacidad no verbal de comprensión y de interacción con el otro. La disponibilidad para sentir el placer y el dolor de otros como propio no es algo dado sino una sensibilidad que merece ser atendida y cultivada como ejercicio cotidiano contra la desensibilización ante la presencia de otros cuerpos (Berardi, 2016).

Acá no hay representación. Los actores no representan a nadie. Tampoco son actores sociales, en el sentido que le da el llamado “cine o teatro social” en el que los actores y actrices se representan a sí mismos. Tampoco es testimonial, pues nunca será re-presentado ante público alguno, ni pretende ser convincente. Es un “artificio” que me permite traspasar la entrevista y el testimonio para hacernos presentes como *actores*, como hacedores de nuestro presente. Todos y todas somos; en ese acto de juntarnos para tratar nuestras afecciones, con bronca, con silencios, con la vitalidad de estar ahí como conjuro para salirnos de la victimización, fuera cual fuera.

2. 4 De la biopolítica a la tanatopolítica

RS (7)

En la calle. Entre nosotros

Como otros martes algunos nos despedimos en la puerta de Aurea Social, salimos tarde, pocas veces queda tiempo para seguir la charla en el bar de la esquina, sobre todo porque algunos compañeros no viven en Barcelona. Pero no importa, con Raúl siempre hacemos parte del camino juntos, él en dirección a la estación de trenes, yo para mi casa. A veces el trayecto se nos hace corto para hablar de las cosas que nos quedan pendientes de los encuentros.

Aquel día, para no cortar la conversación, él se desvió un par de calles por Paseo San Juan y luego yo, como no acabábamos la charla, hice lo mismo y lo acompañé

otro par de calles hacia la estación... —Esto parece el camino de dos borrachos: tú me acompañas unas calles hacia arriba y luego yo otras hacia abajo... y seguimos a la misma distancia de la estación y de mi casa - Nos reímos-

Uno de esos martes se sumó Sebastián a la caminata. Habíamos empezado a hacer el registro en vídeo de nuestras reuniones y Sebastián era el que se ocupaba de la parte técnica.

Pero ese martes el camino se nos hacía más pesado que de costumbre, sobre todo a Raúl. La tristeza estaba ahí, era palpable, abría preguntas que no tenían fácil respuesta. Sebastián y yo sabíamos que la muerte de Pablo lo afectaba especialmente. Sebastián no había conocido a Pablo, yo apenas lo había visto un par de veces, pero Raúl lo conocía desde que era un chaval, casi recién llegado a Barcelona.

¿Por qué alguien toma una decisión así? ¿De qué nos hablaba esta muerte? Lo que había pasado nos interpelaba a todos, nos hablaba de algo que hacía rato nos rondaba... ¿qué hacer con esta vida que se empecina en ser vivida, que se resiste a las variadas formas que la muerte toma? Resistir, luchar, militar... son formas de la vitalidad pero también tienen cierta cercanía con la idea de muerte, con esa aparición de la tristeza prisionera de un tiempo pero ahora y acá despojada de todo heroísmo.

¿Dónde encontrar las fuerzas para seguir estando? ¿Qué es ese seguir estando? ¿Cómo seguir rapiñándole a la existencia trozos de vida que merezcan ser vividos...? En esos días la muerte movilizó la vida. Amigos, conocidos y compañeros de Pablo organizaron una jornada que desafió la privatización de la tristeza y el dolor, y decidieron vivir colectivamente aquel momento como unos días de

conmemoración alegre donde hubo música, palabras, comida, encuentros, risas. Desde el primer momento los que habían estado cerca suyo y los que se acercaron luego dijeron: “Hem decidit dedicar l’espai i el temps de “La Base” a acompanyar-nos en aquest dol, en comú, com ho hem fet sempre; la mort no serà una excepció”.

Esa actitud investía todo un acto de valentía y desafío frente al duelo normatizado, era sin dudas politizar la vida, también la muerte sorpresiva e incomprensible, el malestar. Un malestar que no tiene muchas formas de mitigarse en los espacios de lucha y militancia donde la precarización sostenida también nos hace muy vulnerables; por esta misma razón, desde estos movimientos y luchas sociales, se hacen necesarios y urgentes los cuidados mutuos. Pero la pregunta es cómo hacer realmente efectivos estos cuidados. Cómo hacer del acompañamiento y el amor una forma de relación y de acción política; esta es una apuesta muy fuerte y poderosa para la que no siempre se está disponible.

Lo intuíamos, porque ahí estaba. A esta muerte prematura la precedían otras, y otras, más silenciosas, también le siguieron.

Invierno en Barcelona.

Febrero de 2016.

Franco Berardi (2016), en su obra *Héroes. Asesinato masivo y suicidio*, traza una interesante relación entre capitalismo y salud mental donde toma el suicidio como síntoma de nuestra época. Espectacularización, trabajo y malestar se anudan en un nuevo orden social y subjetivo.

En este sentido, dice Berardi, en la modernidad tardía el signo se desacopló, se emancipó, de su función referencial. Las formas de producción actual se fundan en un proceso de desmaterialización y abstracción del valor sin precedentes. Este desacoplamiento se ha vuelto una constante en otras formas expresivas como la literatura y el arte pero también en la política y la economía.

El dinero es un buen ejemplo de ello y se ha convertido en el indicador de valor por excelencia pero también en un factor de *movilización* en términos bélicos. Se refiere a la activación del cuerpo social de la nación frente al enemigo que pronto se generaliza a otros ámbitos. Es a partir del siglo XX, con la incorporación del servicio militar y con el desarrollo de los sistemas de transporte, que la guerra pasa a ser una movilización general de la población. En esta fase del capitalismo tardío, la lógica militar de la movilización se desplaza al ámbito de la economía regida por la regla omnipresente de la competencia que se amplía a todos los órdenes y penetra nuestras subjetividades (Berardi, 2016).

De esta forma, la vida quedó sujeta a la competencia con los demás en una lucha sin descanso por la supervivencia en términos darwinianos y biologicistas. La movilización constante y desenfrenada, la percepción del tiempo desprovisto de sentido, la deuda generalizada, se convierten en formas de sujeción, empobrecimiento y (auto)explotación, condiciones propicias para el sufrimiento psíquico en forma de cansancio crónico, ansiedad, depresión, etc.

En esta relación entre economía y producción de subjetividad, la abstracción y la virtualidad de las experiencias relacionales ocupan un lugar preeminente. En los últimos años los trabajadorxs libres, proactivos y prosumidores virtuales se convirtieron en trabajadores cognitivos precarios: así, el nuevo proletariado cognitivo intercambia energía nerviosa a cambio de ingresos precarios, dice Berardi (2016).

No es que en el pasado no hubiera precariedad en el ámbito social; a pesar de la regulación legal, para muchos autores el punto de inflexión ha sido la digitalización del proceso laboral, en el que el tiempo y su continuidad comenzaron a distorsionarse, a percibirse de un modo inédito. Por un lado, se ha diluido la separación entre el tiempo del trabajo y el tiempo de la vida, y por otro, se agrega una fragmentación del trabajo personal. El trabajador tiene que forjar su adaptación a los requerimientos del mercado laboral a como dé lugar a través de la adquisición de “competencias” que, generalmente, se adquieren fuera del ámbito laboral. Sin embargo, el trabajador desaparece en cuanto persona y es reemplazado por fragmentos abstractos de tiempo que se compran y venden en el mercado.

A pesar de que el trabajo, como sostienen varios autores, es fundamentalmente cognitivo por más mecánico que este pudiera parecer, ahora el capital no tiene que pagar por la disponibilidad de una persona por ocho horas de trabajo durante casi toda su vida, además de sufragar un salario que cubra buena parte de sus necesidades, sino que el trabajador se convierte en fracciones vendibles de tiempo. El tiempo despersonalizado y fragmentado ya no posee derechos ni organización sindical ni conciencia política, solo puede estar disponible (Berardi, 2016).

Las cifras y estadísticas referidas al suicidio en las últimas décadas⁷, no sólo en el territorio español sino también a nivel mundial, parecieran confirmar que no es un fenómeno marginal y aislado. Tampoco parece que la crisis económica pueda explicar en su totalidad unos hechos que responden más bien a un cambio histórico y antropológico más profundo.

⁷ Según la OMS más de 800 000 personas se suicidan cada año, es la segunda causa de muerte en el grupo etario de 15 a 29 años. En España, como en el resto de Europa el número de suicidios supera las víctimas de accidentes de tránsito. La mortalidad por suicidio es superior a la mortalidad total causada por la guerra y los homicidios. Berardi hace una relación entre el suicidio individual o colectivo y ciertas formas de terrorismo donde el acto suicida y/o terrorista tiene límites difusos.

Según Berardi (2016), el suicidio está asociado a períodos históricos que de alguna manera se perciben como cambios de una época donde se destruyen los referentes culturales y determinados sectores sociales se ven expuestos a nuevas situaciones de humillación de su dignidad. Tras la colonización española esta fue una elección para miles de pobladores que no pudieron adaptarse a la imposición de un nuevo régimen de obligaciones religiosas, esclavitud y despojo. En pleno auge de la industrialización en las ciudades europeas, durante el siglo XIX, el suicidio fue una acción extendida tras las nuevas condiciones que ofrecía el trabajo industrial en las fábricas y las duras condiciones de la vida urbana en los barrios pobres. No es casualidad que Durkheim, uno de los precursores de la sociología contemporánea, se ocupara de este tema al comienzo del siglo XX. Para el sociólogo francés, el suicidio está vinculado a la confusión moral que provoca la idea de sentir que uno no encaja o no es parte del entramado social, esto que Durkheim interpretó como anomia hoy es una condición normalizada (Berardi, 2016).

Entonces cuando el entorno social y cultural se desmorona y con él el significado de la vida vivida no se sostiene, cuando el tiempo percibido es fragmentario y fractalizado, la posibilidad de elaborar un sentido se desvanece y aparece con fuerza el sufrimiento psíquico. ¿Qué pasa entre nosotros cuando ya no podemos estar fuera del absolutismo del capital? ¿Con aquellos y aquellas que deciden romper con determinados modos de vida y experimentar otras formas de existencia re-creando modos diferentes de relación con el cuerpo, con la alimentación, el trabajo, el espacio; con los otros? Como dice Rolnik (2006), refiriéndose a los movimientos contraculturales de los años 60 y 70 en Brasil, la radicalidad de estas experiencias expuso a estos movimientos, y a otras luchas sociales, a una fragilidad enorme y devastadora que no solo provenía de la experiencia traumática de la represión, sobre todo en el contexto latinoamericano, sino también de una experimentación existencial que rompía brutalmente con el modo de vida burgués del momento,

donde los internamientos psiquiátricos eran muy comunes y de los que muchos y muchas jamás se recuperaron.

Pero ¿cuáles son hoy esas vidas que parecen no merecer ser vividas? En este punto me interesa retomar la tesis que Giorgio Agamben (2010a) trabaja a partir de la figura del *Homo Sacer*, una figura que nos interpela con rotunda actualidad. Trataré aquí de dilucidar de qué manera en nuestra experiencia irrumpe esa línea difusa que separa la biopolítica de la tánatopolítica⁸.

Agamben (2010a) piensa en la decadencia de las democracias modernas y su deriva en Estados totalitarios cuya expresión fueron fundamentalmente el nazismo y el fascismo, y de qué modo perviven metamorfoseados y disfrazados sus mecanismos. Fue en los campos de concentración donde encontró el paradigma más contundente de la biopolítica⁹.

En todo Estado moderno, hay -dice Agamben- una línea que marca el punto en que la decisión sobre la vida se hace decisión sobre la muerte y en que la biopolítica puede, así, transformarse en tanatopolítica; esa línea ya no se presenta hoy como una frontera fija que divide dos zonas claramente separadas: es más bien una línea movediza tras la cual quedan situadas zonas más y más amplias de la vida social, en las que el soberano entra en una simbiosis cada vez más íntima no solo con el jurista, sino también con el médico, con el científico, con el experto o con el sacerdote. (...) Desde esta perspectiva, el campo de concentración como paradigma de la biopolítica, fundado en cuanto tal exclusivamente en el estado de excepción, aparece como ejemplo oculto del espacio político de la modernidad, del que

⁸ Término que cuenta con un amplio tratamiento en el ámbito de la teoría social, también vinculado a la categoría de necropolítica que Achille Mbembe (2011) aborda desde una perspectiva descolonial.

⁹ “En los campos la muerte no era tal muerte, sino algo infinitamente más escandaloso. En Auschwitz no se moría, se producían cadáveres. Cadáveres sin muerte, no-hombres cuyo fallecimiento es envilecido como producción en serie” (Agamben, 2010 p.74).

tendremos que aprender a reconocer las metamorfosis y los disfraces (Agamben, 2010, pp. 155-156).

Para aprender a reconocer, entonces, estas metamorfosis del espacio político retomemos nuevamente la idea foucaultiana de biopolítica que Agamben (2010) corrige o completa para repensar nuestra experiencia en los bordes de la inclusión y la exclusión presente en los dos últimos relatos (RS 6 y RS 7). En la antigüedad -dice Agamben (2010)- el espacio de la vida desprovista de realización (vida desnuda, biológica, animal), a la que llama *nuda vida*, estaba originalmente situado al margen del orden jurídico, fuera de la vida de la polis, era mera vida reproductiva. Sin embargo, de modo progresivo, esta nuda vida va coincidiendo paulatinamente con el espacio político de tal modo que inclusión y exclusión comienzan a indiferenciarse (p.19).

Según Foucault (2009b), en los albores de la modernidad la vida comienza a ser incluida en los cálculos y mecanismos del poder estatal de modo tal que la política se transforma y pasa a ser bio-política. Es el momento en el que el individuo y la especie, en tanto simples cuerpos vivientes, se convierten en objeto y objetivo de las estrategias políticas. De esta forma se pasa del *Estado territorial* al *Estado de población* y con él rápidamente toma una importancia fundamental la vida biológica y la salud de la nación que se instalan como problemática específica del poder soberano, así se convierte en *gobierno de los hombres*. La consecuencia de esto es la percepción *biologizada* del hombre que se concreta en las más sofisticadas técnicas políticas. Este hecho da lugar a la ampliación de las ciencias humanas y sociales, que al mismo tiempo que fundamentan y justifican la protección de la vida autorizan su holocausto (Agamben, 2010).

Desde esta perspectiva, el control disciplinario inaugura un nuevo bio-poder a través de una serie de refinadas tecnologías con las cuales crea los “cuerpos dóciles” que le son necesarios, y sin los cuales el triunfo y consolidación del capitalismo no hubiera sido posible.

Así, Foucault detecta el acontecimiento histórico decisivo en el que la nuda vida, la *zoé*¹⁰, ingresa en la *polis*, es decir, cuando el poder penetra el cuerpo mismo de los sujetos y en sus formas de vida.

De esta forma, Agamben¹¹ completa las implicancias del concepto de bio-política que Foucault no pudo desarrollar a causa de su temprana muerte y se pregunta ¿cuál es la relación entre política y vida, si esta se presenta como aquello que debe ser incluido por medio de la exclusión?

Agamben toma del derecho romano arcaico la figura del *homo sacer*, esta designa al condenado por algún delito que podía ser asesinado sin que por esto el asesino pueda ser acusado de homicidio y que, además, no podía ser sacrificado según el rito religioso. Esta figura le permite a Agamben expandir la idea de la nuda vida, es decir, la vida a la que cualquiera puede dar muerte impunemente, pero al mismo

10 Agamben en la introducción de *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida* (2010) diferencia *zoé* de *bíos*. En la antigüedad existían dos términos distintos semántica y morfológicamente para designar lo que hoy entendemos por la palabra vida. “*Zoé*, expresaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos (animales, hombres o dioses)”. Era la vida eterna indiferenciada de los individuos fuera del tiempo y su contexto. “*Bíos*: indicaba la manera de vivir propia de un individuo o un grupo.” Se trataba de una vida cualificada, de un modo de vida particular. Una vida ligada a su tiempo de existencia (p. 9).

11La paradoja que plantea Agamben es que, por un lado la vida biológica (*zoé*) es incluida en la política al mismo tiempo que la *nuda vida* es aquello excluido que sostiene y da fundamento a la *polis*.

La singular fórmula “generada con vistas al vivir, existente con vistas al vivir bien” puede ser leída (...) como si la política fuera el lugar en que el vivir debe transformarse en vivir bien, y fuera la nuda vida lo que siempre debe ser politizado. La nuda vida tiene, en la política occidental, el singular privilegio de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres (Agamben, 2010, p.17).

tiempo es una vida que no puede ser sacrificada de acuerdo con los rituales establecidos. Entonces, si para Foucault lo que caracteriza la política moderna es la inclusión de la *zoé* en la *polis*, en tanto que la vida se convierte en objeto del cálculo y previsión del Estado moderno, para Agamben lo decisivo es que en paralelo a este proceso en el cual la excepción se convierte en regla, el espacio de la nuda vida que originalmente se encontraba al margen del orden jurídico va coincidiendo de forma progresiva con el espacio político, de tal manera que inclusión y exclusión, externo e interno, *bíos* y *zoé* entran en una zona de indiferenciación. Cuando las fronteras se difuminan, la nuda vida queda liberada en la polis y pasa a ser al mismo tiempo sujeto y objeto del ordenamiento político, el lugar único de la organización del poder estatal como de la emancipación de él. Así, el proceso disciplinario por medio del cual hace del hombre (como ser vivo) su objeto, se pone en marcha otro proceso que coincide con el nacimiento de la democracia moderna, en el que el hombre en su condición de viviente ya no es *objeto* sino *sujeto* del poder político. Ambos procesos aparentemente opuestos, sin embargo, confluyen en un lugar común que es la nuda vida del ciudadano, el nuevo cuerpo biopolítico de la humanidad¹².

Así, la nuda vida del *homo sacer* puede ser ampliada más allá de los límites donde la vida deja de tener un valor jurídico y, por tanto, puede ser suprimida sin cometer homicidio. Según Agamben (2010) es como si toda valoración y politización, en tanto soberanía sobre la propia existencia, implicase necesariamente una nueva decisión sobre esos límites (umbral) donde la vida deja de ser relevante políticamente, y no es más que “vida sagrada”, por tanto susceptible de ser eliminada impunemente. Cada sociedad elige cuál es ese umbral, elige sus “hombres sagrados” y de ello

12 De este modo, pareciera que la característica que diferencia la democracia moderna de la clásica es que aparece como reivindicación y liberación de la *zoé*, trata permanentemente de transformar la nuda vida en una forma de vida, y de encontrar el *bíos* en la *zoé*. De aquí también- dice Agamben (2010)- su aporía específica, que es aventurar la felicidad y libertad de los hombres en el lugar mismo -la nuda vida- que sella su servidumbre (p.19).

depende su politización. Es posible que ese límite no haya dejado de ampliarse en la historia de Occidente y se halle presente hoy en el interior de cada vida humana y de cada ciudadano. La nuda vida ya no está confinada en un lugar particular o en una categoría definida, sino que habita en el cuerpo biológico de todo ser vivo (p. 177).

Desde este marco, cuando la vida y la muerte disuelven sus fronteras y ya no son pares antagónicos, la vida deja de entenderse como exclusión de la muerte. Podríamos decir que la cuestión política para Agamben es la escisión entre aquellos que pueden vivir y aquellos cuyas vidas son prescindibles tanto desde la perspectiva de la medicina, de la soberanía, la guerra en términos de seguridad o la economía (Biset, 2012).

El cuerpo sagrado del hombre como portador de derechos y libertades formales es la vida insacrificable, el incluido; sin embargo, en cualquier momento puede ser parte de la excepción donde la ley se pone entre paréntesis para salvaguardar la vida de otros. Así, el *homo sacer* es el que está fuera de la ley, el sacrificable, pues su exclusión es el resguardo de unos en detrimento de otros.

La biopolítica nos pone, entonces, en una encrucijada entre la decisión soberana sobre esas vidas sacrificables impunemente y el cuidado del cuerpo biológico de la nación, señala así el punto en el que la biopolítica se hace necesariamente tanatopolítica. Estas son las vidas en los campos de concentración, las vidas de los refugiados, los internos en cualquier institución, los enfermos. Nosotros. Los incluidos en la comunidad a la que damos forma y de la que formamos parte como sujetos portadores de derechos pero al mismo tiempo, y de modo desigual, sacrificables.

Cuando esa línea difuminada se mueve, y nuestros amigos, escuchadores de voces, diagnosticados de una enfermedad mental o crónica; cuando perdemos nuestros trabajos, nuestras casas, cuando nuestros vínculos se hacen cada vez más precarios, nuestras vidas parecen perder sentido y pasamos a formar parte de esas vidas sagradas sacrificables, es ahí cuando aparece con más fuerza el suicidio como posibilidad.

Cuando decidimos hacer un desplazamiento, cuando la precariedad, por multiplicidad de factores y circunstancias, atraviesa todos los espacios del ámbito social, nos expone a momentos de profunda vulnerabilidad. Sin embargo, no necesariamente produce víctimas cerrando sentidos y significados, sino que también es capaz de crear otros lugares de lo sensible donde la precariedad y la desesperación no excluyen la alegría, sino que es justamente desde ahí -desde la fragilidad que no es flaqueza ni enfermedad mental (Rolnik, 2017) - desde donde surge también la capacidad de crear espacios comunes en los que pensar la relación con los otros y los cuidados. Lugares desde donde se genera consciencia, pero una consciencia que es más empática-sensible que política, y por ello, justamente, profundamente política y subjetivante.

Me interesa pensar estas experiencias como situaciones que hablan de una profunda fragilidad al mismo tiempo que de una tenaz perseverancia vital. Más como momentos donde la fragilidad también puede ser lugar de recomposición de los vínculos con los otros y no tanto como precariedades victimistas o susceptibles de un posible “empoderamiento” o concientización externa. La fragilidad entonces puede ser sentipensada como un momento de potencia que convoca a actuar para recuperar el equilibrio vital, eso que Rolnik (2017) llama política del deseo, en su forma más creativa y renovada.

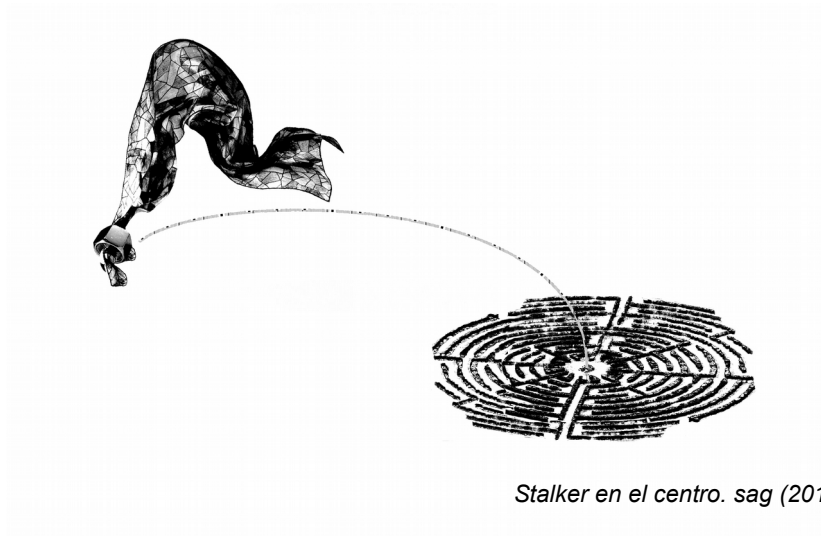
IV

Lugar

El laberinto y la explanada

Y empieza la calle. El espacio público urbano tiene trazadas sus zonas pública y privada desde los tiempos griego y medieval: su zona privada es la que tiene forma de laberinto, donde, puesto que la ciudad es un pensamiento, se entra siempre por una distracción, como las que usan los turistas, los niños, los desempleados, los poetas, los felices, y otros expertos perdedores de tiempo.

Fernandez Christlieb, 2005, pp. 65-66



Stalker en el centro. sag (2018)

1. Darse un lugar

La experiencia de la llamada *comisión de salud* que impulsó la CIC no puede pensarse desligada del lugar físico que ocupó. Si bien se planteó como la articulación de varias iniciativas, algunas incipientes y otras con algo más de recorrido, la realidad es que su despliegue, con todas sus luces y sombras, se desarrolló mayormente en el edificio que ocupaba AS en Barcelona. Por esta razón, aparece entonces la necesidad de trabajar la idea de *lugar* e indagar cuál es esa topografía formada por situaciones, personas y discursos donde el lugar aparece como emplazamiento de lo político. Me interesa esta idea porque el lugar nos habla de la locación donde se producen materialidades, socialidades e identidades, dice cómo y dónde vivimos.

Asimismo, la idea de lugar se presenta de muy variadas formas, a veces con lindes definidos (espaciales, discursivos o posicionales), otras veces como espacios porosos, incluso móviles o intercambiables. Me detendré en este capítulo en estos emplazamientos como desbordes a veces difíciles de nombrar y que desafían nuestra capacidad de imaginar otros anhelados o no deseados.

El lugar desde el que se enuncia la propia experiencia también es importante en este análisis. Si pensamos en la CIC y AS como proyectos compartidos, no había en ellos una carga identitaria fuerte sino más bien difusa. Uno de los ejes del discurso y la dirección que tomaban las actuaciones que desplegaba la cooperativa circulaba en torno a la posibilidad de construir espacios comunes. En la retórica de la CIC, y por ende de AS, estaba siempre presente la idea de lo *común* como noción superadora de la clásica división entre lo público y lo privado. Por esta razón, AS se planteaba como un lugar abierto a cualquiera en el que se cruzaban y afectaban singularidades.

Así pues, en los próximos capítulos analizaré, casi como siguiendo una carta topográfica, las ideas de *lugar* y *común* en tanto manifestaciones de la propia práctica. Indagaré cuáles fueron las derivas que fue tomando la experiencia y las preguntas que se abrieron en torno a ellas.

1.1 El lugar como emplazamiento de lo político

El reto era construir la explanada. No tanto como dice Fernandez Christlieb (2005), como lugar del anonimato, del “Don Nadie”, sino de afirmarlo como lugar para cualquiera, es decir, para todos y todas. Hacer de ese espacio laberíntico una zona pública que tuviera continuidad con ese lugar del que se venía: la calle, las plazas¹.

El local de AS facilitó encuentros, jornadas de varios días, vivienda más o menos estable para algunas personas y en algunos casos alojamiento para las que estaban

¹ Con las calles y las plazas hago referencia aquí a la continuidad que tenía la experiencia de la CIC con el acontecimiento que fue el 15M.

de paso. El lugar contrastaba con la idea habitual de un espacio *okupado* y autogestionado; los ambientes interiores, la distribución y el mobiliario daban una imagen bastante ambigua. Para algunos recién llegados generaba desconcierto o sospecha; para otros, sobre todo los que venían a asociarse a la CIC como *autoocupados*, daba cierta confianza. El local fue un lugar de posibilidades pero también un elemento disruptivo muy significativo en varios de los procesos que allí se gestaron.

El tipo de mobiliario y la distribución del espacio muchas veces impedía o atascaba ciertas dinámicas que se proponía facilitar y desarrollar. Si bien había una sala con capacidad y flexibilidad para varios usos, el lugar era un espacio sumamente fragmentado y parcializado. La entrada era un escaparate vidriado, que daba apertura y luminosidad desde la calle, pero el resto de la superficie del local miraba hacia el interior de la manzana. Tal como dictan las reglas de la arquitectura corporativa, los espacios de la entrada eran diáfanos, con paredes y puertas de vidrio; escritorios altos que dividían la recepción estableciendo un límite entre el que recién llegaba con el que estaba “adentro”.

Durante un tiempo fueron visibles los esfuerzos para superar estas barreras físicas que ya venían dadas y que tenían sentido en el proyecto de origen para el que se había adaptado el local, pero que eran un límite para los nuevos usos que proponía la CIC. Así que las formas que iba tomando el espacio marcaban de alguna manera una distancia temporal entre el proyecto original y el de AS. Diferencia que también hablaba de la heterogeneidad de presencias que se daban cita, una diversidad que se manifestaba en los usos y prácticas que se expresaban allí.

En la sala *Ayurveda*, por ejemplo, había pancartas del EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) hechas en algún encuentro en apoyo al EZLN, un par de máquinas de coser industriales que trajo Vanessa, una chica transexual, para dar unos talleres de costura, un cuerpo de maniquí para modelaje, telas e información gráfica sobre las actividades de otros centros autogestionados. Una terraza que daba al interior de la manzana devenida en huerto comunitario, o la sala *Cuántica* que estaba dividida en tres espacios: trastero, sitio de reunión de las personas de la comisión de salud, y un rincón con una pequeña farmacia hecha de ungüentos, cremas y botes de hierbas medicinales que producía un proyecto productivo local. El espacio estaba cargado de resistencias palpables que con el uso se iban modificando y adquiriendo nuevas formas; pero, sin embargo, persistían con tenacidad otras inercias. Incomodidades, sobre todo masculinas, en relación a las compañeras transexuales o ante la insistencia de terapias alternativas descontextualizadas y complacientes.

Durante los primeros meses algunas de las preguntas que resonaban tenían que ver con cómo de-construir ese espacio que nos vino dado en un aspecto muy material y concreto donde se solapaban y continuaban proyectos y sensibilidades distintas. El uso del lugar no puede pensarse como forma de habitar desde la nada, nunca se parte del vacío, pero en este caso esa presencia se hacía muy evidente. De esta forma, el proyecto de la CIC tenía que acomodarse a un lugar donde ya existían dinámicas establecidas que le precedían (recordemos que el traspaso de Aureas Mon, S.L. fue procesual, y algunas personas, luego del cierre de la empresa decidieron continuar con la nueva iniciativa de la cooperativa ofreciendo sus servicios o facturando como socios autoocupados).

En este proceso las preguntas rondaban con difíciles respuestas, a veces se hacían explícitas, otras vivían entre los pliegues del hacer cotidiano. Nos interpelaban sobre cómo hacer para que, en ese hacer nuestro el espacio, fuéramos nosotros los que lo habitáramos y no el lugar quien nos habitara. Pero en el planteo mismo de esa pregunta se hallaba su potencialidad, pues obligaba a preguntarse qué era (y qué no era) un espacio común. ¿Cómo serían los intercambios económicos allí? ¿Hasta dónde tenía vigencia lo decidido por todas en un momento dado? ¿Cuáles eran las prácticas que se instituían? Y, ¿cómo problematizar cuando estas cristalizaban formas de hacer y de imaginar ese hacer? ¿De dónde venían las resistencias? ¿Cómo leerlas? ¿Cómo lidiar con los liderazgos personales o las formas autoritarias? Así, el lugar se hacía sujeto, sitio para la politización, tomaba cuerpo. Se anclaba en un espacio concreto que se iba construyendo, se defendía, se transformaba y donde se hacían presentes no pocas contradicciones y conflictos.

En este sentido, Gibson-Graham (2007) nos dan algunas pistas para pensar nuestra experiencia. Las autoras feministas trabajaron sobre las formas que toman las economías comunitarias e invisibilizadas, y proponen que el *lugar* puede ser interpretado como política del emplazamiento. Las *economías diversas* que analizan y con las que trabajan están siempre situadas en algún lado, y es la profundización e interpretación de esos *algunos lados* lo que les interesa. En relación a esto nos dicen:

Es como si la categoría de identidad mujer, tuviera que analizarse mediante la contextualización o el emplazamiento, y la pregunta feminista se hubiera vuelto ¿cómo sería una política del emplazamiento? No una política de la identidad per se, sino una política de la coproducción de sujetos y lugares. Una política del devenir, en el lugar (pp. 148).

Si seguimos esta idea como aporte situado y feminista para tornarlo pedagógico, (en términos constructivistas) podríamos pensar que espacios como AS pueden ser interpretados como espacios potenciales de subjetivación. Manuel Pascual y Jacobo García (Fernandez Savater, 2016a) dicen que espacios como los nuestros pueden ser posibles entornos o zonas de desarrollo próximo (ZDP).

Veamos cómo este concepto de la teoría sociocultural de Vygotsky podría ayudarnos a pensar la idea de *lugar* desde otro enfoque. El autor ruso, pensando desde el materialismo histórico², entiende la actividad como motor de la humanización y capacidad transformativa del mundo. Para él esta transformación del medio es posible gracias al uso de instrumentos que funcionan como mediadores entre el sujeto y su realidad en lugar de imitarla o reproducirla mecánicamente. Vygotsky (1973) distingue dos tipos de instrumentos en función de la actividad que producen; uno simple, que sería la herramienta que actúa materialmente sobre el entorno (estímulo), y otro tipo más complejo, que responde a sistemas de signos o símbolos que median en nuestras acciones. Vygotsky piensa en el sistema de signos más usado que es el lenguaje hablado pero también existen muchos otros sistemas simbólicos que funcionan como mediadores entre el sujeto y el afuera. Pero, a diferencia del primer tipo de instrumento, el más simple, el signo modifica fundamentalmente a la persona que lo utiliza como mediador (Pozo, 1993). Sin embargo, el proceso transformativo/formativo no depende de una exterioridad dada sino de la adquisición de lo simbólico que requiere un proceso de interiorización que siempre es activo y socializado (Vygotsky, 1979). Todas las funciones superiores se originan en las relaciones interpersonales, por tanto son procesos que se ubican en el exterior para luego ser interiorizados y “reconstruidos”. Es decir, en dos tiempos: uno exterior y socializado, y otro posterior e intrapersonal. Sin entrar en las disquisiciones teóricas del cognitivismo y las relaciones entre procesos de

² Vygotsky toma de Engels el concepto de actividad como motor de la humanización (Pozo, J., 1993).

aprendizaje y desarrollo tan comunes en las ciencias abocadas a la enseñanza, para Vygotsky (1979), y aquí aparece el concepto que nos interesa (ZDP), existe un nivel potencial de “desarrollo” que estaría dado por lo que el sujeto sería capaz de hacer-pensar con la ayuda de otro. Este concepto se funda en la necesidad de una relación siempre mediada con el otro (adulto, o par, más capaz en un momento determinado y en una actividad concreta) que posibilita la emergencia de una potencialidad. Para Vygotsky esa relación con el otro es la base sobre la que se fundamenta el desarrollo de los procesos psicológicos superiores; por esta razón también decimos, y agregamos, que dicha relación es primordialmente afectiva pues trastoca y perturba generando órdenes nuevos.

Las investigaciones sobre ZDP han estado enfocadas desde las teorías del aprendizaje o desde la psicología de la enseñanza, sin embargo es posible interpretar su teoría y concretamente este concepto desde otros planos. La apertura de esta noción hacia otros ámbitos está dada por el propio Vygotsky en “Pensamiento y Lenguaje” y retomada por Lave y Wenger y otros (Ruso, 1999). La ZDP puede pensarse como la distancia existente entre la potencialidad aceptable en un contexto cultural dado y la ejecución que alcanza un individuo en esa cultura. De esta forma la relación interpersonal, inmanente a todo proceso formativo en la que se funda la idea de ZDP, puede ser pensada como un otro más capaz en términos colectivos y hasta impersonal. “Porque lo que interesa es el propio sistema simbólico, el signo como órgano social, más que el agente humano que lo domina” (Ruso, 1999, p. 5).

La actividad que produce sentido y significado para las personas que participan en espacios como los de AS no sólo modifica materialmente el entorno, el afuera, sino que modifica a las personas que lo habitan haciéndolo un elemento mediador y

subjetivante. Así, estos lugares podrían funcionar como instrumentos mediadores de tipo simbólico. En este sentido Simondon (1989) (citado por Virno, 2005) sostiene que “la experiencia colectiva prolonga y afina la individuación” (p. 227), lo hace sujeto, pero no como sujeto individual sino como singularidad siempre socializada. Para Simondon:

Contrariamente a lo que afirma un sentido común deformado, la vida en grupo es la ocasión de una ulterior y más compleja individuación. Lejos de retroceder, la singularidad se afina y alcanza su culminación al actuar concertadamente, en la pluralidad de las voces, en suma, en la esfera pública (Virno, 2005, pp. 237).

En este sentido, lo colectivo no disminuye ni merma la individuación sino que, por el contrario, la amplía y la potencia. “(...) El individuo ha conservado en sí algo de preindividual, puesto que todos los individuos poseen una especie de trasfondo no estructurado a partir del cual una nueva individuación podrá producirse” (Simondon, 1989, citado por Virno, 2005, p. 237). De esta forma en el grupo la realidad preindividual se cruza con lo singular y se individua tomando una forma particular.

Por esto lo colectivo es una instancia de individuación donde eso indeterminado (preindividual) se vuelve contingente, “realidad de lo posible” dice Virno. Cada uno de los *muchos* actualiza lo propio individual en la experiencia pública y compartida. La existencia que nos dan los otros, familiaridad con lo posible, lo imprevisto, la amistad, la enemistad, la acción política sin garantías, ofrece al individuo la habilidad de apropiarse del anonimato del que proviene para luego volverlo biografía inconfundible, la “existencia genérica” de la especie³ (Virno, 2005).

³ La idea de *existencia genérica de la especie* (*Gattungswesen*) es un concepto clave usado por Marx en su juventud, un momento de fuerte influencia de los pensamientos de Feuerbach.

Para Simondon, existe otro grado de individuación al que llama “individuación colectiva”. Aquí el colectivo es el lugar de la singularización de la experiencia, por esto cada vida humana es inconmensurable e irrepetible, nada que pueda ser “delegado”. El colectivo de la multitud es un colectivo de singularidades individuadas que no pueden ser representadas en términos políticos como *voluntad general* o *soberanía popular* (Virno, 2005). Así, el principio de individuación permite distinguir la relación entre lo Uno/muchos de modo diferente a la identificación Uno/Estado, por tanto es una categoría que lleva a fundar la noción ético-política de la *multitud* (Hardt y Negri, 2002, 2004)

El hacer común en este tipo de espacios produce sentido y significado para las personas involucradas, produce materialidades y socialidades⁴ que son potencialmente transformativas pues modifican a las personas que los habitan y convierten el lugar en elemento mediador y subjetivante. Así, estos lugares entendidos como instrumentos mediadores simbólicos podríamos interpretarlos como ZDP individual y colectiva. Como vimos a través de estos autores, la experiencia colectiva es un proceso de individuación complejo que deja ver líneas de singularización; una singularización que puede expresarse en modos de ser y de estar juntos en el mundo que se alejan de la homogeneización y la estandarización.

4 Tomo la idea de socialidades en tanto relaciones que transcurren de forma más o menos libre y lúdica que producen interacciones diversas mediadas por los afectos, amistad, sexualidad, comunes simbólicos y de pertenencias diversas. Tramas relacionales que circulan *por debajo* de las dimensiones más formalizadas de la vida social porque es ahí donde la vida revela su capacidad creadora en cuanto formas de relación y vínculo, y de significados (Morales y Salazar, 2013)

2. Lugar, espacio y territorio

*“La Zona exige ser respetada.
No sé que sucede aquí cuando no hay nadie,
pero basta que entre alguien para que todo
se ponga en movimiento de inmediato»
Stalker. Tarkovski, 1977.*

Un lugar nunca es neutro. Podríamos decir que la idea de espacio es eso que separa dos puntos de tiempo o de materia y que parecería impregnado de posibilidad mensurable, de vacío y de uniformidad, donde la geometría es capaz de ubicar objetos y criaturas. Pero los lugares en los que se hayan los seres y las cosas están cargados de historicidad, de usos y emocionalidad; no ocupan una posición geométrica sin transformar ni ser transformados (Comité Invisible, 2014). Habitar comunalmente un lugar, vivir en común, que no es vivir juntos, hace que este pueda ser un territorio vivido.

Aparecen aquí algunas ideas que tal vez nos ayuden a pensar AS-CIC como emplazamiento. Lizcano (2006) trabaja sobre los no-lugares que propone y programa la llamada globalización en tanto enclaves particulares que determinan *modos de estar* en el espacio. Modalidades que implican necesariamente variadas formas de saber y poder que cobran materialidad en ese espacio. Para pensar esta idea el autor diferencia lugar y espacio, no sin antes aclarar que se trata de una

simplificación de ambas nociones seguramente excesiva, pero que en nuestro caso puede darnos algunas pistas.

Siguiendo al autor, podríamos decir que en los lugares se producen entrelazamientos estrechos, vínculos por medio de los cuales se da significado a todo aquello que albergan, por esta razón el lugar y los lugareños se hacen entre sí; son afectados mutuamente. Cada lugar tiene unas cualidades y significados propios que los caracterizan y los diferencia unos de otros. Son fundamentalmente dispares, heterogéneos, pero también, y tal vez por esto, poseen una cierta desconexión unos de otros. En esta afectación mutua entre el lugar y sus habitantes se es de un lugar, más que *estar* en un lugar; por eso trasladarse es un poco des-hacerse, traducirse en otro, perder significado, re-hacerse (Lizcano, 2006)

El espacio, en cambio, es generalmente interpretado como sitio coordinado en términos cartesianos. El espacio es homogéneo y está dotado de las mismas propiedades en cualquiera de sus regiones. Las cosas y las personas que allí se alojan no se ven alteradas en su constitución ni en su significado. La facilidad de traslación es al mismo tiempo facilidad de traducción y deslizamiento de significados. De esta forma el lugar se presenta in-tenso pues contiene la tensión y complejidad de la propia vida; mientras que el espacio es ex-tenso, pues rechaza la tensión y la complejidad. Es en esa homogeneización que desmantela toda posibilidad de singularidad, "todo lo aplanan, nada cabe en él que no esté plan-ificado" (Lizcano, 2006, p. 213).

Así, lugar y espacio se relacionan de diferente forma con el saber y el poder. Estos dependen del contexto, brotan, se asientan y replican en el lugar, y revierten en él su

fuerza específica dotándose mutuamente de sentido. Saber y poder son generados por los lugareños, quienes los mantienen y transforman según sus conveniencias. Seguramente por esto, el lugar posee ciertas reticencias a las novedades y a los cambios que va asimilando lentamente, al mismo tiempo que los resignifica. El saber y el poder arraigan en el lugar, se expresan y recrean como saberes locales.

En el espacio, por el contrario, el poder y el saber circulan y se mueven desarraigados. Ambos son extraídos o abstraídos de los sujetos concretos. En este caso el saber se ubica fuera del lugar y es reducido a información o comunicación; mientras que el poder, fuera de control, se expresa en espacios abstractos como el mercado financiero o el espacio de la política institucional. El saber es abstracto y puede ser aplicado a cualquier región del espacio debido a la falta de diferenciación de las regiones que lo componen. Por esto, una de sus características es la homogeneidad, lo diverso y heterogéneo es un obstáculo para que los significados circulen y se reproduzcan. En el espacio liso y homogéneo hay una circulación fluida y permanente de novedades propias de un saber desprovisto de la rigurosidad y de la singularidad de los lugareños (Lizcano, 2006).

Es verdad que esta diferenciación entre espacio y lugar, en nuestro caso, resulta un tanto simplificadora, puesto que AS se ve atravesada por ambas lógicas al mismo tiempo y por ninguna en particular. No podemos decir que haya sido únicamente un espacio en los términos que habla Lizcano pero para algunas personas, y en momentos determinados, espacio y lugar eran intercambiables.

De alguna manera se acercaba bastante, o pretendía ser aquello a lo que Bey (1991) llamó Zona Temporalmente Autónoma (TAZ⁵), un sitio que se define por una temporalidad concreta, el presente, y como lugar potencial de autoorganización social.

Sin embargo, un local cargado de actividades y de personas que van y vienen con iniciativas y proyectos más o menos interesantes no lo hace un lugar *común*. Lo produce como una zona más de actividad en un mundo hiperactivo.

Retomemos por un momento la idea topográfica de zona. Para Vygotsky (1973) el proceso de individuación que involucra el desarrollo de procesos psicológicos superiores necesita de la presencia ajena, es siempre socializado. De igual forma esa zona potencial de desarrollo (zona de desarrollo próximo -ZDP- que es la distancia ente el nivel de desarrollo real y el nivel de desarrollo potencial que se despliega con la ayuda de otro) puede extenderse del plano de lo interpersonal a lo colectivo, impersonal.

Bey (1991), con la TAZ (zona temporalmente autónoma), se refiere a los enclaves urbanos de finales del siglo XX, que hacen de la información una herramienta para moverse entre los intersticios y ocupar-crear áreas de disidencia. La TAZ no es un fin en sí mismo que reemplaza otras formas de organización; esta puede proveer una clase de intensificación asociada con la revuelta sin conducir necesariamente a su violencia y sacrificio. Es una forma de sublevación que no atenta directamente contra el Estado, puede "ocupar" determinadas áreas clandestinamente y llevar

⁵ La TAZ (Temporary Autonomous Zone) es un concepto de Hakim Bey desarrollado en la publicación T. A. Z. (1991) y que ha sido referente del cyberpunk y el movimiento hacker de la década del 90 y 2000.

adelante sus propósitos subversivos por un tiempo con relativa tranquilidad o incluso permanecer durante mucho tiempo. Sin embargo:

Ponerla en marcha puede requerir tácticas de violencia y defensa, pero su mayor fuerza reside en su invisibilidad. Tan pronto como una TAZ es nombrada -representada y mediatizada- debe desaparecer, desaparece de hecho, dejando tras de sí un vacío, resurgiendo de nuevo en otro lugar, e invisible de nuevo en tanto indefinible para los términos del Espectáculo. De esa manera la TAZ es una táctica perfecta para una Era en que el Estado es omnipotente y omnipresente, pero también lleno de fisuras y grietas. Y en tanto la TAZ es un microcosmos de ese «sueño anarquista» de una cultura libre, no se me ocurre mejor táctica para trabajar por ella que experimentando a la vez algunos de sus beneficios aquí y ahora (Bey,1991, pp. 4).

Así, podríamos decir que la idea de las TAZs es, fundamentalmente, abrir espacios de relación social que no se proponen permanencia ni tener un enclave fijo. La vocación de apertura que expresaba especialmente AS la hacía un lugar potencial de desarrollo y también una suerte de espacio cargado de actividades donde aparecían formas difusas, más o menos estables, de comunalidad, no relacionadas a categorías identitarias como clase, género, edad o procedencia, sino más bien ancladas al saberse (parcialmente) fuera; allí donde se confundía la exclusión con la deserción. En este esfuerzo por desmarcarse de los modos neoliberales de la economía y el cálculo, asumía formas novedosas de intercambio y lazo social que intentaban, con dificultades y contradicciones, producir formas autónomas de organización.

En el film *Stalker*⁶, de Tarkovski (1979), encontramos otra referencia topográfica en relación a estas ideas. En él, el autor nos introduce en un espacio en constante cambio, sujeto a un movimiento perpetuo donde parecería ser imposible construir territorialidad. La *Zona* es un lugar extraño de acceso prohibido y custodiado militarmente pero una vez dentro ya no hay ejército ni controles, opera una racionalidad completamente distinta. Allí, se cree que existe una habitación (el corazón de la zona), un espacio concentrado donde los visitantes pueden cumplir sus deseos más profundos.

El film tiene momentos en blanco y negro, o mejor dicho en colores ocres, y otros donde aparece el contraste del color como recurso para definir el terreno que recorren los tres personajes (el *stalker*, el profesor y el escritor). Ese terreno (*Zona*), por la que el *Stalker* guía a los otros dos compañeros de viaje, es un lugar bien delimitado en el que se distingue nítidamente un adentro y un afuera. Una vez dentro, el espacio es colorido, presenta un lugar que podría ser utópico y que contrasta con una exterioridad monocromática y parcelada. Los tres personajes caminan para alcanzar el centro de la *Zona* por un espacio que podría ser un tablero móvil o un escenario siempre cambiante, en ese recorrido encuentran ruinas, vestigios de un lugar antes habitado y probablemente oprimido. No hay héroes, es un viaje en el que confrontan con su interioridad y donde se resisten y asisten frente a la certeza de saberse solos. Cuando se entra en la *Zona* desaparece el mundo exterior, la ciudad, el paisaje humano; la naturaleza adquiere toda su potencia vital y devastadora. Es un espacio laberíntico que, al igual que las catedrales medievales, propone un viaje interior del espíritu, un espacio concentrado, introvertido, umbral de otro sitio posible (Corro Pemjean, 2006). En el trayecto el camino se pone fácil o complejo hasta lo imposible, pero todo lo que allí ocurre no depende de la *Zona* sino

⁶ *Stalker* (1979), es un film de Andréi Tarkovski que fue traducido en varios países de habla hispana como *La Zona*. La traducción del inglés de la palabra *stalker* significa acechador.

del estado de ánimo de las personas que la recorren. Es un lugar inhóspito y peligroso, porque *la Zona* puede tragarse a los exploradores (a través del “molino de carne”)

Profesor - La Zona, ¿deja pasar a los malos y decapita a los buenos?

Stalker - No sé. Ella deja pasar a los que no les quedan más esperanzas. Ni malos, ni buenos, sino desgraciados. Pero hasta el más desgraciado parece si no sabe comportarse.

El camino que sigue el Stalker es sinuoso, desafía la racionalidad. La materialidad de lo tosco y lo leve, que parecería representado por la tuerca y la gasa (esa extraña brújula que usa el stalker para guiarse), son los elementos que indican de manera aparentemente arbitraria el trayecto, guían el camino. Solo dando vueltas y tomando circunvalaciones se puede llegar al corazón mismo de la *Zona*, donde se cumplen los anhelos más profundos, los deseos que no programa la voluntad (Corro Pemjean, 2006). Nadie regresa por la misma vía por la que entra; nadie es el mismo después de haber atravesado la *Zona*.

De regreso, fuera de *la Zona*, la verosimilitud se diluye. Nadie, ni siquiera el Stalker, puede ver la felicidad de los que regresan del corazón de la *Zona*; esos deseos recónditos se cumplen fuera de ella, en la vida presenciada o vivida con otros. En el final del film, fuera ya de la *Zona*, allí donde se anudan los vínculos, vemos que algo de lo que ha pasado en la *Zona* se traslada fuera de ella junto con los personajes, porque “de la *Zona* no se vuelve”. No sabemos si los infelices, luego de atravesar la *Zona*, alcanzan o no sus anhelos pero una vez fuera de ella vemos que el stalker hace posible lo imposible, caminar junto a su hija.

AS fue, ocasionalmente, zona y territorio al mismo tiempo, un lugar con distintas densidades e intensidades. Para unos, y en algunos momentos, fue un pequeño territorio vivido y compartido; para otros un espacio donde la actividad constante dificultaba hacerlo territorio vincular, era más bien un espacio de extroversión y poco afecto a la autoreflexión.

En algún sentido era también un espacio concentrado movido por los deseos que se traducían en prácticas concretas y que lo hacían, por tanto, un lugar intenso más que extenso. Las prácticas cotidianas no parecían seguir una línea recta ni en lo organizativo ni en las temáticas abordadas, casi siempre primaban la simultaneidad y la espontaneidad como modo de hacer. Incluso, podríamos decir que las propuestas de acciones con un contenido más ideologizado o politizado en términos clásicos pretendían seguir una línea de acción determinada que no supo comprender los desvíos, aparentemente irracionales, que implicaba abrir espacios de diferenciación profundamente heterogéneos.

La actividad constante y diversa, muchas veces vertiginosa, aportaba el color de lo heterogéneo, algo que en algún punto desafiaba la categorización de afinidades a las que cada vez estamos más acostumbramos. Como en la *Zona*, el lugar estaba cargado de vestigios de otros habitantes que se actualizaban con el nuevo vivir del espacio, a veces resistiendo las dinámicas que los objetos y las cosas proponían, y otras asimilándolos o transformándolos con nuevos usos, haciendo del espacio un lugar en donde se jugaban los deseos, las expectativas, fracasos, las historias previas individuales y colectivas. Así, el lugar se hacía de afectividades que mostraban toda su potencia en su versión tanto creativa como destructiva.

La experiencia de la cooperativa también se proponía como umbral de otro sitio, en este caso como transición hacia otras formas de vida capaces de hacer un desplazamiento en las lógicas del consumo y el mercado. En este sentido, en su discurso y prácticas prevalecían dos aspectos igualmente significativos y relacionados que lo hacían una experiencia común: el sentido social y la voluntad de constituir territorialidad. Así, se proponía asumir el compromiso de afrontar el mundo juntos como forma de darle sentido social a la experiencia, porque en ese camino se van construyendo los lazos que hacen del territorio lugares vivos donde se materializa el deseo de una vida en común.

Si pensamos en AS como común urbano vemos que experiencias como estas, ubicadas en las ciudades y los barrios, enfrentan dificultades bien concretas pues es aquí donde el Estado ejerce una presencia mucho más fuerte en sus formas de control, ya sea policial, asistencial o de consumo. Siguiendo a Zibechi (2014) podríamos decir que los territorios urbanos poseen unos lindes permeables, quebrados y móviles que los hacen vulnerables a las políticas sociales asistencialistas y de mercado que desarman constantemente determinadas prácticas y experiencias. En este sentido, podríamos decir que en la realidad urbana, a diferencia de la rural (en principio), suele haber una difícil coincidencia del territorio social y el físico, lo cual dificulta posibles formas de autoorganización y resistencia. Por supuesto que ha habido muchas excepciones y la ciudad de Barcelona es un buen ejemplo de esto. Una coincidencia del territorio físico y social que hunde sus raíces en la lucha obrera de comienzos del siglo XX, antecedente y sedimento de la resistencia barrial de las décadas siguientes y del movimiento antiglobalización de los noventa.

RS (8)

Otro día en la cocina...

La materialidad del lugar exigía esfuerzos extras de mantenimiento, gestión y convivencialidad que a veces era muy complicado sostener.

Era junio y el calor agobiante, sobre todo en la cocina. Ese día me ofrecí para colaborar en la preparación de la comida. Francisca había trabajado durante muchos años como cocinera en restaurantes y comedores escolares, en ese momento, y desde hacía algunos meses, cocinaba en el comedor de AS. Había algunas personas fijas que se encargaban de las tareas de la cocina aunque siempre se sumaba alguien más para colaborar cuando había mucha faena. Ese día, comerían unas veinte personas aunque sabíamos que a pesar de que la lista se cerraba a las 11:30h a último momento siempre aparecían más comensales. Era fácil trabajar con Francisca porque era muy operativa y en poco tiempo tenía todo organizado. Con Pau no tanto, si hablaba, y hay que decir que es buen conversador, ya no picaba cebolla o dejaba de barrer, siempre estaba dispuesto a enredarse en otras historias y tenía anécdotas para todo. Además, como muchas personas histriónicas demandaba constante atención. Pero ese día el calor nos tenía a todos aplacados, haciendo verdadera economía de nuestra energía. El extractor de humo estaba encendido desde temprano porque sabíamos que ese día no podríamos abrir las ventanas.

—Uf! Qué calor hace aquí!! ¿tampoco se pueden abrir las ventanas? Es increíble que en este edificio la mitad de los espacios no tienen aberturas y cuando las tienen no se pueden abrir...!! Vengo de la otra sala y hay una puerta-corredera enorme con un cartel que dice que no se puede manipular... ¡no lo entiendo!

Pau aprovechó la oportunidad para explicar con detalle lo que Juan y yo sabíamos a medias.

—La rehabilitación de este edificio se hizo sin todos los permisos y sin tener en cuenta la normativa, por eso los vecinos están tan cabreados. La vecina de al lado no quiere ni que encendamos la radio porque escucha todo.

—Bueno, ¿jno será para tanto...!? Es un poco exagerada ¿no?

—Está claro que los vecinos no nos quieren nada pero a la pareja que está del otro lado la entiendo perfectamente —dijo Pau, señalando con la cabeza a su derecha. Si usáramos esa abertura (se refería a la puerta-corredera) ellos no tendrían ningún tipo de intimidad.

Imagínate, viven en treinta metros cuadrados, si abrimos esa puerta sería como vivir con todos nosotros... —se rió.

—Y sí... la gente está bastante fastidiada... no era lo mismo tener de vecinos a los de una clínica que a un centro social autogestionado donde no para de salir y de entrar gente, que ya de por sí les parece sospechosa. No entienden nada, ni quieren entender...

Ya organizamos reuniones, los invitamos mil veces, pero está difícil. Marta y unas colegas el año pasado hicieron una especie de “flyers” con información sobre lo que hacemos acá y los repartieron por todo el barrio. Incluso, cuando recién llegamos nos presentamos puerta por puerta con los vecinos...algunos son simpáticos pero la cosa no pasa de eso... Ahora por

ejemplo hay llo con el parking, siempre pasa algo a pesar de que ponemos todo el cuidado posible con todo lo que hacemos...

Junio de 2013

Durante bastante tiempo se generaron encuentros con los vecinos y se llegó a ciertos acuerdos, pero las quejas eran frecuentes y bloqueaban la posibilidad de establecer otro tipo de vínculos ya de por sí difíciles en un barrio “envejecido” y altamente *gentrificado* como es el de Sagrada Familia. Pocas de las personas que participaban en AS eran del barrio, con lo cual no había una vinculación previa con la vida vecinal. Se hicieron varias colaboraciones o cesiones de espacio a entidades del barrio pero fueron aisladas e insuficientes para construir lazos de implicación y colaboraciones mutuas más estables.

El hecho de que el espacio exigiera para su existencia cerrar algunas de las puertas y ventanas del local, o cumplir un horario restringido para el uso de la terraza, nos hablaba de un cierto abroquelamiento que dificultaba la posibilidad de crear ciertos lazos con el entorno. Sin duda estas reticencias por parte de los vecinos tuvieron que ver con un cambio sistemático y constante de los modos de vida del barrio, no solo en “Sagrada Familia” sino en toda la ciudad. Una problemática que respondía a fuerzas provenientes de un modelo de ciudad que propició el turismo masivo y la especulación inmobiliaria, como una verdadera expoliación y despojo de la ciudad, pero también con modos de vida bien particulares que han ido acompañando estos procesos, donde precariedad, especulación y cálculo por momentos coinciden y

arraigan de modo generalizado sobre todos nosotros. A esto se sumó que, tanto en la CIC como en AS, los siempre muchos y urgentes quehaceres estuvieran cada vez más centrados en el trabajo interno y organizativo del propio colectivo, cosa que provocó que las dinámicas se tornaran más autoreferenciales y sin capacidad real de autocrítica y reflexión que problematizara todos estos aspectos en profundidad.

Durante los primeros dos años de existencia de AS, la compra colectiva del local fue una preocupación de primer orden ya que se percibía como indispensable para asegurar la permanencia del proyecto. Si bien muy pronto se vio la imposibilidad de hacer efectiva dicha compra, permanecía con asombrosa tenacidad la idea de que el trabajo comunitario que hacía y proyectaba la CIC dependía casi exclusivamente de la tenencia del local. Una dependencia con el lugar que presentaba una notable fragilidad por parte del colectivo en el que se mezclaba lo afectivo y lo que el espacio representaba como imagen “corporativa” de economía social solidaria⁷.

La idea de construir territorialidad estableciendo vínculos con otras fuerzas locales siempre fue parte del hacer y del discurso de la CIC, de aquí la idea de crear

⁷ Si bien existen diferencias teóricas y prácticas entre economía social y solidaria y popular/comunitaria elijo usar en esta oportunidad la de economía social y solidaria porque es la que más se acerca al discurso de la CIC. Según Osorio (2017) la economía solidaria y economía popular son expresiones que nombran formas muy heterogéneas de economías emergentes pero que poseerían algunas características comunes. La primera, más usada en el contexto europeo, se desprende de la economía social vinculada a formas mutualistas y cooperativas formales. La economía solidaria se basa en una idea de economía plural alternativa al capitalismo en la que se relacionan de modo variable Estado, mercado y sociedad civil. La economía popular o comunitaria, en cambio, surge en el contexto latinoamericano y refiere tanto al valor sociopolítico como al carácter cultural y ambiental que poseen. Algunos rasgos comunes son que cada una de estas experiencias está fuertemente marcada por el contexto particular en el que están insertas, de aquí que varíe el modo de nombrarlas. Son horizontales en cuanto a las formas de organización y están basadas en la solidaridad y el apoyo mutuo estableciendo redes de colaboración. Otro de los rasgos que comparten es que dirigen sus acciones al cuidado ambiental y comunitario. (Ampliaré esto en el capítulo siguiente)

núcleos locales y biorregiones organizadas en asambleas permanentes e itinerantes. Pero esta territorialidad no era posible si pensamos en toda la cooperativa, ya que la dispersión y la movilidad de proyectos era siempre cambiante; solo se daba en algunas iniciativas muy locales y con trayectorias anteriores, o con grupos ya conformados y con una historia previa.

En lo que respecta a AS, cada vez menos diferenciada de los procesos de la CIC, fue reforzando su materialidad operativa hasta quedar prácticamente como sede de la CIC o, en el mejor de los casos, como *zona de actividades*. Incluso, se planteó y funcionó durante un tiempo como espacio de alquiler de salas de trabajo a precios accesibles, una especie de “coworking social” en el que no había ningún vínculo entre las cosas que se hacían en el local, por tanto su actividad quedó reducida a la administración del espacio por una pequeña comisión de la cooperativa.

La propia historia de AS como clínica terapéutica o la autofinanciación a través de los socios autoocupados eran una apertura y visibilización sumamente importante, pero al mismo tiempo confrontaban continuamente al colectivo con las formas más escurridizas del capitalismo neoliberal que, a veces, resultaban difíciles de detectar y nombrar.

La falta de un ejercicio serio y constante de autoreflexión y problematización de la propia práctica y existencia fue diluyendo lo que tenía y se pensaba como común urbano, como lugar habitado, y acentuó su desconexión respecto a otras iniciativas y luchas. A muchos colectivos afines les resultaba difícil comprender qué se hacía efectivamente allí y generó cierta desconfianza y sospecha. Así, en tanto la CIC no se midiera con el afuera, es decir, reforzara relaciones y articulaciones con otros

colectivos y personas que habían estado significativamente ausentes hasta el momento como el de migrantes, vecinos y vecinas solas, adolescentes, familias con pocos recursos, en tanto problemáticas muy presentes en su contexto, estaban encaminadas a la desconexión con todo aquello que no fueran ellas mismas, y por tanto, a la “fagocitosis” de sí misma.

En este sentido Raúl Zibechi (citado por Vommaro, 2003) dice que:

Un sujeto social sin territorialidad naufraga, desaparece. Por eso el capital desterritorializó la producción: porque los enclaves obreros se convirtieron en espacios de poder-hacer que limitaron la movilidad del capital, la fluidez de movimientos que el capital necesita en el incesante proceso de acumulación (pp. 20-21).

2.1 Un lugar tan público que le cabe hasta lo privado

Con esta imagen donde lo público se intersecciona con lo privado Fernández Christlieb (2004) nombra el lugar en el que se disuelve lo individual y lo colectivo, lo racional y lo afectivo, el malestar con la alegría. La ironía es, para él, el elemento que funde esos dos espacios abriendo un tercero, nuevo y distinto, el lugar *común*. Así, el lugar se hace común cuando los pensamientos y sentimientos, también ambivalentes y contradictorios, pueden deambular y comunicarse sin restricciones. Es un lugar no dado, inaprensible e irrepetible en el que hay cabida para lo múltiple, para todos y cualquiera. Contrariamente al dogmatismo, dice, siempre moralista, la ironía que no es destructiva ni autodestructiva no impone ideas, verdades o conocimientos sino que los pone a disposición para tejer comunicación. Por esto el lugar común necesita de la ironía y la alegría pues es capaz de abrir espacios sin respuestas dadas y problematizar desde el humor. El lugar, entonces, se hace común y politizado ahí donde invita al otro a la comunicación y al intercambio.

RS (9)

¿Dónde está Emili?

Cuando lo conocí tenía 14 años. Me acuerdo porque aquel día Diana me lo dijo muy enfadada.

—Hace más de un año que no va a la escuela, y aún nos quedan dos más para seguir lidiando con él, su familia y la asistente social...

—¿Porque la etapa obligatoria acaba a los 16?, ¿no? —me preguntó muy seria.

Hacía poco que yo había llegado a la CIC para hacer el trabajo de campo en Aurea Social; la observación participante rápidamente se había traducido en horas de trabajo en la recepción del local.

Como todas las mañanas el teléfono no paraba de sonar. Ese día, un hombre llamó varias veces preguntando por Emili. Yo no sabía quién era ni dónde buscarlo, todo el mundo estaba muy ocupado y, a pesar de que pregunté a varias personas, nadie parecía haberlo visto. En uno de esos insistentes llamados el hombre se presentó.

—Hola, soy Joan, el padre de Emili. Por favor, necesito saber si él está ahí, es muy importante y no lo encuentro por ningún sitio.

Colgué el teléfono y decidí dejar la recepción y salir a buscarlo. Pero nada. Nadie lo había visto ni parecían muy preocupados. Al cabo de un rato llegó Guillem con Emili, lo puso frente al teléfono y le dijo con firmeza que llamara

a su padre que lo estaba buscando. Emili estaba todavía con cara de dormido. Guillem lo había encontrado en un rincón durmiendo sobre unas esterillas en la sala de yoga. Eran las 12hs y por supuesto no había ido a la escuela aunque hacía tiempo que nadie lo esperaba por allí. Emili vivía entre la casa de su padre, la de su madre, Aurea Social y Calafou, un proyecto vinculado a la CIC ubicado en las afueras de Barcelona.

Calafou es una antigua colonia industrial donde se alojan varias iniciativas vinculadas a las nuevas tecnologías y a la rehabilitación de viviendas. Ese era el lugar que más le interesaba a Emili; tenía una increíble habilidad para la informática y en el proyecto de Lorea encontraba el estímulo y la permisividad que deseaba. Lorea era una iniciativa desarrollada por un grupo de informáticos que trabajaban en la creación de sistemas cibernéticos seguros a partir de una organización nodal federada (este proyecto facilitó herramientas y dio soporte informático a la CIC durante algún tiempo). Algunas de estas personas aceptaron la presencia de Emili y lo incorporaron en sus actividades como uno más a pesar de su edad.

Varios meses después, una tarde que me tocaba cerrar el local, Emili bajó a la recepción pálido, nervioso y con sangre en la camiseta, insistía para que llamara a una tal Gloria que vivía en Calafou. Se había cortado el dedo pelando una manzana y le sangraba bastante, así que le dije que se tranquilizara y que esperara mientras yo intentaba ubicar a Gloria. Hice varios llamados a los teléfonos que él me dio pero no logré localizar a su amiga, así que hicimos unas curaciones básicas. Como el corte era bastante profundo el dedo seguía sangrando y él estaba cada vez más nervioso. Entonces, le propuse que fuéramos al centro de atención primaria (CAP) que está a unas pocas calles de allí pero reaccionó muy enfadado. Se paró

de un salto de la silla y dijo —¡Ni loco! ¡Déjenme en paz... ! ¿no sabes que yo no puedo hacer eso...?

(Me enteré después que Emili no tenía ningún tipo de documentación; ni DNI, ni tarjeta sanitaria porque, según dijeron, la tenía la asistente social).

En aquel momento, y para quitarle hierro al asunto, le dije que no se preocupara que no hacía falta ir al CAP y le hice una broma para salir del paso.

—Mejor fíjate en la cocina sino quedó el pedacito de dedo que te falta... A ver si alguien se lo come sin darse cuenta... ¡¡y de paso, limpia el lío que dejaste en la cocina!!!

Le causó mucha gracia aquella imagen macabra y salió corriendo entusiasmado a buscar la “parte de dedo que le faltaba”. Justo antes de subir la escalera se paró en seco, se giró y me dijo de modo displicente —Igual lo del DNI no me preocupa porque ya estoy investigando en la red sobre como conseguir uno... así que pronto lo solucionaré yo solo...

Al día siguiente un compañero me dijo, con una expresión que no podía disimular cierto tono de complicidad y diversión, que aquella noche Emili invitó a todos los habitantes de la casa a cenar una comida que había preparado con un ingrediente muy especial...

Mientras escribo estas líneas y reviso algunas anotaciones me pregunto dónde estará Emili, hace tiempo que no sé de él. La última vez que lo vi iba con una capa negra, larguísima que había encontrado en la tienda gratis de Aurea Social. Se había hecho una galera con unas cartulinas también

negras y con cinta de embalar había atado a sus pies a modo de zancos dos papeleras de ikea que estaban por ahí. Así anduvo todo el día, haciendo uso de sus artes de prestidigitador, apareciendo y desapareciendo. Hasta que un día los perdimos de vista; a él y al proyector de la sala 5.

AS, noviembre de 2013.

Durante casi dos años se trató de acompañar a Emili de distintas maneras, a veces con preocupación otras veces con exceso de voluntarismo. Por supuesto él no fue el único, también estaba Francisco, una señor mayor con problemas de movilidad que arrastraba desde la otra punta de la ciudad un carro de la compra lleno de libros y un cartel que denunciaba el internamiento forzado de su mujer enferma. También María, otra sobreviviente de varios psiquiátricos; o Daniel, un chico que después de una detención de 72 horas en la comisaría agudizó sus síntomas de Tourette que se volvieron más fuertes y crónicos. Julia, migrante en paro sin documentación y con dos menores a cargo. Estas no eran las únicas situaciones que nos acompañaban pero enunciaban una pregunta que insistía: ¿qué nos decían estas situaciones que compartíamos?

No. Seguramente, ni AS ni Calafou eran el mejor lugar para Emili. No era su casa, no era la escuela, suponiendo que estos son los lugares donde tiene que estar un niño; pero durante un tiempo, un rato, fue lugar para algunas personas como él o como Francisco, María, Daniel o Julia, consideradas “vidas resto”, vidas prescindibles, abandonadas en el sentido que le da Agamben (2010) al término. Un

abandono que no es mero olvido ni mera exclusión, sino habitar, lo que él llamó, la *zona de indistinción* donde la fuerza de la ley incluye lo que antes excluyó.

Entonces, ¿de qué modo nos interpelaban estas situaciones de exclusión? ¿Qué hacer con ellas? ¿Realmente, nos interrogaban a todos/as? ¿Acaso no éramos todos, cada uno con sus pequeños o grandes privilegios, un poco esas “vidas resto” donde la exclusión, expulsión y deserción⁸ se confunden?

Si pensamos en la exclusión, tal como la entienden en general las ciencias sociales, nos remite inmediatamente a la idea de pobreza, de estado de desposesión material y cultural que pareciera dejar fuera la posibilidad de participación efectiva en la vida social. Sin embargo, la idea de exclusión va más allá de la reproducción de las desigualdades heredadas del modelo industrial o de la falta de filiación. La exclusión es, además de estructural, multidimensional, dinámica, relacional y politizable (Carmona, Subirats y Brugué, 2005). No podemos pensar la exclusión siempre ligada a la falta de participación, de horizontes comunes o imaginarios futuros, pues la historia nos dice otra cosa; por ejemplo, si pensamos en el movimiento obrero de principios de siglo o en las reivindicaciones barriales y vecinales más recientes. En

⁸ Deserción: alusión a la acumulación capitalista como productora de una población sobrante, superflua, a la que Marx llamó *ejercito industrial de reserva o producción progresiva de una superpoblación relativa*. La superpoblación relativa reviste tres formas constantes: fluctuante, latente y estancada. La primera da cuenta del movimiento en el que las necesidades de la industria atrae o repele la mano de obra, en el que la ocupación aumenta, siempre en proporción decreciente a la escalada de la producción. La segunda refiere a la disminución de la población obrera agrícola a la espera de convertirse en población obrera urbana. Y por último, la estancada que constituye una parte del ejercito obrero activo pero con una ocupación irregular, por tanto, es fuente inagotable de fuerza de trabajo disponible. Su nivel de vida está por debajo del nivel normal medio de la clase obrera, lo que la convierte en amplia base de explotación del capital (p. 107-109). Para ver más: Marx, K. (1976). El capital. Crítica de la economía política. Libro I, tomo III. Akal.

aquel entonces, la pobreza no suponía exclusión social o desafiliación, su fuerza y capacidad de lucha residía, justamente, en el lazo social. Una vinculación que, aunque no estaba exenta de desigualdades y disputas, proveía de reconocimiento, pertenencia, filiación (Duschatzky y Corea, 2002) y, también por ello, de espacios muy significativos de formación/subjetivación.

En las siguientes líneas continuaré algunas ideas de Duschatzky y Corea (2002) que nos ayudan a pensar estas existencias. En el trabajo publicado en el 2002, las autoras se preguntan cómo habitan los jóvenes situaciones de exclusión social y como estas podrían vincularse a la escuela. En esta investigación eligen diferenciar exclusión de expulsión. Para ellas, el concepto de exclusión tiene un límite que no permite pensar sus bordes, está demasiado ligado a un *estar* fuera del orden social. Se nombra la exclusión como un estado que no siempre refiere a sus condiciones productoras y habla más de un *estado*, con lo que esto tiene de permanencia, y menos de su carácter dinámico. En cambio, la idea de expulsión social, tal como eligen las autoras nombrar estas situaciones, les sirve para referirse a la relación entre estado de exclusión social y las condiciones que lo hicieron posible. Desde esta concepción, más estática, el sujeto excluido es percibido como un mero producto, dato o resultado de la imposibilidad/posibilidad de inclusión; mientras que el expulsado remite a la operatoria que lo saca fuera. Se visibilizan, así, las condiciones que lo producen como tal.

De igual manera, la idea de determinantes sociales refuerzan la imagen de exclusión como cristalización por fuera, pero si se atiende a las operaciones y funcionamientos que la producen se ponen en relieve las condiciones que le dan lugar; así, la lectura de estas situaciones puede ser otra. La expulsión nombraría un modo de constitución de lo social en un aspecto mucho más dinámico. Consigue dar cuenta

de un orden mundializado que necesita indefectiblemente de los incluidos y los expulsados, no como una disfunción social sino como algo que se percibe inherente a la sociedad del siglo XXI. “La expulsión social produce un desexistente, un “desaparecido” de los escenarios públicos y de intercambio. El expulsado perdió visibilidad, nombre, palabra, es una "nuda vida", porque se trata de sujetos que han perdido su visibilidad en la vida pública, porque han entrado en el universo de la indiferencia, porque transitan por una sociedad que parece no esperar nada de ellos” (Duschatzky y Corea, 2002, p. 18).

Entonces, frente a las preguntas que nos interpelaban, se hace necesario retomar el concepto de *nuda vida* y de *biopoder* repuestos por Agamben (2010). Para el autor, el biopoder es un lugar indeterminado, no es ni únicamente excluyente ni únicamente incluyente, sino ambas cosas a la vez. Es, en este sentido, un lugar paradójico donde la exclusión y la inclusión se confunden, y el mecanismo jurídico-político que le da existencia es el *estado de excepción*; ese lugar donde se suspende la ley, justamente, para salvaguardarla.

Si para Foucault (2000), recordemos, el poder soberano se funda en el “hacer morir y dejar vivir”, el poder moderno (en su primera forma, poder disciplinario) “hace vivir y deja morir”(p. 218). De esta manera, en las sociedades disciplinarias, la vida se convierte en el lugar a administrar, optimizándola y ordenándola. Este poder que se ejerce positivamente será un poder incluyente y normalizador, justamente porque incluye en un sistema de orden y normalización. Para Foucault, este es un fenómeno que aparece con la emergencia de la modernidad; en cambio para Agamben (2010) la política occidental ha sido desde un comienzo biopolítica, y opera en un movimiento de inclusión como de exclusión que se hace posible gracias al

dispositivo de *estado de excepción*; que para Agamben se ha convertido en regla (Bacarlett Pérez, 2010, p. 32).

Así, el estado de excepción es, para el autor, el modo como el derecho incluye la vida que es intrínsecamente ajena a él; y lo que incluye es esa vida común a todos los seres vivientes a la que los griegos llamaron *zoe* (*vida nuda* o vida biológica), expresión diferenciada de la manera o formas de vida propias de un individuo o grupo (*bios*).

En este sentido nos dice que, si la vida es ajena al derecho, entonces este solo puede incluirla suspendiendo la ley. Es decir, que se incluye en la ley aquello que la hace estar fuera, que la excluye. Esta idea plantea una paradoja en la que el estado de excepción, vía exclusión, introduce en el derecho la vida. Sin embargo, esta idea de exclusión incluyente, lleva a una nueva situación paradójica. En ese estado de excepción, la vida termina confundiéndose con la ley, lo alegal acaba siendo equivalente a lo legal. Es decir, que aquí el derecho se encuentra en vigor pero suspendido, como forma de ley, al mismo tiempo que se aplica sin estar en vigor, de esta manera la aplicación de la ley y su violación coinciden de manera perfecta.

Este estado de excepción del que nos habla Agamben (2010, p. 86) a partir del S. XX se convierte en regla y se muestra en la vida cotidiana con distintas intensidades. A través de este dispositivo se puede matar sin cometer homicidio porque la ley ha sido suspendida pero también porque quien ha sido reducido a vida biológica (*vida nuda, zoe*) está fuera del derecho, por tanto, esta es puro objeto de la fuerza de la ley.

Como mencionamos en el capítulo anterior, la figura del *Homo sacer* y la idea de abandono le permiten a Agamben (2010) explicar este movimiento de inclusión por exclusión. Aquí la vida sólo puede ser incluida en la posibilidad de ser suprimida, sin embargo, esa supresión no supone la muerte como fin. La vida tomada por la fuerza del derecho, la ley, no es puramente negativa ni puramente positiva sino estado de abandono. Es decir, de seres abandonados en esa *zona de indistinción* (inclusión excluyente) donde nadie está protegido por la ley al mismo tiempo que se es objeto de su fuerza por medio del estado de excepción. De esta forma los cuerpos desposeídos, abandonados por la ley, tendrán que quedar sujetos a la ley del soberano (Bacarlett Pérez, 2010).

La vida humana es para Agamben modos, procesos y prácticas singulares que nunca son plenamente hechos sino siempre posibilidades y potencia. Es decir, es un ser que en sus modos de vida puede desplegar sus múltiples posibilidades, es por tanto un ser indeterminado. La *nuda vida* refiere a un ser al que se le ha extraído su potencia, es un ser determinado. Por tanto, cada vez que a un sujeto se le quita la posibilidad de desplegar sus potencialidades, sus múltiples inscripciones en tanto trabajador/a, estudiante, militante, hijo, madre/padre, concededor/a, amante, deseante... y en la posibilidad de crear sus propias categorías vitales, se lo acerca más a la condición de *nuda vida*.

Los determinantes sociales e indicadores usados generalmente por las ciencias sociales constatan con cierta facilidad las características de la exclusión, aportan datos que retratan determinaciones, actos, hechos, pero no hablan de los sujetos y los modos de significación o valoraciones de los propios contextos, no nos dicen nada sobre lo que hacen las personas y la capacidad de agencia que ponen en circulación. Esos modos de hacer y de estar son formas de habitar estas

situaciones, de precariedades múltiples que se expresan como *prácticas de subjetividad*, es decir, como operaciones que los sujetos despliegan en esas situaciones de expulsión/deserción (Duschatzky y Corea, 2002).

Sin embargo, no se trata aquí de interpretar estas experiencias bajo formas victimistas o victimizantes. Por el contrario, aquí la idea de *nuda vida* muestra sus límites en tanto entiende estas existencias desprovistas de toda potencia y no da cuenta de la capacidad de agencia o de las expresiones de deserción que implican actos y decisiones conscientes.

Así, muchas experiencias como las de la CIC o tantas otras expresan bien esa zona de indistinción (inclusión-exclusión-deserción) donde sus habitantes, al igual que los stalkers, baquianos conocedores de caminos y atajos, se ganan la vida sustrayendo recursos y tiempo a los trabajos asalariados. Nos ganamos la vida corriendo el riesgo de perderla.

V

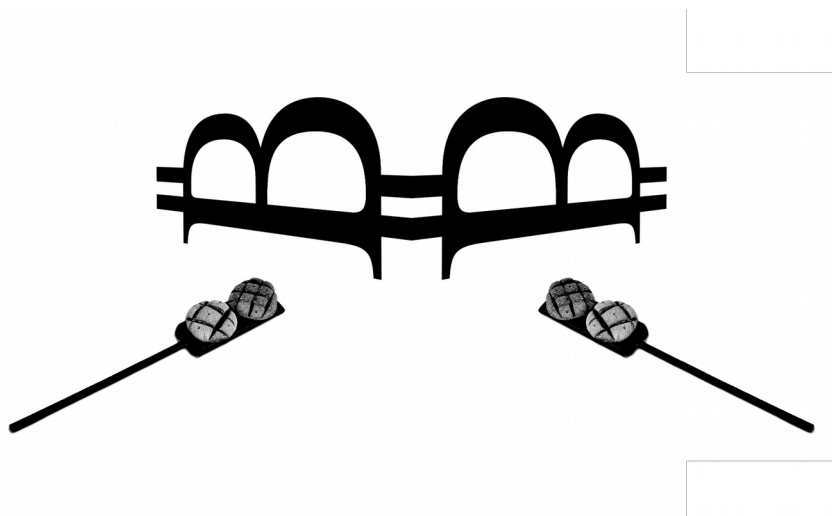
Común

(...) toman la corteza de los árboles (...) y de la membrana que hay entre la corteza y el tronco suelen hacer una pasta como la del papiro, de color muy moreno, casi negro. A estos papeles o tarjetas las hace cortar de varios tamaños (...) Todos estos papeles o tarjetas son sellados con el signo del Gran Khan. Hace fabricar tal número de ellos, que puede comprar fácilmente todos los tesoros de la tierra. Y una vez estampillados, los hace repartir por todas las provincias, reinos y señoríos y paga con ellos todas sus cuentas. Nadie puede desechar esta moneda, so pena de muerte

El libro de las maravillas. Marco Polo

Con el Estado o aparato de captura comienza una semiología general, que sobrecodifica las semióticas primitivas (...) El aparato de captura, operación semiológica por excelencia... (En ese sentido, los filósofos asociacionistas no estaban equivocados cuando explicaban el poder político por operaciones del espíritu que dependen de la asociación de ideas). (...) explica las operaciones de comparación y de apropiación. En una economía capitalista, ese modelo está construido sin duda en función de la moneda.

Mil Mesetas. Deleuze.



Panes y bitcoins. SAG (2018)

En los últimos años la noción de lo *común* ha formado parte importante del debate social y político tanto en el plano teórico como práctico. Muchos son los colectivos, autores y experiencias que trabajan alrededor de esta idea. El interés y actualidad que suscita responde entre otras cosas a que el común brinda la posibilidad de reponer y visitar las prácticas, muchas de ellas ancestrales, que las personas y las comunidades despliegan para la producción y reproducción de la vida. Ponen de manifiesto las consecuencias que tiene la economía de mercado sobre la vida, tanto a nivel medioambiental como sociocultural; por esta razón se presenta como lugar privilegiado para comprender en profundidad las dinámicas del desarrollo capitalista en su múltiples dimensiones. En tal sentido, me interesa especialmente por su actualidad, pero sobre todo porque para la CIC fue uno de los ejes de su discurso y prácticas. La idea de lo común (o procomún) guió muchas de las actuaciones que se llevaron adelante, y que se abocaron a crear y desarrollar espacios e institucionalidades capaces de crear otras formas de sociabilidad y convivencia a partir de los intersticios que se abrieron durante y después de los acontecimientos del 15M. Tal como expuse en la introducción de este trabajo, he tomado el 15M como repositor y heredero de otras muchas luchas y resistencias, algunas de ellas históricas, sin detenerme en él como acontecimiento político y sociológico que fue,

sino que he tratado de pensarlo más allá, desde sus desbordes, en lo que abre o posibilita una interrupción como la que generó, en el que la experiencia de la CIC fue un ejemplo entre otros muchos. En el discurso y prácticas de la cooperativa estaba siempre presente la idea de lo común, entendido como todo aquello que es producido y gestionado por una comunidad y que, por tanto, no le pertenece a nadie en particular pues es propiedad de todos y todas. En las siguientes páginas profundizaré en este término y en el significado que tuvo para la CIC.

1. Una aproximación

Para Laval y Dardot (2015a), a quienes seguiremos para acercarnos a la idea de *lo común*, la emergencia de esta noción se debe a que se presenta como un principio político capaz de disputar y construir algo más allá del capitalismo. Los autores, a partir de su ensayo sobre la sociedad neoliberal “*La nueva razón del mundo*”, publicado en el 2009, profundizan en la emergencia estratégica de lo común a partir de las luchas sociales y culturales surgidas en las últimas décadas contra el orden capitalista.

Si continuamos este recorrido, podríamos decir que el neoliberalismo y el surgimiento de nuevas formas de sociabilidad están íntimamente relacionados, aunque no de modo lineal sino más bien como entrecruzamientos múltiples y no puros. Asimismo, con estos y otros autores, podremos hacer un recorrido verificando continuidades y disrupciones que también se reflejan en la experiencia que trabajo aquí.

Por esta razón, elijo retomar algunas ideas que nos pueden ayudar a situarnos para hablar de lo común. Después de los años 80 se asienta en Europa una racionalidad neoliberal, acompañada de una serie de políticas públicas, que extiende una lógica

de competencia que atraviesa gran parte del orden vital. Una racionalidad que logra apropiarse de las actividades laborales, de los comportamientos y de los modos de vida en general. Así, la idea de competencia permea y se generaliza al plano de las relaciones intra e interpersonales, funcionando como lógica constante de autosuperación y rendimiento. De esta manera, la generalización de la competencia a todos, o por lo menos casi todos, los ordenes de la vida constituye una nueva racionalidad en la que los Estados cumplen un papel sumamente activo en los cambios sociales y la producción de subjetividad. Tal vez como en ninguna otra época aparece un orden normativo general que atraviesa el mundo del trabajo, las instituciones, las temporalidades y formas de vida, que, al mismo tiempo que lo produce, lo orienta de acuerdo con los fines y ritmos de la acumulación del capital.

Los autores nos recuerdan que las reivindicaciones del común surgen en la década del 90 en torno a los movimientos altermundistas y ecologistas. Estos tomaron como referencia el término *commons* en oposición a lo que comenzó a percibirse como nuevos tipos de *enclosures* (en castellano “cercamientos”) expresión que remite al acaparamiento de las tierras comunales, es decir, usadas comunalmente. Sin duda ha habido importantes experiencias que han puesto en discusión estas lógicas y han elaborado prácticas efectivas para la recuperación y mantenimiento de los recursos comunes. A nivel teórico las producciones, no exentas de críticas, de Elinors Ostron (1990) y otros colaboradores, han hecho importantes aportaciones sobre la gestión “en común” de recursos compartidos (recursos naturales o de conocimiento) al margen del Estado y el mercado. Así, desde diferentes ámbitos como la filosofía, la economía o el derecho, se ha ido construyendo un área de conocimiento específica referida al estudio de los *commons*. Sin embargo, son Hart y Negri (2004) quienes proporcionaron la primera teoría de lo *común*, en singular, como una concepción más abstracta y políticamente más compleja que una reflexión sobre experiencias concretas de los commons en plural.

Asimismo, Laval y Dardot (2015b) se proponen indagar esas bases filosóficas, económicas y jurídicas del capitalismo para revelar aquello que no se permitió pensar o instituir, y que habilita otras formas de imaginar la realidad social. El capitalismo, dicen, es el edificio político que se sedimenta en la institución de la propiedad privada individual. Institución que se rige bajo un principio que retira las cosas del uso común, niega la cooperación e ignora el tesoro común sobre el que toda nueva riqueza encuentra sus condiciones de posibilidad. Así, el régimen de la propiedad privada extendido a todos los órdenes no encuentra en el Estado su contrario sino su complemento y transposición, ya que, además de formar parte de las normas de lo privado, es también el que entrega a lo privado aquello que es de todos. La propiedad expandida, entonces, es el dispositivo que extrae goce del trabajo ajeno; pero además resulta ser una amenaza general que atenta contra las condiciones de toda vida en común. Los autores proponen darle la vuelta a la forma como ha sido pensado el común hasta ahora: si lo común era concebido como la gran amenaza contra la propiedad privada, entendida como medio y razón de vida, es ahora la propiedad quien debe ser considerada como amenaza contra la posibilidad misma de la vida.

Así, la normatividad que se impone como nueva razón del mundo es un ordenamiento que, a través del poder financiero y nuevas formas de guerra generalizada, acelera el debilitamiento de la democracia y genera una creciente vulnerabilidad y desigualdad entre las personas. Es una racionalidad que responde a la idea de acumulación sin límites, que provoca y dispara una crisis civilizatoria que no se evita con la reserva de los “bienes comunes naturales” (agua, tierra, bosques, aire, etc) sino con una profunda transformación del sistema de normas que rigen la economía, las relaciones sociales y sus vínculos con la naturaleza. De esta forma, la acumulación, expropiación y control por parte de las clases privilegiadas y los grupos

económicos dominantes han provocado que cada vez sea más difícil mantener espacios de vida no mercantilizados y ajenos al provecho y al expolio constante

De alguna manera, los Estados han sido incapaces de proteger a la población de los mercados financieros, las deslocalizaciones y la degradación de la naturaleza; lejos de proveer un mejoramiento de las condiciones de bienestar a la población han sido los encargados de imponer las dolorosas leyes de la mundialización (Laval y Dardot, 2015b).

En tal sentido, el peso que toma lo común se debe en gran parte a que revoca las creencias y esperanzas progresistas sobre la función del Estado. No se trata de condenar, tal como lo hace el neoliberalismo, las intervenciones del Estado en materia social, educativa o cultural, sino de visitar las economías diversas y heterogéneas que emergen en la crisis. Paradójicamente, es el propio neoliberalismo y el desarme de los instrumentos políticos el que ha propiciado la emergencia del común como lugar de pensamiento y reflexión política, y también como modalidades heterogéneas y abigarradas de economías sociales y populares (Volveré más adelante sobre esto).

En los últimos años esta irrupción ha provocado el quiebre de la única alternancia posible entre Estado y mercado, poniendo en evidencia la incompatibilidad de la economía capitalista con la justicia social e incluso la democracia liberal. Con la irrupción del común,

Lo que se puso de manifiesto es que la propiedad pública no es una protección de lo común, sino una especie de forma “colectiva” de propiedad privada, reservada a la clase dominante, que puede disponer de ella a su antojo y expoliar a la población de acuerdo con sus deseos y sus intereses. (Laval y Dardot, 2015b, p.19)

Lo que se juega con la idea de lo común es una concepción de lo público distinta y desvinculada de lo estatal. Se diferencia radicalmente de la ideología del *individualismo posesivo* en la que lo que es de todos se confunde con lo privado o es susceptible de ser privatizado. Una confusión que, como dicen Hardt y Negri (2004), tiene sus cimientos en la teoría jurídica moderna en la que todos los atributos del sujeto, intereses, deseos y hasta la propia alma, son concebidos como *propiedades* del individuo. De modo que se reducen las facetas que constituyen la subjetividad a términos económicos. Así, el lugar de *lo privado* contiene todas nuestras posesiones, sean materiales como inmateriales. Y en la idea de *lo público* se disuelve la distinción entre aquello que controla el Estado y lo que es propiedad del común. Esta diferenciación a la hora de concebir lo público propone poner en circulación un marco de referencia alternativo donde el concepto de privacidad, que expresa la singularidad de las subjetividades (siempre construidas socialmente), no quede reducido a la propiedad privada; de la misma forma que el concepto de lo público, basado en lo común, no se refiera exclusivamente al control estatal.

2. Acumulación por desposesión

Para adentrarnos algo más en este tema retomaré la categoría de acumulación por desposesión de Harvey (2004), quien repone algunas ideas de Rosa de Luxemburgo que le permiten articular y actualizar la idea de acumulación bajo modalidades neo-extractivistas; todos estos conceptos nos sirven para situarnos en las lógicas de acumulación en el contexto actual. Para el autor, la desposesión es un modo de acumulación del capital que toma formas renovadas, hoy a través del capitalismo financiero que explica el auge de los cercamientos a ámbitos considerados hasta ahora *comunes*.

La acumulación responde a la idea de pensar de modo conjunto y relacional los conceptos de despojo, desposesión y explotación en tanto tienen como horizonte la permanente búsqueda de modos de expansión de las ganancias y que se expresan con mayor intensidad en los momentos de crisis. Según Harvey (2012), la desposesión tiene un lugar central en la evolución del capitalismo ya que le permite extenderse y concentrar rápidamente el capital. Al igual que en momentos anteriores de la historia, esta concentración y centralización del capital se ejerce por medio del pillaje de recursos naturales y culturales en la *periferia* mediante la destrucción y despojo de los más vulnerables, tanto en territorios urbanos como rurales.

En esta lógica, todo (incluida la naturaleza) tiene un sentido de utilidad para la producción del capital. Así, la acumulación por desposesión permite a la clase dominante extraer valor a bajo costo o de modo gratuito, apropiándose de lo que era propiedad pública o patrimonio social y cultural colectivo; movimiento que efectúa por medio de una serie de políticas públicas por las cuales se privatiza el agua, el transporte, la salud, la educación, la vivienda, los medios de comunicación, la seguridad o la cultura. Lo novedoso de este planteamiento es la actualización del concepto de *acumulación originaria*, de Marx, y más concretamente de Rosa de Luxemburgo, quien sostenía que el capitalismo necesita para reproducirse la expansión por fuera de sus propios límites e intensificar los que ya están bajo su dominio. Así, este concepto se renueva en las prácticas concretas que ejerce el neoliberalismo hoy. De esta forma, la acumulación originaria no da cuenta únicamente de los orígenes del capitalismo sino que permite visualizar las diferentes situaciones que se desenvuelven en las etapas posteriores del desarrollo capitalista y actualizarlo en sus nuevas manifestaciones (Harvey, 2012).

En este sentido, señalaré cuatro aspectos principales de la acumulación por desposesión (Harvey, 2007, pp. 167-172) que concretan algo más lo dicho anteriormente:

1. *Privatización y mercantilización.* Un rasgo distintivo del proyecto neoliberal ha sido la empresarialidad, mercantilización y privatización de los activos que eran anteriormente públicos. El objetivo principal ha sido abrir espacios para la acumulación del capital hasta lugares difíciles de imaginar hasta hace relativamente poco tiempo, privatizando toda clase de servicios, instituciones e incluso las competencias relativas a la seguridad y la guerra. Algunos de estos ámbitos son, por ejemplo, el material genético, los derechos de la propiedad intelectual o las formas de producción agrícola ancestrales, que hoy pueden ser mercantilizados. La explotación de las expresiones culturales, historia o creatividad popular de distinto tipo pueden ser también productos turísticos rentables. Así, cuando el Estado facilita y fuerza estos procesos de apropiación, muchas veces contra la voluntad popular, se produce una pérdida efectiva de derechos muy difíciles de recuperar. Una de las formas más flagrantes de desposesión es justamente cuando los derechos adquiridos, como las pensiones, la salud pública o la educación ganadas tras largas luchas sociales, son cedidos al dominio de lo privado.

2. *Financiarización.* Lo que se produjo a partir de la década de los 80 fue una disposición especulativa generalizada que se instaló como lógica normalizada de rentabilidad, incluso en las clases populares. La desregulación del mercado, dice Harvey, hizo que el sistema financiero funcione como entidad redistributiva por medio de la especulación, el fraude y el robo. Asimismo, el ritmo del crecimiento de las transacciones financieras de los últimos años ha aumentado exponencialmente, cosa que refleja el impacto que tienen las finanzas, no ya como entidad abstracta sino como realidad concreta, sobre la vida de las personas y los países; un ejemplo

de esto es el efecto del endeudamiento generalizado sobre los distintos ámbitos de la vida.

3. *Gestión y manipulación de la crisis.* Más allá de la efervescencia especulativa que caracteriza la manipulación neoliberal, aparece un proceso más profundo y complejo que es el de la *deuda*. Esta funciona como instrumento central en la acumulación por desposesión. La *administración* de la crisis (creación, gestión y manipulación) se presenta como redistribución deliberada de la riqueza de los países pobres hacia los ricos, donde, curiosamente, los primeros subvencionan a los segundos. Durante la década de los 80 y 90 la deuda de los países se generalizó a escala mundial afectando con mayor dureza a las regiones más pobres, como fue el caso de los países latinoamericanos. En tal sentido, se podría establecer una analogía entre el funcionamiento de la deuda de los países y el desempleo como excedente de mano de obra, facilitando y promoviendo la acumulación. De esta forma, los activos que tienen valor significativo se dejan en desuso para hacer caer su valor hasta que en algún momento se decida reactivarlos. Sin embargo, advierte Harvey, existe el peligro que la crisis se amplíe y genere revueltas como ya ha ocurrido en varios países en los últimos años; justamente una de las funciones principales de las instituciones internacionales, como también de las políticas de intervención estatal, es controlar las crisis y las devaluaciones para asegurar la acumulación por desposesión sin que se produzcan caídas o levantamientos populares.

4. *Redistribuciones estatales.* Este aspecto refiere a la connivencia entre Estado y mercado, en el que esta relación se convierte en un agente central de redistribución de la riqueza pero ahora invirtiendo el sentido del flujo de los sectores menos favorecidos hacia los sectores de la población más rica. Esto es posible, fundamentalmente, gracias a las modalidades de privatización y de recortes en el

gasto público que constituye el salario social. Uno de los ejemplos más significativos, no solo porque hoy podemos ver con claridad las consecuencias del proceso ampliado a otros ámbitos y lugares sino también por haber sido la punta de lanza de una serie de privatizaciones que funcionaron como modelo, fue el programa de viviendas sociales de Margaret Thatcher en Gran Bretaña. En un primer momento estos planes parecían un regalo para la clase baja, que podía pasar del alquiler a la propiedad privada, controlar un activo valioso y aumentar su riqueza por un coste relativamente bajo. Sin embargo, una vez efectuada la transferencia, se activó la especulación inmobiliaria, sobre todo en los centros urbanos, presionando y obligando a las clases bajas a dejar los barrios hasta ese momento obreros para convertirlos en barrios elitizados; provocando el desplazamiento de estos vecinos y vecinas hacia las periferias. Las consecuencias más alarmantes son la pérdida de vivienda o los costos de movilidad que supone para las personas que trabajan en el sector de servicios de baja remuneración en la ciudad. Otra de las formas de redistribución de riqueza y renta del Estado se efectúa a través de las reformas tributarias que conceden trato privilegiado a los beneficios generados por las inversiones en detrimento de los que proceden de los salarios u otras formas de ingresos. Uno de los sectores en expansión, vinculado a la percepción de crisis y violencia generalizada, es el de la seguridad. Ante la oposición y resistencia de procesos de acumulación por desposesión, tanto en los países llamados periféricos como en los países centrales, el Estado neoliberal asume la función represiva hasta establecer guerras de baja intensidad contra la emergencia de movimientos opositores o voces disidentes.

3. Tensiones del común

3.1. Avance de los cercamientos

Los avances de los cercamientos imponen la razón del cálculo y la monetarización de cosas que no tenían o no deberían tener precio, otro ejemplo que va en este sentido son los saberes producidos colectivamente.

Así, la producción de conocimiento, históricamente generada y reconocida desde la universidad en su vocación, justamente, universalista, era considerada como bien común, de ahí que los Estados se interesaran por construir universidades públicas, financiar investigaciones y respetar la autonomía académica. Por supuesto que esto no está exento de críticas, pues esta generación y validación del conocimiento científico se funda en una relación poder-saber que ha negado e incluso robado otros saberes y conocimientos ancestrales, o producidos en la periferia de las academias. A pesar de esto, en las últimas décadas se ha intensificado de modo drástico el cercamiento al patrimonio científico por parte del Estado y el mercado en una lógica de rendimiento y crecimiento económico a corto plazo. Entonces, se hace claramente visible como la monetarización de recursos básicos de primera necesidad, o la acumulación monopólica de derechos de la propiedad, produce un cambio radical en el que pasamos de un sistema que aspira a ser incluyente a un sistema de exclusión que se rige por la capacidad de pago individual. La importancia que tiene la visibilización del común es que desnaturaliza la reducción de la vida a mera mercancía y arroja luz sobre la producción enorme y valiosa (pero difícilmente cuantificable) que este genera (Bollier, 2014).

3.2. Desmemoria

La generación y sostenimiento del común supone lazos entre las personas y las cosas, ligazón necesaria para la pervivencia del común. Podríamos decir que el común es un presente extendido, ya que es parte de la cultura y la memoria de cómo se hacen las cosas. Es en el ejercicio de ese hacer que se producen saberes, siempre vinculados al lugar, las cosas y las personas, que son quienes le otorgan sentido y significado. Así, el común constituye costumbres y tradiciones, pero también la posibilidad de mudanza y cambio que habita todo hacer. Sin embargo, cuando avanzan los cercamientos, estos lazos se debilitan o se rompen de modo que desarman la ligazón entre el territorio y su paisaje, la ética y la racionalidad que los sostiene. En consecuencia, se produce un desplazamiento en el que los saberes y haceres comunes pierden terreno frente a modalidades individuales del hacer y estar en el lugar, quedando todo cada vez más reducido al orden del cálculo y la hiperactividad utilitaria.

En muchos casos, las aspiraciones de preservación o sistematización de algunos rasgos o manifestaciones del común corren el riesgo de ser reificados, folclorizados y fijados a identidades para ser percibidos como autenticidades locales. En estos casos, la historia no solo cuenta como colorido o nostálgico pasado sino también para reafirmar que el desarrollo y el progreso es inexorablemente ilimitado y lineal; por tanto, esta forma de plantear las cosas reserva un destino prefigurado en el que la sociedad siempre está en la mejor situación posible. Así, la negación de la propia historia del común esconde las múltiples formas de cooperación e institucionalidad desarrolladas en distintos lugares y momentos históricos. Sin embargo, los procesos que los constituyen no escapan a las relaciones de poder propias de los sistemas que los acogen o les dan forma. Por eso, seguramente, es que prosperan en los

intersticios o “zonas protegidas” del poder o la autoridad mostrando una profunda “tensión creativa” (Bollier, 2014).

3.3. Lo común relacional

El interés que ha suscitado el común tanto en el plano teórico como práctico se debe, como dijimos, a la emergencia de experiencias concretas que recuperan, revalorizan o activan, en determinados momentos, prácticas de organización no institucionales y horizontales. Este *olvido* o desinterés es notorio en ámbitos como el de la economía, a pesar del impacto que tienen las llamadas economías informales tanto a nivel social como económico. Es posible que esta falta de interés se deba a que se perciben como prácticas de *subsistencia* dirigidas a la supervivencia. Sin embargo, como nos recuerda Bollier (2014), subsistencia no es necesariamente análoga a la supervivencia; de lo que se trata no es de la acumulación o de maximizar ganancias sino de que las familias, unidades de convivencia o las comunidades, tengan lo suficiente. Desde esta perspectiva, el común se cimienta en la ética y las prácticas de la suficiencia, aunque habrá significativas diferencias según los contextos y las situaciones particulares. Estas ideas están en consonancia con lo que Illich (1974) llamó “convivencialidad”. Illich entendió la convivencialidad en oposición a la productividad industrial (en tanto esta resulta ser una respuesta estereotipada y estandarizada del individuo), mientras que la convivencialidad es el modo en el que cada persona se define por la relación con los otros, con el ambiente y con la estructura de las herramientas que utiliza en su vida diaria. La relación convivencial, siempre novedosa, es la participación activa de las personas en la creación de la vida social.

En tal sentido, lo que realmente trastoca, y por esto me interesa aquí, tiene que ver justamente con los entramados comunitarios que se tejen en estas prácticas. La constelación de relaciones sociales de “compartencia”, como dicen Gutierrez y Salazar (2015), arraigan en prácticas dirigidas a satisfacer necesidades básicas de la existencia social, y por tanto individual, pero nunca son armónicas ni exentas de conflictos, sino intensamente heterogéneas y contradictorias.

3.4. Ambivalencia de lo común

Para Gutiérrez y Salazar (2015) lo comunitario, eso que le da forma al común, es el modo de establecer y organizar relaciones sociales donde se producen vínculos en los haceres compartidos, coordinados y dinámicos. Es por medio de estos haceres que una colectividad asume la capacidad de decidir sobre los asuntos que hacen a la reproducción de la vida material y simbólica¹ necesaria para garantizar su vida biológica y social a través del tiempo². De este modo la reproducción de la vida social se da en el despliegue de prácticas capaces de generar y reconstituir vínculos específicos que garanticen y amplíen las posibilidades de existencia colectiva. Así es como un entramado social no puede entenderse como algo dado de una vez y para siempre sino que es dinámico, flexible, siempre complejo e impuro.

Los trabajos de Gago (2014) y Gutiérrez Aguilar (2008, 2017) hacen un interesante análisis de esta condición de heterogeneidad y abigarramiento de lo comunitario que

1 Señalo aquí la importante aportación del feminismo en relación a la idea de *sostenibilidad de la vida* que se funda en la noción de interdependencia, en la que se imbrican análisis que parten y van más allá del Marxismo, sobre explotación, género y raza, cuidados y reproducción social, afectividad, clase, trabajo, tiempo. Algunas autoras que han trabajado estos temas son: Aguinaga, Butler, Brown, Carrasco, Díez, Federicci, Folbre, Gandarias y Pujol, Gibson y Graham, Gutiérrez-Rodríguez, Jubete y Larrañaga, López-Gil, Mansilla, Nobre, Pérez-Orozco.

2 La formulación de lo comunitario de Gutiérrez y Salazar (2015) “está ampliada y enriquecida por las aportaciones de Gutiérrez (2009), Federici (2013 [2004]), Navarro (2012) y Linsalata (2015)” (p.21).

se expresa con mayor intensidad en contextos populares e indígenas pero que, aún con grandes diferencias, también se manifiesta en experiencias como la nuestra.

Lo comunitario nunca adquiere formas puras o idílicas que se mantienen completamente fuera del capital; por el contrario, estas modalidades diversas están permanentemente asediadas por las lógicas del capital. Muchas veces las relaciones que se producen y la riqueza social que generan son funcionales o están mediadas por la forma estatal de la política. Por esto, a la hora de analizarlas, es imprescindible situarlas en los contextos particulares para comprender también las contradicciones y ambigüedades que las constituyen (Gutiérrez y Salazar, 2015).

Más allá de la enorme heterogeneidad que poseen, un aspecto que comparten estas experiencias es que se intensifican y potencian en los momentos de antagonismo social en los cuales se despliegan acciones de lucha capaces de vetar decisiones o desarmar dinámicas de gobierno de austeridad y ajuste.

Según la autora, las tramas comunitarias poseen una relevante capacidad de resistencia y veto.

La trans-formación, heterogénea y multiforme, que emerge de los entramados comunitarios implica la capacidad de dar forma a su reproducción de la vida social, trastocando, de-formando o re-formando la propia forma de la dominación, de tal manera que su propia reproducción sea posible a través del tiempo, y al hacerlo se contrapone al capital: por eso es que lo comunitario es por definición antagónico al capital, aunque su producción no esté definida por este. (Gutiérrez Aguilar, 2015, p. 23)

3.5. Común como pertenencia

Lo común no existe por sí mismo sino en su construcción, en su “actuar común”. Y ese construir espacios comunes es laborioso y tiene tiempos propios. El común debe escapar de todas aquellas formas naturalistas y esencialistas que entienden que las cosas son comunes porque poseen un carácter común, una identidad o pertenecen a un mismo género. Lo común, dicen Laval y Dardot (2015b), no debe confundirse con la propiedad compartida por todos los hombres (la razón, la voluntad, etc.), la pertenencia (a una familia, casta o Estado-nación) o la humanidad en general, en todo caso comparte humanidad con otros de su misma especie. Entonces, “lo común debe ser pensado como una co-actividad, no como una co-pertenencia o co-posesión”. (Laval y Dardot, 2015b, p. 57)

Así es que lo común no puede reducirse a una cualidad sino que es la actividad práctica lo que hace que algo devenga común. Por eso, no hay una tipología de “comunero/a” o categoría social que se acerque a ello, sino que son las prácticas mismas, la experiencia de lo comunal, la que hace a los hombres y mujeres quienes son.

En este punto, y en relación a las posibles interpretaciones equívocas del común, Espósito (2007) puede darnos algunas pistas para profundizar este asunto. La comunidad es pensada por el filósofo italiano en oposición a lo “propio”, como “tener” o “pertenecer”, lo común es justamente lo impropio, lo distinto. Lo que no es ni puede ser propio.

Esposito, en un profundo y bello análisis etimológico, opone comunidad (*communitas*) a inmunidad (*immunitas*). Lo común deriva de *communitas* mientras que *immunitas* refiere a lo propio. El inmune es el protegido, el puro, que está

asegurado y se aferra a lo propio como límite fortaleza para reafirmar su propia comunidad. Paradójicamente, la idea de comunidad ha quedado ligada a lo propio y no al común: “es común lo que une a una única identidad a la propiedad –étnica, territorial, espiritual– de cada uno de sus miembros. Ellos tienen en común lo que les es propio; son los propietarios de lo que les es común” (Esposito, 2007, p. 25).

La *communitas*, en cambio, proviene del *munus* que supone “obligación”, “ley” o “deber” de dar. Así, la palabra comunidad queda ligada a un deber u obligación de dar, y no al hecho de compartir una propiedad. Se trata del don de dar en tanto obligación de reciprocidad, por tanto, no se puede no dar. La comunidad, entonces, no está dada ni es un destino, está siempre incompleta, es impropia, carece de toda identidad; por tanto, es del orden de la deuda, de la falta.

Communitas es el conjunto de personas a las que une, no una “propiedad”, sino justamente un deber de deuda. (...) unidas no por “más”, sino por “menos”, una falta, un límite que se configura como gravamen, o incluso una modalidad carencial, para quien está “afectado”, a diferencia de aquel que está “exento” o “eximido”(Esposito, 2007, pp. 29-30)

Si la *communitas* es esa obligación de dar, su opuesto, la *immunitas* -inmunidad- es estar exento de la deuda, de la carga del otro. Para Esposito, la Modernidad trajo consigo la idea de *immunitas* como forma de evitar el contagio amenazante del común. Así, el individuo moderno se libera de la exposición que supone la relación con el otro. En este sentido, el concepto de inmunidad es la clave explicativa para pensar las tensiones de lo comunitario y para pensarnos en la vida cotidiana, pues la inmunización no es sólo biológica, sino jurídica y hasta tecnológica. Pero sobre todo nos habla de exclusión y por tanto de la politización de lo doméstico.

Digo de exclusión, en tanto que el lugar de pertenencia se configura como espacio de seguridad que no es para todos, es solo para los propios, prioriza a los iguales y pone fuera a los otros, los no iguales. Así, todo lo que está fuera se percibe como extraño y peligroso y la acción inmunitaria deviene en obsesión para las políticas aseguradoras de todo riesgo o amenaza en términos de inmunidad frente a los no propios.

Las singularidades no son en sí mismas políticas. *La política* (recordemos aquí la diferencia con *lo político*) tiene como única función la de abrir espacios de afirmación de la equivalencia que no son políticos, pues en ellos no hay una praxis política de lo común, sino que son equivalencias universalmente intercambiables (Nancy, citado por Laval y Dardot, 2015b). En este sentido, Esposito (2009) afirma que la comunidad (del deber, el defecto, la falta) es una forma im-política de la comunidad pero ese *im* no significa apolítica o antipolítica como ausencia de política; sino que la comunidad, siempre inacabada e incompleta, muestra a *la política* sus límites. La categoría de impolítico piensa fuera del léxico de *la política*, es el margen impensado de esta, el vacío de la política. Lo impolítico es irreductible a la estructura representante-representado, por esto “sólo para lo impolítico es posible pensar la política”(pp.13-14).

3.6. Hacer juntos, actuar común

El *actuar común* como acción instituyente de lo común no se remite únicamente a actuar *en* común, al hacer cosas juntos, a la actividad colectiva o compartida, sino en el hacer comprometido con la coobligación significada en lo que Esposito (2007) recupera como *munus*. Lo que se pone en valor aquí no son las cosas que se hacen o producen sino las personas en tanto comparten responsabilidades del común. Lo

que se pone en común son palabras y pensamiento para coproducir legislación y reglas de vida que se aplican a todos aquellos que persiguen un mismo fin. Entonces, si el actuar común es un actuar instituyente es justamente porque supone la coproducción de normas jurídicas o categorías en las que moverse y pensarse.

De acuerdo con la concepción aristotélica, son los ciudadanos quienes deliberan en común para determinar qué conviene a la ciudad y qué es justo hacer. "Vivir juntos" no es, como en el caso del ganado, "pacer en el mismo lugar", tampoco es ponerlo todo en común, es "poner en común palabras y pensamientos", es producir, mediante la liberación y la legislación, costumbres semejantes y reglas de vida que se aplican a todos aquellos que persiguen un mismo fin. La institución de lo común (*koinôn*) es efecto de una "puesta en común" que supone siempre una reciprocidad entre quienes participan en una actividad o comparten un modo de existencia. (Laval y Dardot, 2015b, p.30)

Por esto habitar el común es profundamente político a la vez que tensiona una vez más la idea de inclusión.

RS (10)

Asignaciones ¿para quién?

La asamblea había transcurrido en un ambiente menos tenso que otras veces, Simón salió a fumar y yo lo acompañé. Siempre había alguien más en la acera, así que ya eramos tres: Blai, Simón y yo. Poco a poco se iban incorporando otros, los que entraban se paraban un rato a saludar, los que salían se sumaban a la charla. Parte de los temas de la asamblea

continuaron en la acera: algunos contratiempos con los vecinos, las cucarachas que habían aparecido en la cocina, quien se quedaría esa semana para recibir la comanda del rebost (almacén), algún malentendido... Y otra vez el espinoso tema de las asignaciones.

—¿Cómo es posible que haya gente que cobre una asignación máxima porque tiene que pagar una hipoteca? ¿En qué momento vamos a discutir esto?

—Bueno ya se discutió, y se dijo que hay compañeros que ahora lo están necesitando...

—Sí, sí pero yo hablo de tomárselo en serio, de discutir esto como tema de fondo... ¿No promovemos la desbancarización? Además, se ha dado asignaciones con una liviandad tremenda a personas que prácticamente ni conocemos....y otras que se están dejando la piel cobran 200 coop³... Las asignaciones más que una solución están siendo un problema.

—A mí me parece que ha sido un gran paso que no haya asignaciones individuales sino colectivas, como en el grupo de salud...

—Bueno, bueno...! no te creas que las cosas en la comisión de salud son fáciles...no sabemos de dónde salen ni qué hacer con tantas terapias alternativas...

Jueves de mayo, 2013.

Cuaderno de notas.

³ Coop: moneda social de la CIC.

Las cuestiones domésticas siempre ocupan mucho espacio, de trabajo, de tiempo y de discusión. Nunca escuché decir a nadie la frase feminista “lo personal es político” pero estaba claro que lo doméstico era intensamente político en sí mismo.

Entre el 2013 y 2014 las asignaciones a las personas que colaboraban en la CIC se incrementaron considerablemente, y esto abría un terreno de arenas movedizas y susceptibilidades. Más allá de la premisa marxista adoptada “De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades”, esto abría importantes preguntas: ¿qué hacíamos con el gran desequilibrio entre capacidades, disponibilidades y necesidades? ¿Cuáles eran esas necesidades básicas? ¿Cómo mensurar el compromiso y dedicación? ¿Las asignaciones, en qué casos serían individuales y en cuáles por comisiones? ¿A qué actividades les correspondía asignación y a cuáles no?

Estas preguntas abrían importantes cuestiones. Por un lado, hablaban de la capacidad de construcción y gestión colectiva de infraestructura y recursos propios. Y esto suponía dotarse de momentos para tratar la conflictividad en la que se asienta todo proceso de cooperación social. Ponía en discusión la capacidad de llegar a *acuerdos de obligación*, de asumir compromisos que habilitasen formas de autorregulación sobre las propias decisiones y la capacidad de sostener y de experimentar posibles formas de reproducción. Por otro, irrumpía la cuestión de la producción material de la vida (Gutiérrez y Salazar, 2015). Cómo pensar el trabajo en esas formas que no se corresponden con el modelo de trabajo asalariado. Y qué reverberaciones tiene en la propia experiencia una idea de trabajo que se mueve entre lo doméstico, la calle y los modos cooperativos de producir valor. Pregunta que desdibuja la separación entre lo público y lo privado, el trabajo remunerado y el no remunerado, y entre el trabajo libre y el obligatorio (Gago, 2018).

A diferencia de muchas otras experiencias similares, la CIC había conseguido algo sumamente importante e impensable para muchas organizaciones que era haber logrado el sostenimiento material del proyecto de forma autónoma. Y esto quería decir que un número significativo de personas podían tener sus necesidades básicas cubiertas por medio de la red que se había construido u obtener una ayuda importante para ello. Aunque la CIC era una apuesta bastante más radical en muchos aspectos que otras iniciativas que podríamos llamar de economía social y solidaria, con un discurso y prácticas abiertamente insumisas contra la bancarización de la vida y la tributación al Estado, no supo problematizar y aprovechar plenamente lo que abrían las preguntas que la situación planteaba, pues era ahí justamente donde habitaba la capacidad de autogobierno y sostenimiento de la vida.

En cuanto a la actividad económica de lxs socixs, la CIC ilustra muy bien esto que anticipó el *operaismo* italiano y hoy amplía el feminismo crítico, y que nos ayuda a pensar el trabajo hoy. Un trabajo que ya no está necesariamente ligado al salario y que no tiene como escenario la fábrica o la administración, sino que la producción de riqueza se manifiesta bajo modalidades muy heterogéneas y difícilmente traducibles a la norma monolingüe, homolingüe del valor del capital (Gago, 2018). La característica principal de lxs socixs es que sus actividades económicas componen un abanico enorme de ocupaciones diversas y dispersas de subsistencia, generalmente complementaria a otros ingresos. Una condición que tiene repercusiones concretas en la composición de lo que entendemos por trabajo. Un ejemplo de esto, como vimos en los capítulos anteriores, fue que ante el cierre de la empresa Aureas Mon, S.L. sus trabajadores no se percibían a sí mismos como tales, y esto mismo dio unas características particulares a la transformación posterior de la empresa en Aurea Social. En algún sentido fue un traspaso que nunca llegó a plantearse como la recuperación de la empresa por parte de lxs trabajadorxs en alianza con la CIC, fue más bien un traspaso pasivo de aquellxs que tenían afinidad

con el proyecto de la cooperativa y que veían en ella la posibilidad de continuar con sus actividades (terapéuticas).

Lo mismo ocurre con gran parte de lxs socixs autoocupadxs de la cooperativa, cuyas modalidades de trabajo ya estaban sumamente flexibilizadas y se combinaban -y aún lo siguen haciendo- con multiplicidad de actividades económicas suplementarias. Esto responde a ingresos que ya no remiten a un único salario sino a varias entradas de dinero que garantizan las economías *domésticas*; sin embargo, estxs socixs no tienen una participación activa en los procesos y decisiones de la CIC. Por el contrario, la participación en el proyecto se remite sólo al servicio de gestión económica que ofrece la cooperativa. Hay que tener en cuenta que formar parte de la CIC aportaba cierto valor añadido debido al reconocimiento que esta tenía en ciertos ámbitos.

Más allá de las tensiones y contradicciones al interior de la experiencia que analizo aquí, la CIC fue parte de un red de economía social y solidaria (ESS) que en Cataluña lleva el nombre de XES (*Xarxa d'economia solidària*- Red de economía solidaria) y que ha tenido un importante despliegue, sobre todo, en los últimos años. Lo que me interesa aquí es detenerme algo más en el carácter social-popular de estas experiencias.

Las formas de economías diversas -llamémosles momentáneamente así- brotan como maneras de resistencia y combate a las formas de despojo y acumulación por desposesión de la que habla Harvey (2004), acción que se ejecuta, como ya hemos visto, por medio del circuito de privatizaciones. Estas economías pueden ser formas de emprendeduría social y sostenible con voluntad alternativa, pero también de *emprendeduría popular heterodoxa* desarrollada como modo de suplir aquello que

ya no está como reaseguro de la vida y que no son equivalentes, o plenamente homologables, a formas neoliberales (Gago, 2014).

En este punto vale la pena señalar a qué nos referimos en general con estas *otras economías* y ampliar lo que ya adelanté en el capítulo anterior. Más allá de las prácticas de trabajo y producción asociativa que caracterizaron el siglo XX, como formas cooperativas provenientes de teorías como el socialismo utópico, marxismo o el anarquismo, actualmente no podemos pensar estas *otras economías* desconectadas de los movimientos sociales.

Las prácticas de la economía social y solidaria, tanto en Europa como en Latinoamérica, tienen una perspectiva claramente política y económica; pues su surgimiento ha estado siempre ligado a contextos de crisis social, económica, política o cultural. La amalgama diversa y heterogénea de prácticas de este tipo de economías mantiene un debate abierto tanto en el plano teórico como práctico. Muchas son las teorías o marcos conceptuales que le dan sustento; sin embargo, no se puede decir que haya una teoría unívoca consensuada en relación a ellas (Amaral, 2011; Coraggio, 2016; Laville, 2016; Osorio, 2017).

En tal dirección, y resumiendo mucho, podríamos afirmar que este tipo de economías tienen algunos rasgos comunes: el surgimiento o desarrollo en contextos de crisis, reacción estratégica frente a la ola neoliberal, organización basada en relaciones horizontales, acciones orientadas por principios de solidaridad y apoyo mutuo, sostenibilidad y, en los últimos años, se suma con fuerza la incorporación del feminismo crítico repensando de modo radical la economía (Gibson-Graham, 2008; Coraggio, 2016; Laville, 2016; Osorio, 2017). A ambos lados del Atlántico se las suele nombrar como economía social y solidaria (ESS); sin embargo, la incorporación a esta sigla de la noción de *solidaridad* es relativamente reciente y de

alguna forma atestigua la impronta crítica y transformadora que aportaron los nuevos movimientos sociales a la perspectiva de la economía social tradicional (Laville, 2016; Osorio, 2017).

No obstante, existen diferencias distintivas entre el contexto latinoamericano y el europeo. El primero ha estado fuertemente vinculado a la relación de educación popular y comunitaria, por un lado, y por otro, a la economía popular. Por esta razón, la elección de nombrarla, en algunos casos, como economía popular remarca esta impronta, al mismo tiempo que habla de una mayor presencia en sectores y barrios marginales y periféricos identificados muchas veces con vulnerabilidad y pobreza. En cambio, en el contexto europeo sus esfuerzos han estado abocados a la construcción de una socioeconomía alternativa (Gadotti, 2016; Osorio, 2017).

A pesar de que el escenario de emergencia de estas experiencias suelen estar los momentos de crisis, no se puede afirmar que no hayan existido antes o que sean formas de organización pasajeras sujetas a estas situaciones específicas. Estas economías no parecen ser arreglos momentáneos a la(s) crisis y de transición hasta que vuelva el trabajo o la recomposición del Estado, sino que constituyen formas de organización, consolidación y sistematización de lo que hoy podemos llamar fuerza de trabajo (Gago, 2018; Laval y Dardot, 2015b).

Tal como puntualizaba más arriba, la diversificación del trabajo está claramente presente en la sociedad en general y emerge con mayor intensidad en los modos de organización de estas economías. Si pensamos en la proliferación de múltiples figuras proletarias y en las formas de constituirse subjetivamente como tales, nos encontramos con que estos modos de organización económica son formas de empleabilidad en las que se cruzan, superponen y fusionan el cuestionamiento a las modalidades de empleabilidad y explotación vigente como horizonte único y

homogéneo (empleo-salario) con formas laborales donde en la práctica se encarnan expresiones sutiles de competencia empresarial desde abajo (Gago, 2018). Estas formas de nueva empleabilidad, sean o no de carácter cooperativo, muchas veces son nombradas por lxs mismxs socixs como “autoexplotación”, en tanto condición necesaria para sostener los propios proyectos.

Gago (2014) estudia un ejemplo sumamente interesante de economía popular: las redes transnacionales de producción y reproducción de la vida social de los inmigrantes bolivianos en la provincia de Buenos Aires, donde se combinan talleres textiles, mercado o feria, préstamos, inquilinato y fiesta. En este estudio, Gago (2014) propone pensar el neoliberalismo como una trama de múltiples niveles donde operan y se articulan, de manera desigual, saberes y formas comunitarias de hacer y de resolver la vida. La autora subraya que estas expresiones son al mismo tiempo modos de resistencia en los que se mixturán las formas de empresarialidad neoliberal (bajo la fórmula foucaultiana “inversor sí”) con prácticas comunitarias. A este impulso vital, que se mueve entre la racionalidad neoliberal y lo comunitario, lo llama “neoliberalismo desde abajo” (Gago, 2014, p. 23).

Si bien existen diferencias evidentes de contexto, las preguntas que plantea la perspectiva de este trabajo nos interpelan de forma notoria: ¿a qué llamamos cooperación social? ¿Qué pasa con el trabajo cuando ya no podemos reducirlo a la fábrica? ¿Quiénes son los que hoy producen plus valor? ¿En qué espacios se produce?

RS (11)

Panes y bitcoin

Hace tiempo que no voy a AS. Bueno, sólo cuando paso a recoger la comanda que hago a la CAC (Central de Abastecimiento Catalana) una vez por mes, si tengo dinero o moneda social para pagar.

Siempre es una alegría encontrarme con gente que hace tiempo que no veo. Esos encuentros cada vez son más difíciles, AS está prácticamente vacía excepto por las personas que se encargan de la gestión económica o alguno que, como yo, navega por los pasillos vacíos del local. El espacio está un tanto gris y el silencio casi aturde. Hace rato que no hay niños.

Saludo a alguien que no conozco. Me dan la llave del rebost (almacén) y voy a buscar el arroz integral, el pan, el aceite y un librito autoeditado que publicaron unos amigos. En la entrada, un cartel que ofrece coworking a precios sociales y en coop (moneda social local). Sigo el pasillo hasta donde el espacio se ensancha y aparecen los estantes con libros, es el lugar de la biblioteca. Ahí mismo, entre los estantes, las cajas con revistas y libros desordenados, sigue el cajero. Estaba absolutamente convencida que era celeste. Celeste telefónica.

–Dani, ¿cambiaron el cajero?

–No. Es el mismo.

–Pero... ¿no era celeste?

–¡No! Siempre fue blanco.

Verifico que estén los productos, el librito no está, marco la incidencia y apunto mentalmente que me tocará volver otro día para recogerlo.

Desando el camino. Paso la primera recepción, el lugar se oscurece, otra vez la biblioteca y otra vez el cajero de bitcoin. Nunca vi a nadie usándolo, sólo a Giacomo tratando de hacer que funcione. Saber encriptado, si lo hay –pensé.

Cinco fueron los cajeros de bitcoins que se compraron, en aquel momento pocas personas sabían o entendían realmente de que iba aquel complejo asunto del bitcoin. Los informáticos que daban soporte a la CIC, y que en aquel momento estaban en Calafou, hacía tiempo que manejaban estos asuntos. El tema del bitcoin era otro lugar para la ambigüedad, por un lado era afín con el discurso de desbancarización y las lógicas de endeudamiento que denunciaba la CIC, y al mismo tiempo un lugar muy criticado por la izquierda y por otros movimientos y agrupaciones que veían el bitcoin como una clara forma de anarcocapitalismo.

El cajero no tenía prácticamente uso pero en tres años había envejecido tanto que parecía un auténtico accesorio vintage en el lugar. Una caja que lee algoritmos y da dinero. Me acordé de la presentación de bitcoin que se hizo en AS y a la que asistió mucha gente. Yo hacía esfuerzos para enterarme de qué iba aquel asunto pero para mi sorpresa había personas que ya lo usaban en aquel momento frecuentemente.

Devolví las llaves del rebost justo cuando pasaba una horda de turistas acalorados por la puerta de AS, les di paso y seguí caminando dirección montaña, es decir, hacia Sagrada Família. Me acordé que ahora hay un cajero de bitcoin en el centro comercial más concurrido de la ciudad a pocos metros de plaza Cataluña. Ahora la CIC maneja otra moneda virtual más social, dicen...

Un día de 2016.

Si no recuerdo mal cuando se propuso la compra de los cajeros había uno en Alemania y otro en algún lugar del norte, no lo recuerdo exactamente pero en todo caso aquello era algo sumamente innovador de lo que muy pocos habían oído hablar o conocían. La cooperativa siempre fue una especie de animal anfibio que se movía entre el mundo rural y el tecnológico.

Sin embargo, más allá de lo que podríamos decir hoy respecto de las llamadas criptomonedas y en particular del bitcoin, lo que me interesa aquí es traer la imagen de una situación que habla más de nosotros que del bitcoin.

La decisión de adquirir los cajeros, como no podía ser de otra manera, cumplió con la formalidad de la asamblea y allí se aprobó la propuesta. Se compraron cinco cajeros a un precio muy significativo que supuso un esfuerzo considerable para la cooperativa y sus socios.

Como la propuesta y el interés venía de los más “enterados”, justamente los que más peso tenían en las asambleas, se aprobó la compra sin mucha discusión, o por lo menos no con la que necesitaba aquel asunto. Como otras veces, la urgencia de tratar otras cuestiones y el desconocimiento frente a un tema poco accesible para muchos hizo que se siguiera adelante con aquella decisión.

Las asambleas generales, cada vez más, se centraron en la toma de decisiones y estas siempre se acumulaban, así que muchas se tomaban de modo apresurado y sin un tratamiento previo más pausado o recuperando lo que latía fuera del espacio asambleario. Llegar a un lugar final: el consenso, era a veces una tarea ardua y

agotadora porque los tiempos siempre se prolongaban a pesar de que todas las asamblea se planificaban y cumplían con los roles básicos (moderación, turnos de palabras, control del tiempo, toma de actas). Esos espacios asamblearios eran privilegiados para ver señales. Cuando el objetivo de la asamblea es la toma de decisiones el poder de algunas posturas se hace más visible. Las discusiones podían ser largas, duras y de bloqueo, incluso hubo momentos en las que se hicieron realmente complicadas y una de estas elocuentes señales fue la necesidad de disponer de una persona externa (técnica) para cumplir con el rol de *facilitadora*. Sin embargo, ¿significaba esto que la asamblea como forma organización no funcionaba? ¿Qué nos decían el vaciamiento y las dificultades para sostener el espacio?

Ciertamente creo que la asamblea sigue siendo el principal recurso de toda práctica autonomista pues organiza el espacio de modo abierto, y facilita la participación y la toma de decisiones de modo horizontal. Contesta en la práctica concreta las desavenencias de la representación política como delegación de las decisiones que a todos incumben. No obstante, darse gobierno (autogobernarse) no es una tarea fácil, supone, además de conocer ciertos procedimientos, saberse inmersos en la *complejidad* de las situaciones que se habitan.

Sin duda, ciertas técnicas procedimentales ayudan en la operatividad de las formas asamblearias pero no alcanzan para pensar la política del autogobierno y la producción del común del que hablábamos antes. Los procesos organizativos no se resumen en ellas, se van *cociendo* con tiempos propios, siempre en multiplicidad de espacio-tiempos que no pueden reducirse al momento de la asamblea, aunque allí se condensan y expresen dinámicas, decisiones y relaciones de poder. Una asamblea es, sobre todo, un lugar de decisión, de encuentro donde circula la palabra. Pero esto plantea dificultades en relación a cómo hacer para que la palabra

misma no capture totalmente esos espacios. Cuando esta se convierte en el eje del estar juntos se rompe la anhelada igualdad y se transforma en la única, y *exclusiva*, forma de afirmación de la existencia y de la presencialidad en el lugar. Así, la formalidad de acceso y circulación de la palabra oculta desigualdades de fondo que tienen que ver con en el dominio del lenguaje de algunos (Fernández Savater, 2016) e ignora lo que el cuerpo dice (Berardi, 2017; Rolnik, 2017).

Así, lo común se va tejiendo en el hacer cotidiano, transformando espacios en lugares habitables, lo cual supone la reelaboración abierta y constante de lo colectivo. Y es ahí, justamente, donde reside su complejidad pues exige, más que procedimientos, formalismos y metodologías, una *disposición empática* y una disciplina de la atención en relación a lo que está pasando. Para Laval y Dardot (citado por Fernandez Savater, 2016) la durabilidad de estas experiencias, sin que caigan en la cristalización y burocratización de los procesos, supone repensar la idea de institución. Los colectivos o movimientos deben generar nuevas formas de institucionalidad en las que lo que *está* (lo instituido) no subordine a lo que *viene* (lo instituyente). Sino que posea la capacidad de abrirse a lo imprevisto y mantener una sensibilidad que le permita percibir necesidades y abrir espacios para que lo instituyente suceda.

La finitud temporal de las experiencias de autoorganización no pueden ser la medida de su valor. Cada vez que se leen como cierres o supuestos fracasos se niegan los procesos que los hicieron posibles más allá de su duración, las preguntas que abrieron y la inscripción afectiva de lxs que las habitaron. Por tanto rehúsan la capacidad de subjetivación que poseen, de afectar los modos de existencia. La subjetividad no remite al sujeto, ni a la persona, ni al yo, sino a modos de existencia, de estar en el mundo, de pensar, de actuar, de sentir, a las modalidades que cada

uno pone en juego en la relación con el otro, consigo mismo y con el cosmos (Tales, 2002).

Dudé mucho si el lugar de este último relato (*Panes y bitcoin, RS 11*) tenía que estar al final de la tesis. Un trabajo que fui armando con retazos de encuentros y desencuentros, caminando, más que escribiendo; un recorrido que hice como antaño se caminaban los laberintos en las catedrales medievales, siempre acompañada aunque el proceso fue único y en muchos tramos introspectivo, pero nunca privado ni individualizado. Siempre estuvieron ustedes ahí, los que llegaron con la lectura hasta estas últimas páginas y los que caminaron a mi lado todo este trayecto largo.

Dudé porque el relato parecía cerrar una etapa y no quería que resonara a algún tipo de clausura, de cierre triste o nostálgico. Sobre todo porque no cierra nada, más bien lo contrario; los procesos autoorganizativos tiran sus ramificaciones, duermen el invierno y guardan la memoria de la vitalidad igualitarista.

Los tiempos de la permanencia los cuentan otros relojes.

Pero en este texto tenía que estar la vida, el entusiasmo que nos acompañó, las dudas que nos guiaron y el cansancio que manda el cuerpo.

VI

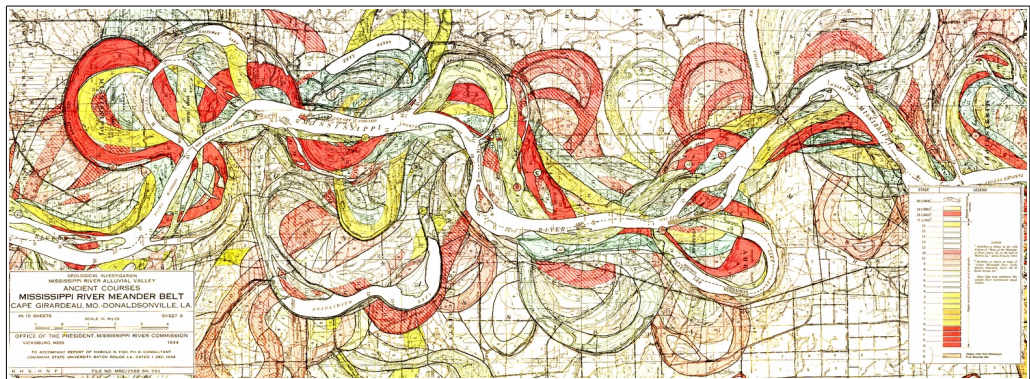
Componer el mapa: conclusiones

Es de conocimiento general que los cursos de agua tienen la tendencia a serpentear, formando curvas, en lugar de hacer un recorrido recto siguiendo la inclinación del terreno según la línea de máxima pendiente.

Albert Einstein

(...) era tan fácil perderse en aquel río como en un desierto, y tratando de encontrar el rumbo (...) uno llegaba a tener la sensación de estar embrujado, lejos de todas las cosas una vez conocidas... en alguna parte... lejos de todo... tal vez en otra existencia el corazón de las tinieblas .

Josef Conrad



Meandros del Misisipi-Fisk (1944)

Responder a las preguntas planteadas en esta tesis supuso la búsqueda de los procesos formativos que se producen en los momentos de organización colectiva y resistencia frente a la(s) *crisis*. De esta forma he podido conocer y profundizar en las diversas estrategias que se despliegan para organizar formas de economía por fuera del circuito que propone el sistema socioeconómico hegemónico como los modos de recuperar y poner en circulación saberes vinculados a la salud o la educación. También conocer otras alternativas de vivienda que no responden a la forma unívoca de la propiedad o iniciativas para crear y sostener espacios comunes y autónomos. En esta búsqueda me encontré con procesos que se cruzan, bifurcan o sedimentan otros más propios de los modos de producción de subjetividad neoliberal. Constaté en el análisis de la experiencia que fue la CIC que no hay formas puras, lisas por fuera de la racionalidad neoliberal, sino que estas se mezclan y abigarran con diversas tácticas de subsistencia, producción y consumo que no tienen una forma única y estereotipada, y que conjugan lo que Gago (2014) llama “neoliberalismo desde abajo”.

No se trata de señalar aquí cuáles son esas formas que nos constituyen como *neosujetos* de la racionalidad neoliberal (Lavel y Dardot, 2015a) en forma

culpabilizante o de señalarnos responsables, individuales o colectivos, de los “fracasos” o “éxitos” de estas experiencias sino de situarnos y desvelar esos lugares en los que estamos siendo funcionales para poder crear y desarrollar prácticas transformadoras.

En este aspecto, más allá de su perdurabilidad, las experiencias y prácticas que se generaron, y que configuraron saberes y estrategias organizativas como respuesta a las formas de despojo en los momentos de crisis, fueron salidas que no respondieron a la lógica neoliberal, y eso produjo trastocamientos a las opciones estandarizadas que se ofrecían, en este sentido fueron transformativas y por eso cobran interés para nosotros.

A lo largo de esta tesis he podido componer el mapa de la experiencia navegando por los sinuosos meandros de la vida cotidiana colectiva para cartografiar prácticas organizativas, pero también afectos, deseos y anhelos de aquellxs que en algún momento se rebelaron, resistieron a lo que les venía dado como destino.

Recopilo para componer el mapa:

1. *Nombrarse*

A partir del análisis de la documentación disponible tanto en los archivos de la CIC como de las diversas publicaciones que se han ido elaborando y de la información proporcionada por algunos de sus miembros, he podido encontrar esa voz colectiva (aunque notoriamente heterogénea) con la que se enunciaba y se explicaba a sí misma.

En la compilación de estos materiales lo que vemos es un notable esfuerzo por explicar el proyecto por medio de la producción de diversos documentos (guías, manuales, gráficos, trípticos, carteles, artículos y notas de prensa, etc.) que describen, explican o presentan de modo pragmático la iniciativa o los procesos puestos en marcha, pero pocos textos de análisis y reflexión sobre la propia experiencia. Esto se explica porque la CIC ha estado abocada fundamentalmente al desenvolvimiento práctico y operativo de lo que se fue imaginando como proyecto, pero no hizo espacio para otras prácticas más reflexivas.

Campo enunciativo

En relación al discurso con el que se presentaba es importante partir de algunas cuestiones previas. Podríamos decir junto con Austin (1962) y Virno (2005) que el acto de producir un enunciado es una locución *performativa* en sí misma. Esto es, que quien profiere ese enunciado no sólo describe una acción, sino que la ejecuta en ese mismo acto. Lo que se expresa aquí es la *facultad del lenguaje*, es decir, la potencia que posee el hecho de tomar la palabra. No obstante, para analizar nuestra experiencia, de momento tomo tres elementos que nos sirven y sitúan (dejo para otro trabajo un estudio pormenorizado de las implicancias metalingüísticas que esta pudiera tener).

El primer elemento es que un enunciado necesita siempre de un espacio potencial donde expresarse. Por otro lado, requiere indefectiblemente de la presencia de otros, y además aquel que enuncia debe poseer cierto reconocimiento, pues señala que hay alguien que habla, incluso si esa voz dice poco de las cosas. La praxis lingüística, dice Virno (2005), se escapa de la alternativa interno/externo, necesita por ello de una *zona intermedia* de donde emanan ambas polaridades. Así, la acción locutoria se ubica en el linde entre el yo y el no-yo, sin pertenecer por ello a ninguno

de los dos. Es un espacio potencial¹ porque se mueve entre lo subjetivo y lo objetivo, entre la mente y el mundo. Podríamos decir que el enunciado aparece en tierra de nadie (es decir, de todos y por esa razón es constitutivamente *público*). Pero, sobre todo, y aún antes de la disponibilidad de un espacio/escenario donde expresarse, esa voz necesita indeclinablemente de la presencia ajena. Es precisamente esta presencia la que hace de ese espacio una *zona potencial*. Así, el discurso verbal y la praxis ético-política comparten al menos estas características; de modo que el lenguaje y la atención a los asuntos de todos (públicos) constituyen la matriz de una actividad que no necesariamente implica obra.

La lengua puede parangonarse a una sinfonía cuya realidad es independiente del modo en que se interprete (...) Si la lengua es una sinfonía, el hablante comparte las prerrogativas del artista ejecutante. Contingente e irrepetible como es, cada acto de palabra se resuelve en una prestación virtuosa: no da lugar a un objeto debido a sí y, precisamente por esto, implica la presencia de otros. Esto significa que la actividad lingüística, considerada en su conjunto, no es producción (*poiesis*), ni cognición (*episteme*), sino acción (*praxis*). (Virno, 2005, p. 43).

Además, como decía, quien enuncia (el artista ejecutante en el ejemplo anterior) debe ser reconocido pues esto es lo que le da existencia, habla y actúa al mismo tiempo.

Sin duda, el contexto de efervescencia social de aquel momento reunía estos elementos -escenario, presencia y reconocimiento- y hacía posible la visibilidad y comunicación del proyecto. El propio discurso de la CIC era un fenómeno que no hubiera sido posible si no hubiese estado ahí antes como condiciones previas del momento.

¹ Virno toma del estudio de los fenómenos transicionales de Winnicott la idea de espacio potencial.

No obstante, si suspendemos la idea del acto lingüístico como acto performativo en sí mismo y nos detenemos concretamente en el texto del enunciado, constatamos que la CIC se presentó como una estructura que parecía estar rebotante de contenido cuando en la práctica fue más bien un espacio por llenar. Esto no era malo en sí mismo ni suponía una contradicción, pues es ahí justamente donde residía su potencia y se dibujaban sus bordes.

Con el análisis de su propia representación gráfica percibimos el peso que tuvo la idea de construir una estructura organizativa inclusora que acogiera otras iniciativas. No hay que olvidar que la cooperativa dependía de las personas que la formaban y de las iniciativas que le daban contenido, sin esto no era nada. La imagen móvil y articuladora que proyectaba en la práctica era más bien contenedora, una idea que nos habla de posibilidades de lugar, pero también de límite. Si nos detenemos en estos matices, la idea de *con*-tener refiere a reunión, cooperación, agregación; pero también aparece en ella la idea de *tener* en el sentido de sostener, poseer, tomar, sujetar. De alguna manera, y esto fue muy interesante, la cooperativa construyó esa imagen ambivalente que se movió entre el acoger y contener. Acogedora porque era abierta en su organización y funcionamiento, al mismo tiempo que brindaba cierta protección o visibilidad a algunas iniciativas, pero también generaba dinámicas autoreferenciales del orden de la pertenencia y centralizadas en lo referente a la gestión.

Ambas cosas fueron trabajadas colectivamente; en relación a lo organizativo, la idea de núcleos autónomos era el eje del proyecto de la CIC, por eso cada vez que estas dinámicas tendían a centralizarse e instituirse como modo de simplificar procesos casi siempre vinculados a la gestión económica era relativamente fácil detectarlos y revertirlos. De hecho, el proceso de descentralización en bioregiones tuvo que ver con hacer efectiva esa autonomía por núcleos y regiones, retomando así el

planteamiento inicial. La razón de esta tendencia, por supuesto, no responde a la naturaleza de las cosas, sino a que, a medida que la CIC crecía en número de socixs, la comisión de gestión económica se complejizaba y se hacía más densa y pesada en sus funciones.

Por otro lado, y en lo que refiere a la idea de pertenencia, a diferencia de los movimientos sociales de buena parte del siglo XX y comienzos del siglo XXI, que se caracterizaron por aglutinarse en torno a la cuestión identitaria (nosotros los obreros, los estudiantes, las mujeres, los anarcopunk, etc.), los movimientos e insurrecciones de los últimos años se expresan de forma sumamente heterogénea y singular (Reguillo, 2017; Santos, 2010). En este sentido nuestra experiencia concreta no era una excepción, la convergencia de pluralidades hacía difícil la construcción de *una* identidad especialmente fuerte. Por esto aquí se hace necesario evocar la idea de *Multitud*² de Hardt y Negri (2004) que refiere a figuras diversas de la producción social que no pueden reducirse a una expresión homogénea. Por el contrario, la multitud es plural, rehúye de la unidad política, no pacta ni transfiere derechos al soberano, se manifiesta como desobediencia y se inclina por formas de democracia no representativa (Hardt y Negri, 2004; Virno, 2005, 2003a). A la vez, “los muchos” actúan y forman parte de lo común, comparten deseos y anhelos que se movilizan en una dirección común. Sin embargo, esto no significa que las formas de vida contemporánea que caracterizan la multitud sean idílicas, en ellas se expresa tanto lo bueno como lo malo, el conflicto como el servilismo (Virno, 2016).

² Sin duda hay una clara referencia en la forma de organización y estructura de la CIC a la obra de Hardt y Negri (2002) Imperio y Multitud (2004). En este punto, concretamente, resalto tres características sustanciales de la idea de Multitud: a) el aspecto relacional de la producción económica en términos biopolíticos, en tanto la producción y reproducción de bienes materiales e inmateriales atañan a todas las facetas de la vida social; b) que la multitud, según los autores, condensa pluralidad de luchas y resistencias capaces de materializar formas concretas de autoorganización política horizontal y no jerárquica; c) que se distribuye y organiza a modo de red, es reticular, sin centro. La multitud para los autores no es algo dado sino la posibilidad de un proyecto de democracia absoluta (darse gobierno para todos y por todos). Para profundizar en la idea de Multitud ver: Hart y Negri, 2004; Virno, 2016, 2003, 2003, 2005.

Ese esfuerzo insistente por representarse gráficamente de varias maneras hablaba de la necesidad de explicarse y darse entidad, cosa que en la dirección que vengo desarrollando plantea algunos problemas. La CIC se fue imaginando y armando desde la práctica como una red que buscaba organizar una democracia absoluta dando cabida, aglutinando, a distintas luchas y formas de resistencias locales y regionales. Pero en esa idea de contener aparecía la necesidad de armar y sostener una estructura que se afanaba por *representarse* gráficamente y en esa insistencia traducía la pluralidad en una forma, que aunque era variable se representaba como *unidad*. Cada vez que se repetía frente a los demás y repetía la forma con la que se mostraba se bloqueaba; la estabilidad y la representación/relato *uno* la cerraba dejando siempre algo fuera. En cambio, las veces que se mostraba genuinamente modificada y cambiante, aunque esa imagen no la favoreciera, se abría, la hacía menos sólida, pero podía ser receptiva y afectable ante la presencia de los otros.

Ese esfuerzo por nombrarse y explicarse de manera estable convertía la tierra de nadie (y de todos), zona potencial donde germina el discurso, en un adentro/fuera. “Cuando la tierra de nadie es colonizada por el lenguaje emerge una neta discriminación entre yo y no-yo, dentro y fuera, cognición y comportamiento” (Virno, 2005, p. 49). La acción verbal que se mueve en ese espacio indefinido comparte características con los *fenómenos transicionales* de Winnicott (citado por Virno, 2005) que dan cuenta de los procesos de individuación. Estos son experiencias situadas a medio camino, entre los meandros de la psique (deseos, impulsos, intenciones, etc.) y el ámbito de las cosas y de los hechos comprobables intersubjetivamente. Por esto cada vez que la CIC se nombra como *iniciativa en transición* se mueve en este lugar incierto, arriesgado y potencial, pero cuando lo hace definiéndose de una manera estable como condición necesaria para seguir existiendo constriñe sus posibilidades otras y bloquea aperturas.

Así, la cooperativa mostró importantes dificultades para establecer verdaderas y profundas interacciones con otras iniciativas o espacios, un aspecto que va más allá de nuestra experiencia concreta y que se constata en otras experiencias similares o afines en las que la apertura e interacción real queda restringida, en el mejor de los casos, a lo operativo y a momentos puntuales.

Muchas de las iniciativas que daban contenido a la CIC provenían de propuestas de la propia cooperativa y partían de necesidades supuestas, pero no tan reales y sentidas. La CAC, por ejemplo, funcionó con esfuerzo y recursos que provenían de la cooperativa, pero no de la necesidad y capacidad autoorganizativa de lxs propixs productorxs socixs.

El caso de la gestión económica es un ejemplo de “éxito” distinto, pero va en el mismo sentido, las personas socias que facturaban a través de la cooperativa no participaban de los asuntos y decisiones que les afectaban. A medida que ha ido transcurriendo el tiempo esta situación se ha ido acentuando y sedimentando.

Sin embargo, no parece poco haber encontrado la forma de sostener materialmente una iniciativa con estas características. Esto es algo sumamente importante pero también, justamente, el lugar de la tensión y las contradicciones. ¿Qué supone la autoocupación en un momento de profundo neoliberalismo? ¿Cómo se dibuja la tensión entre trabajo autónomo, en su forma colectiva o/y cooperativa, y la lógica neoliberal? ¿A qué nos referimos con autoocupación? ¿Qué beneficios trae? ¿Para quiénes? ¿Ocupar-se de qué?

2. Galachos³: la sedimentación neoliberal

Profundizar en la propuesta organizativa de la oficina de salud y las dificultades que esta tuvo me permitió indagar en los modos de vida y percepciones compartidas que se evidenciaban en la práctica cotidiana y que iban más allá de la cooperativa. No se trata de juzgar, justificar o negar los problemas que aparecían sino de hacer el esfuerzo para comprenderlos y situarlos.

Lo sensible

A partir de las conversaciones y situaciones cotidianas, algunas de ellas presentes en las pequeñas narraciones que forman parte de este trabajo, advertimos expresiones donde aparecía una notable falta de sensibilidad. Manifestaciones, implícitas o explícitas, que a veces tomaban forma de hipersensibilidad para algunas cosas, casi siempre cargada de emocionalidad y afectación en el orden de lo personal. Esto emergía como una especie de *desalojo empático* muy frecuente y hasta naturalizado, que a veces venía revestido de un discurso anti-asistencialista y anti-paternalista.

Algo que, por supuesto, no es exclusivo de la CIC pero que adquiere otra densidad cuando lo vinculamos al ámbito de la salud, como era nuestro caso. Sobre todo si tomamos una idea de salud ampliada y multidimensional que afecta a todas las formas de vida contemporáneas.

Estas manifestaciones limitadas en lo sensible se mezclaban y confundían con discursos de autogestión muchas veces mal entendidos, desprovistos de su dimensión social e interrelacional, dejando fuera la condición necesaria de

³ Galachos es el nombre que se le da en Aragón a los meandros secos y abandonados causados por la sedimentación del río, se forman en las zonas bajas cuando disminuye la pendiente dejando marcas en el terreno en forma de herradura.

interdependencia que hace posible la vida (Butler, 2010), pero no una vida cualquiera sino, como dicen algunas voces feministas, una vida que merezca ser vivida (Butler, 2010; Osorio, 2017; Pérez-Orozco, 2015). Claro que esto no era una constante pero, al igual que en otros ámbitos la idea de salud por momentos conectaba con un malestar/bienestar entendido en términos biologicistas y/o psicologicistas donde lo biológico, lo somático, y lo *psí* quedaba en el plano de lo individual.

Esa desconexión sensible (a la que llamo desalojo empático) en parte fue lo que dificultó el esfuerzo que suponía pensar colectivamente de qué manera desnaturalizar, desenmascarar, las relaciones de poder en las que estábamos inmersos. Algo necesario e imprescindible si queremos detectar dónde nuestras condiciones vitales están siendo funcionales y dónde, y hasta qué punto, nos atrevemos a hacer un desplazamiento, porque es justamente ahí donde aparece la posibilidad de construir una vida autónoma (Sztulwark, 2017).

Para Berardi (2017) lo sensible responde a “la facultad que hace posible la interpretación de los signos que no pueden definirse con precisión en términos verbales” (p. 11). Podríamos decir que llega donde el lenguaje no alcanza. La sensibilidad encuentra los caminos que aún no existen, conexiones insospechadas entre las cosas que no tienen una implicación lógica y que dependen del campo de lo sensitivo y sensible, es decir, de lo corpóreo. Berardi retoma a Virno para señalar los límites del lenguaje y afirmar que “la comprensión, antes de ser un acto intelectual, es un fenómeno físico y afectivo” (p. 23).

De esta manera, la competencia lingüística actúa como un medio que erosiona gradualmente y transforma la comprensión en un acto sintáctico puramente intelectual, y niega el brillo de la evidencia inmediata de la experiencia perceptual.

Así, el orden sintáctico del lenguaje invade transformando la inmediatez de la empatía, constriñéndola. Para Berardi, los actuales modos de vida, sujetos a la abstracción conectiva del entorno digital, han provocado un desacople del vínculo social con la empatía, modificando así nuestra capacidad sensitiva. De modo tal que cada vez nos encontramos más limitados, cuando no incapaces, para comprender los estados de ánimo, las alusiones o lo no-dicho, imposibilitados para percibir sensiblemente lo implícito.

Por otro lado, y desde el campo de la antropología, es Rita Segato (2016) quien habla de los efectos pedagógicos que tiene a nivel social una falta de empatía generalizada, que golpea, concreta y específicamente, sobre el cuerpo de las mujeres pero que puede verse reflejada en otras formas de violencia y represión estatal.

En relación al análisis de nuestra experiencia, existe una relación directa entre el cambio subjetivo (percepción del espacio-tiempo, imaginación, deseos, anhelos), sensibilidad y malestar psíquico en una secuencia de patologías referidas al estrés, ansiedad, tiempo atencional, hiperactividad, depresión, etc., cada vez más frecuente y ampliada (Berardi, 2017, 2016; Han, 2015; Laval y Dardot, 2015a)

Trabajo y terapias

La situación concreta que se planteaba en la CIC en relación al proyecto salud (esto era desarrollar la propuesta de un sistema de salud cooperativo) presentaba un asunto sumamente complejo en el que se ponía en relación desocupación y flexibilidad laboral, modos de vida y terapias. Esto fue uno de los nudos más duros que se presentó en la práctica y más difícil de pensar en ese momento. Un asunto que ni la cooperativa, ni el propio grupo de salud nos animamos a problematizar en

profundidad, precisamente por la complejidad que tenía y porque trastocaba los propios cimientos de la cooperativa. Veamos en qué sentido.

La construcción del *neosujeto* supone unas condiciones vitales basadas en la constante explotación de la energía (mental) y la competencia como formas constitutivas de las relaciones sociales. Estas condiciones han desencadenado una serie de sintomatología individual que se expresa de modo generalizado en forma de estrés constante de la atención, reducción del tiempo disponible para los afectos, soledad, angustia, pánico, depresión. De esta manera cada vez se estrechan más los vínculos entre psicopatología y economía (Berardi, 2017).

En la amplia literatura clínica de los últimos años, este abanico de síntomas tienen un punto en común: el debilitamiento de los marcos institucionales y de las estructuras simbólicas que otorgaban a los sujetos un lugar en la organización social e identidad. Así, las instituciones que daban un lugar e identidad también estabilizaban las relaciones y dibujaban límites, hoy esto está completamente tensionado y regido por el principio *constante de superación de esos límites*; principio que el *neomanagement* se ocupa de implementar (Laval y Dardot, 2015a). Todo límite es potencialmente superable en una escalada sin fin. Esto es el dispositivo del rendimiento (goce)⁴ que se distribuye como mecanismo de control, constante evaluación e incentivos diversos que se despliegan sobre todas las relaciones de producción, consumo y vínculos sociales.

⁴ Rendimiento/goce. Refiere a la exigencia a la que se somete al sujeto para producir cada vez más y de gozar también siempre más. Son Deleuze y Guattari (en *Antiedipo* y *Mil mesetas*) quienes unen economía política con economía libidinal. Para estos autores el capitalismo funciona liberando flujos deseantes que van más allá de los marcos sociales y políticos dispuestos para la propia reproducción del sistema de producción. Para ampliar esta idea ver: Deleuze y Guattari, Laval y Dardot.

El trabajo por objetivos o por proyectos vinculados al sufrimiento en el trabajo ha sido objeto de estudio de la psicología y la sociología en los últimos años, sobre todo porque el estrés, acoso e incluso el suicidio en el lugar de trabajo como “forma de riesgo psicosocial” se han incrementado y suponen una preocupación, especialmente para las compañías de seguros. Así, muchas de estas patologías como el estrés o la depresión, por ejemplo, están vinculadas a la responsabilidad individual del cumplimiento de esos objetivos. El riesgo profesional normalizado pone al individuo en un estado de constante vulnerabilidad que es percibido como positivo ya que exalta y enriquece en una prueba constante de autosuperación. En virtud de ello, una vez que las personas o los equipos aceptan esta lógica de responsabilización y evaluación, se bloquea y se deslegitima el conflicto ya que se convierte en una coacción autoimpuesta. Sin embargo, estas exigencias ya no tienen un sujeto concreto, un autor o una fuente identificable, se perciben como íntegramente objetivas; el poder, entonces, se hace ilegible (Laval y Dardot, 2015a).

Otra de las cuestiones que explican en parte el sufrimiento psíquico de buena parte de la población tiene que ver con la percepción del tiempo. El tiempo de vida es cada vez menos continuo y lineal, menos programable y sumamente atomizado (Han, 2015; Laval y Dardot, 2015a). El tiempo del trabajo cada vez más extendido al tiempo del no-trabajo transfiere las lógicas de la transacción y el cálculo al campo de los afectos y los vínculos sociales (Foucault, 2009b; Han, 2015, Laval y Dardot, 2015a; Virno, 2003a). La rápida obsolescencia del capital técnico también cuenta para el “capital humano” que muy pronto queda desvalorizado, cosa que tiene una afectación muy profunda sobre las personas.

En consecuencia, el culto al rendimiento demanda un esfuerzo constante de autoexigencia que se evalúa y mide todo el tiempo, degradando los compromisos entre las personas si eso no revierte, directa o indirectamente, en algún tipo de

cálculo. Por esto, los afectos positivos, los sentimientos y las emociones (inteligencia emocional, competencias emocionales, capital emocional) son movilizados en nombre de la eficacia y la obligación de bienestar entendido como realización y modo de responsabilizarse de sí mismo.

En lo que tiene que ver con el espacio, el acceso al trabajo depende en gran parte de la *movilidad* como principal cualidad de los individuos. Moverse constantemente impide construir vínculos duraderos y establece una tendencia al desapego y la indiferencia. Esto, que en principio entraría en contradicción con la exaltación de formar *equipo de trabajo*, cierra por el lado de la falsa equivalencia entre colaboración y cooperación.

Así, el individuo autoconstruido se convierte en el único responsable de sus éxitos o fracasos, inmerso en la obligación publicitaria a gozar, participando, eso sí, de un universo de objetos electivos de consumo. De esta forma el *neosujeto*, lejos de ser liberado ante la satisfacción de sus deseos es gobernado en el dispositivo rendimiento/goce. El imperativo del rendimiento sujeto-empresa se hace imperativo gubernamental (Foucault, 2009b; Han, 2015; Laval y Dardot, 2015a; López Petit, 2009).

Entonces, en esa relación trabajo terapia vemos que, frente a la flexibilización laboral y un mundo que asume que no habrá trabajo para todxs, encaja a la perfección la idea de *empresario de sí* y de todas aquellas formas de trabajo no necesariamente asalariado. Si a esta secuencia de síntomas de la época la ponemos en serie con el debilitamiento de los marcos institucionales y los procesos de privatización y descomposición del Estado proveedor, en este caso del sistema de salud, nos encontramos con formas diversas de reposición del bienestar/salud a

través de distintas terapias para paliar y aliviar un malestar que vemos es estructural.

Pero, funcionales o disruptivas con este orden, las terapias se transforman también en formas alternativas de recomposición del trabajo. Y esto era concretamente lo que veíamos en la CIC, cabe recordar que un porcentaje muy significativo de lxs socixs desarrollaban actividades vinculadas directa o indirectamente con el ámbito de la salud.

Saberes, salud y gestión

Tal como hemos visto, las prácticas en salud y los vínculos sociales se imbrican en una relación sumamente compleja y difícil de desanudar que involucra también relaciones de poder-saber que no podemos desoír. En nuestro caso, la relación entre poder y ciencia es posible en virtud de la devastación y deslegitimación de los llamados saberes menores (Deleuze y Guattari, 1988), por medio de un epistemicidio sistemático que negó y suprimió saberes ancestrales y conocimientos locales (Escobar, 2002; Lander, 1993; Santos, 2006, 2010), la ciencia moderna impuso una monocultura del saber que nos dejó desarmados, dependientes y más vulnerables que nunca frente a las distintas formas de mercantilización de la salud, el autocuidado y la *gestión de sí*.

Como decía en el apartado anterior, la figura del *emprendedor* es la clave para superar el malestar y determinados bloqueos personales. Así, el deseo se dirige al cultivo del yo como *obra de arte* que el régimen neoliberal mantiene para poder explotarlo todo (Han, 2015). Es justamente ahí donde la terapia se convierte en poder terapéutico (Lopez Petit, 2009), pues no es restitución o transformación sino pura adaptación. Se convierte en gubernamentalidad en tanto forma de conducir las conductas (Foucault, 2009b).

Derivas: salud y espiritualidad

Sin embargo, en nuestra experiencia y en otras cercanas se manifestaba una hibridación y abigarramiento de miradas en las que se cruzaban salud, crítica, espiritualidad y encuentro. Algo que desborda el tema de la salud y que pareciera que no puede reducirse a determinados ámbitos o disciplinas, sectores sociales o identidades fijas. Si a la idea de gubernamentalidad le quitamos ese velo de pasividad y posible victimización vemos distintas expresiones donde se enredan salud, espiritualidad y ritos de muy variado tipo que contestan, contrarían y no se dejan gobernar.

Sin duda, la recuperación de conocimientos no reconocidos, nuevos o reeditados proveen de herramientas válidas para pensar y vivir el(los) cuerpo(s) desde otro lugar (Santos, 2010), permiten desnaturalizar prácticas o concepciones de la vida, la muerte, la salud o la enfermedad. Los saberes otros pueden articularse de modo armónico o disruptivo con el cuerpo, la espiritualidad, los cuidados o la insurrección. Dan lugar a encuentros que recuperan la participación en su versión más lúdica, celebrativa y experimental, y hacen espacio para el deseo de acuerpamiento no programado. Pero también es verdad que son encuentros más fáciles y llevaderos que aquellos que exigen compromiso y disponibilidad, eso que hay que poner si lo que queremos es construir y sostener espacios autónomos, organizar la vida y hacer común. En definitiva, de abocarse a la ardua y difícil tarea de hacer comunidad (Sánchez Mateos, 2017).

Horizontalidad

Experiencias como las del GAM nos hablan justamente de eso, de la dificultad tenaz de sostener espacios comunes y heterogéneos. En muchas ocasiones se hablaba de cuidados, pero a veces en las prácticas cotidianas no estaban presentes, y esto lxs compañerxs del GAM lo señalaban con una agudeza tremenda. En este aspecto,

el GAM ha sido una fuente sumamente inspiradora, no solo en cuanto al modo organizativo y la capacidad para hacer efectivos los cuidados y la ayuda mutua, sino también en la inteligencia para interpelarnos en nuestro rol como investigadores, mediadores, educadores, trabajadores sociales, etc. Desde la práctica concreta el GAM ha sido capaz de cuestionar la pretensión formativa y concientizadora de estos profesionales, un lugar inscrito en relaciones de poder-saber que muchas veces victimiza y subalterniza más que libera.

Precariedad

La experiencia y práctica del GAM pone en tensión la idea de vulnerabilidad y precariedad. Veamos en qué sentido: como decíamos, las condiciones de vida que impone el capitalismo en su versión neoliberal extienden la precariedad más allá de los colectivos “subalternizados” y extraen energía de esa condición de precariedad generalizada. Producen el *sujeto del riesgo*, desprovisto cada vez más de mecanismos públicos de seguridad o lazos que provean formas de ayuda mutua. El imperativo de la independencia individual genera espacios para la *gestión del riesgo* y de la seguridad privada (Laval y Dardot, 2015a). Así, la precariedad se expresa como precariedad existencial (Lopez Petit, 2009). Por supuesto que la precariedad generalizada no es una forma de igualdad porque como bien nos recuerda el GAM, esa situación de vulnerabilidad es muy distinta para unos que para otros.

Pero también, frente a ese poder ilimitado de producción y goce, podemos pensar la vulnerabilidad en un sentido positivo aunque diametralmente opuesto al que propone la época. Esto es, pensar estas experiencias de vulnerabilidad como situaciones de fragilidad que hablan al mismo tiempo de una tenaz perseverancia vital. Momentos en los que puede abrirse la posibilidad de recomposición de los vínculos y no tanto de precariedades victimistas. Una fragilidad puede ser sentida y pensada como un momento de potencia que convoca a actuar para recuperar el equilibrio vital, eso

que Rolnik (2017) llama política del deseo, en su forma más creativa y renovada; o a lo que se refiere López Petit (2009) con politizar la existencia en una relación afirmativa del propio malestar bajo el horizonte del malestar social.

3. Un lugar

Para ese flujo de acontecimientos cotidianos que me había propuesto indagar la idea de lugar era un elemento fundamental pues dice dónde y cómo vivimos. Habla de la locación de la producción de materialidades, socialidades e identidades, por esto, también, tenía que estar presente en lo metodológico.

Lugar, espacio y territorio

En lo que fue la experiencia de la CIC el lugar topográfico cumplió un papel sumamente significativo en varios aspectos: como escaparate de visibilidad del proyecto, en el esfuerzo de mantenerlo y cuidarlo y en lo disruptivo que a veces resultaba en las propias dinámicas que allí se gestaban. Algunos aspectos que aparecían a la hora de analizarlo eran que estaba ubicado en una ciudad y un barrio altamente gentrificado y envejecido, que daba una imagen ambivalente a los que venían de “afuera” y lo que suponía la experiencia de habitarlo.

En su momento no lo pensé así, pero de la misma manera que hacemos una relación directa y esquemática entre aprendizaje y escuela, AS era el lugar donde se daban muchos de esos procesos formativos, con la diferencia de que la mayor parte de lo que era formativo pertenecía al orden del “currículum oculto⁵” o mejor a lo que Illich entendió como “lo vernáculo”.

⁵ Tomo aquí la idea de currículum oculto como adquisición de aprendizajes implícitos que se adquieren de forma no intencional, desordenada y muchas veces contradictoria.

En esta exploración surge, entonces, la necesidad de indagar de modo situado las nociones de *territorio*, *espacio* y *lugar*. En este recorrido analítico me encontré de modo recurrente con la idea de *zona*⁶ que he elegido expandir y tensionar, y que me sirvió como metáfora para comprender otros niveles de los procesos formativos.

Las nociones antes mencionadas no pueden entenderse como meros elementos de localización, sino que se convierten en dimensiones de análisis para comprender los procesos sociales siempre complejos y dinámicos. Entre el espacio y los procesos sociales existe una relación doble y circular que los configura. El espacio es producto de los procesos sociales, es decir, que está socialmente construido, pero también influye y explica en parte esos procesos. Es en ese recorrido de ida y vuelta en el que el espacio se hace lugar, deja de estar coordinado y vacío, y se hace territorio vivido. Así, el lugar puede ser interpretado como política del emplazamiento ya que esos procesos siempre están ubicados en algún sitio (Gibson-Graham, 2007).

De esta forma, la participación y el compromiso en un espacio (lugar público) se produce como dispositivo de subjetivación. Por eso es que en las Ciencias Sociales hay un *retorno al territorio* (Santos, 2005 citado por Chaboux y Rolfi, 2016) como forma de poner en valor sus aspectos simbólicos y subjetivos, pues es ahí donde se articula lo físico, lo mental y lo social. El espacio, o mejor el lugar, implica un solapamiento de temporalidades, individuales o colectivas, que se conjugan y reactualizan por medio de las prácticas sociales. Por allí transcurren las biografías de las personas que lo habitan y le otorgan sentido histórico, se producen encuentros, acuerpamientos o azares insospechados (Chaboux y Rolfi, 2016).

⁶ Zona de desarrollo próximo (ZDP), Vygotsky (1920); zona temporalmente autónoma (TAZ), Bey (1991); Zona, Tarkovski (1979).

Zona

Los lugares pueden ser pensados, entonces, en un sentido pedagógico, en tanto espacio potencial de prácticas transformativas y de desarrollo personal y socializado. Esta idea sería una extensión y apertura hacia otros ámbitos del concepto de *zona de desarrollo próximo (ZDP)* de Vygotsky (1973). Una idea que habla del nivel potencial de “desarrollo” que estaría dado por lo que el sujeto es capaz de hacer-pensar con la ayuda de otro. Dicho de otra manera, es la distancia entre el nivel de desarrollo real y el nivel de desarrollo potencial que se despliega con el trabajo compartido. Para Vygotsky el aprendizaje es siempre activo y socializado, depende de la relación con los demás. Esta es la base sobre la que se fundamenta el desarrollo de los procesos psicológicos superiores.

Podemos decir que AS fue una zona temporalmente autónoma (TAZ), un lugar pleno de actividades donde se daban formas difusas de comunalidad, en el que los lindes que separaban la exclusión y la deserción de las personas no eran claramente discernibles. En su esfuerzo por desmarcarse de los modos neoliberales de la economía y el cálculo asumía formas novedosas de intercambio y lazo social que intentaban, con dificultades y contradicciones, producir formas autónomas de organización.

Exclusión, expulsión y deserción

En el lugar convergían biografías muy disímiles que problematizaban la idea de exclusión. Una noción a la que se le suele dar un carácter ciertamente estable pero que no da cuenta de las condiciones estructurales, multidimensionales, dinámicas, relacionales y politizables que la componen (Carmona, Subirats y Brugué, 2005). Por esto las autoras Duschatzky y Corea (2002) eligen hablar de expulsión más que de exclusión, ya que este término les permite visibilizar justamente las dinámicas y condiciones que las producen.

En los últimos años, desde distintas disciplinas, la idea de *nuda vida* de Agamben (1998) ha permitido explicar y tensionar la noción de exclusión e inclusión como un movimiento que funciona incluyendo lo que antes excluyó. La figura del *Homo sacer* como ser exceptuado de la ley produce seres que no tienen lugar, cosa que explicaría su exclusión. Lo provocador del andamiaje teórico de Agamben es que nos confronta con la pregunta ¿quiénes son hoy los excluidos?

Sin embargo, la idea de *nuda vida* en nuestra experiencia concreta tiene límites y sería discutible ya que interpreta estas existencias de modo pasivo, desprovistas de toda potencia y capacidad de agencia, al mismo tiempo que niega otras expresiones de deserción que implican actos y decisiones conscientes.

4. Vitalidades del común

Para esta tesis fue necesario profundizar sobre la idea de común por dos razones fundamentales: en primer lugar, porque el común era uno de los ejes del discurso y de las acciones de la cooperativa; y, en segundo lugar, porque me permitió profundizar en un aspecto muy significativo de nuestra experiencia que fue la noción de comunalidad pensada en la propia práctica.

Reproducción de la vida

La generación y sostenimiento del común supone construir y estrechar lazos, ligazón necesaria para la pervivencia del común y la reproducción de la vida material y simbólica. El hacer común organiza y produce modos de institucionalidad por medio de los cuales se decide y se gestionan los asuntos que a todxs interesan y competen.

En el análisis y profundización de la experiencia he podido evidenciar que lo comunitario nunca adquiere formas puras, idílicas, organizadas totalmente fuera del capital, sino que, precisamente, se mezcla, enreda y confluye, por momentos, con las lógicas del capital y se imbrica con formas de la política y la administración estatal.

Sin embargo, las tramas comunitarias en sus formas heterogéneas, complejas e inacabadas son potencialmente antagónicas al capital pues producen arraigo y, en su hacer común, dan forma propia a la reproducción de la vida social, por esto poseen potencial transformador (Gutiérrez Aguilar 2015). No obstante, la actividad de hacer cosas *en* común no instituye por sí misma el común, la hiper-actividad del hacer colectivo puede ir en la dirección contraria. Hacer común implica sobre todo compromiso, co-obligación y ejercicio reflexivo, aspectos que no siempre estuvieron presentes en las prácticas cotidianas o en las discusiones de la CIC.

Materialidades

La gestión de los recursos y la reproducción material abrieron importantes preguntas (sobre todo alrededor de las asignaciones): ¿qué se hacía cuando había notorios desequilibrios entre capacidades o disponibilidades y necesidades? ¿Cuáles eran las necesidades básicas a cubrir? ¿Cómo mensurar el compromiso y dedicación de las personas? ¿En qué casos las asignaciones serían individuales y en cuáles por comisiones? ¿A qué actividades les correspondía asignación y a cuáles no?

Entonces, ¿cómo pensar el trabajo que producía o al que se vinculaba la CIC por medio de lxs socixs, si este era un trabajo híbrido que se movía entre lo doméstico, la calle (feriantes) y la producción/reproducción cooperativa?

A pesar de haber conseguido algo sumamente importante como era el sostenimiento material del proyecto de forma autónoma, la CIC no supo problematizar y aprovechar plenamente lo que abrían estas preguntas. La salida en general fue el conflicto o la negación de muchas de las dificultades pues tratarlas en profundidad desestabilizaba las propias bases del proyecto.

Para comprender y analizar la complejidad de la experiencia he tomado la imagen de Gago (2014) “neoliberalismo desde abajo” con la que la autora pone en relación racionalidad neoliberal y lo comunitario. Como en otras experiencias de economía (social y solidaria -o popular-) en la CIC se conjugaban prácticas e iniciativas en las que se expresaban, en múltiples niveles y de manera desigual, saberes y formas comunitarias de hacer y de resolver la vida donde se mixturaban resistencias al sistema económico dominante, formas de empresarialidad neoliberal con prácticas comunitarias (p.23).

Procesos formativos en torno a la asamblea

En relación a cómo se organiza el común en las prácticas efectivas de autonomía, la asamblea ha sido, y sigue siendo, el principal recurso, pues organiza el espacio y el tiempo de modo abierto, participativo y horizontal. En los modos de autoorganizar, también, esos espacios y tiempos asamblearios se construyen saberes que tienen que ver con lo operativo sobre cómo llevar, dinamizar, coordinar, registrar los encuentros para que sean efectivos, pero también se producen otros saberes que escapan a ellos en varios sentidos. Los procesos asamblearios materializan la oposición a las prácticas de la política estatal como representación y delegación de las decisiones que a todos atañen y también son el lugar donde se expresan decisiones, dinámicas y relaciones de poder. Pero estos son apenas una parte de los procesos organizativos que son mucho más amplios. La autoorganización se va tejiendo siempre en la multiplicidad de espacio-tiempos y de haceres compartidos

que no necesariamente ponen la deliberación y la palabra en el centro. Cuando esto ocurre se rompe la anhelada igualdad y se transforma en la única (y “exclusiva”) forma de afirmación de la existencia, de la presencialidad en el lugar, y oculta desigualdades más profundas que responden al dominio y habilidades del lenguaje de algunos e ignora otras formas de comunicación y de estar. No se trata de reivindicar el silencio sino de explorar los límites del lenguaje, de ensayar e insistir en otras formas de expresión que nos devuelvan prácticas sensibles para estar con el otro.

De acuerdo con lo recapitulado hasta aquí podemos inferir que las experiencias de autoorganización, en las que se tejen relaciones de comunalidad son profundamente formativas, pues en ellas se producen saberes y aprendizajes que no son lineales, ni acumulativos; por el contrario, son abigarrados, dispersos y dispares pero guardan una historicidad y registro que puede ser actualizado en el ejercicio y la práctica cotidiana de otro espacio-tiempo. Estas experiencias son formativas en tanto fuente de subjetividad, singularidad, irrepetibilidad, pluralidad y transformatividad (Larrosa Bondia, 2006). Por ello, tuercen, trans-forman y nos conforman subjetivamente, pero no en un sentido personal o a nivel del yo individual, sino que afectan los modos de estar en el mundo, de pensar, de actuar, de sentir. Producen nuevas relaciones con el otro, con nosotros mismos y con el cosmos.

Making the map

Answering the questions posed in this thesis involved the search for the processes that occur in moments of collective organisation and resistance to economic *crisis/crises*. To that end, I was able to identify and explore the various strategies that are deployed to organise economic self-management outside the hegemonic socioeconomic system as ways of recovering and sharing knowledge related to health and education, as well as housing alternatives to the univocal form of ownership, and initiatives to create and sustain common and autonomous spaces. Through this research I identified processes that intersect, diverge, and accumulate other processes more characteristic of production methods related to neoliberal subjectivity. Through the analysis of the CIC experience I verified that there are no pure, defined forms outside neoliberal rationality, but rather that these commingle and accumulate with diverse subsistence, production, and consumption tactics that do not have a unique and stereotypical form, creating what Gago (2014) calls “neoliberalism from below”.

The purpose of this thesis is not to identify those forms that make us *neo-subjects* of neoliberal rationality (Lavel and Dardot, 2010) by blaming or pointing fingers at the individual or collective “failures” and “successes” of these experiences, but rather to

identify and unveil those places in which we are working to create and develop transformative practices.

In this aspect, beyond its durability over time, the experiences and practices that were generated, and which created knowledge and organisational strategies in response to the forms of eviction in times of economic crisis, were solutions that did not respond to neoliberal logic, disrupting the standardised options available; in this sense they were transformative and thus relevant to our work.

I was able to map the experience throughout this thesis, navigating the winding meanders of everyday collective life in order to map organisational practices, but also the affections, desires, and wishes of those who at some point rebelled, resisted against their supposed fate.

To compose the map I compiled:

1. Name

Through an analysis of the documentation available, both in the CIC archives and its various publications and the information provided by some of its members, I was able to identify that collective (although notoriously heterogeneous) voice the organisation used to express and describe itself.

What we observe in the compilation of these materials is a remarkable effort to explain the project through the production of various documents (guides, manuals, graphics, leaflets, posters, articles and press releases, etc.) that pragmatically describe, explain, and present the initiative or the processes it launched, yet only a handful of documents analyse and reflect on the CIC's own experience. This is due to the fact that the CIC focused primarily on the practical and operative aspects of how it envisioned itself as a project, without creating space for other, more reflective practices.

Enunciative field

In terms of the discourse the CIC used to present itself, it is important to build upon several prior issues. We consider, along with Austin (1962) and Virno (2005), that the act of producing a statement is itself a *performative* utterance. That is, whoever utters this statement not only describes an act, but performs the implied act. What is expressed here is the *faculty of language*, that is, the power of having the right to speak. However, for the purpose of analysing our experience, I address three relevant elements that help illustrate the argument (leaving a detailed study of the metalinguistic implications that this could have for another time).

The first element is that a statement always needs a potential space to express itself. On the other hand, it inevitably requires the presence of others, and the one who makes the statement must have certain recognition, as an indication that there is someone speaking, even if that voice has little to say. Linguistic praxis, according to Virno (2005), breaks away from the internal/external alternative, and therefore requires an intermediate zone from which both polarities emanate. Thus, the locutionary act is found on the border between the self and the non-self, without belonging to either. It is a potential space¹ because it moves between the subjective and the objective, between the mind and the world. We could argue that the statement is situated in a no-man's land (that is, an every-man's land, which is why it is constitutively public). But above all, and even before the availability of a space/stage to express itself, this voice undeniably requires the presence of others. It is precisely this presence that makes this space a *potential zone*. Thus, verbal discourse and ethical and political praxis share, at the very least, these characteristics; as a result, language and attention to the affairs of all (communities) form the framework of an activity that does not necessarily imply performance.

Language can be compared to a symphony whose reality is separate from the way it is performed (...). If language is a symphony, the speaker shares the prerogatives of the

¹ Virno draws the idea of potential space from Winnicott's analysis of transitional phenomena.

performing artist. Contingent and unrepeatable as it is, each act of speech is resolved in a skilled performance: it does not give rise to an object per se, implying the presence of others precisely for that reason. This means that the linguistic act, taken as a whole, is not production (*poiesis*), nor cognition (*episteme*), but rather action (*praxis*). (Virno, 2005, p. 43).

Moreover, as mentioned, the person who makes the statement (the performing artist in the previous example) must be recognised, this recognition making the statement exist, at once speech and performance.

Undoubtedly, the context of social agitation at that time brought together these elements – stage, presence, and recognition– and made the visibility and communication of the project possible. The CIC's own discourse was a phenomenon that would not have been possible had the conditions leading up to that moment not existed.

However, if we let go of the idea of the linguistic act as a performative act in itself and focus specifically on the text of the statement, we find that the CIC presented itself as a structure that seemed to be brimming with content, when in reality it was more of a space to fill. This was not negative per se, nor was it a contradiction, because that is where its power laid and its limits were outlined.

Through the analysis of the CIC's own graphic representation we can perceive the weight that the idea of building an organisational structure had, even if it meant accommodating other initiatives. It should be stressed that the cooperative depended on and was nothing without the people who formed it and the initiatives that gave it content. The shifting and articulated image that it projected in practice was rather content, an idea that speaks of possibilities of place, but also of limit. If we analyse these nuances, the idea of "to contain" refers to meeting, cooperation, incorporation; but it also includes the idea of "to have" in the sense of sustaining, possessing, taking, and subjecting. Somehow, and this was quite interesting, the cooperative built that ambivalent image that shifted between welcoming

and containing. Welcoming because the organisation and its work was open, whilst providing protection or visibility to certain initiatives, but also generated self-referential dynamics in regards to belonging that were centralised in relation to management.

Both were collectively developed; in terms of the organisation, the idea of autonomous centres was the focal point of the CIC project, so whenever these dynamics tended to be centralised and instituted as a way to simplify processes, almost always linked to economic management, it was relatively easy to detect and reverse them. In fact, the decentralisation process in bioregions was related to making this autonomy effective by centres and regions, thereby resuming the initial approach. The reason for this tendency, of course, does not respond to the nature of things, but rather to the fact that, as the CIC's membership grew, the economic management commission became more complex and its efficiency hindered.

On the other hand, and in regard to the idea of belonging, unlike the social movements of much of the twentieth and early twenty-first centuries, which were characterised by a coming together around the issue of identity (workers, students, women, anarcho-punk, etc.), the movements and insurrections of recent years are expressed in a highly heterogeneous and singular way (Reguillo, 2017, Santos, 2010). In this sense, our specific experience was not an exception; the convergence of pluralities made the construction of a particularly strong identity difficult. Which makes it necessary to address Hardt and Negri's idea of *multitude*² (2004), which refers to the diverse figures of social production who cannot be reduced to a united expression. On the contrary, the multitude is plural, it rejects political unity, it does not agree or transfer rights to the sovereign, it manifests as disobedience and is inclined towards forms of unrepresentative democracy (Hardt and

² The way the CIC was organised and structured clearly referred to Hardt and Negri's (2002) *Empire and Multitude* (2004). On this specific point I underscore three substantial characteristics of the idea of multitude: a) that the relational aspect of economic production in biopolitical terms, whilst the production and reproduction of material and immaterial goods concern all facets of social life, b) that the multitude, according to the authors, condenses a plurality of struggles and resistances capable of creating concrete forms of horizontal and non-hierarchical political self-organization, c) that it is distributed and organized as a reticular network, without a center. For the authors, the multitude is not a given but rather the possibility of an absolutely democratic project (government by all and for all). For more information on the concept of multitude, see: Hart and Negri, 2004; Virno, 2001, 2003, 2003, 2005.

Negri, 2004; Virno, 2005, 2003). Likewise, “the many” act and are part of the common, sharing wishes and desires that are mobilised in a common direction. However, this does not mean that the forms of contemporary life that characterise the multitude are idyllic; they express both good and bad, conflict and servility (Virno, 2001).

That persistent effort to be graphically represented in several ways spoke of the CIC’s need to explain what it was and to create an organisation, which, in the approach I developed, poses several issues. In practice, the CIC envisioned and set itself up as a network that sought to organise an absolute democracy by accommodating and bringing together different fights and forms of local and regional resistance. But within that idea of containment the need arose to put together and sustain a structure that struggled to *represent itself* graphically, and in that insistence translated the plurality into something which, although changeable, was represented as a unit. It was stifled every time it repeated itself in front of others and repeated the way it presented itself; stability and a *single* representation/narrative closed it off, always leaving something out. On the other hand, and despite not being a good image for the organisation, it was open when it was genuinely shifting and changing, weakening it whilst being receptive and affective when dealing with others.

This effort to name and explain itself in a stable way turned the no-man’s land (and every-man’s land) into a potential zone where the seeds of discourse grow, both internally and externally. “When language colonises the no-man’s land, a clear discrimination between self and not-self, inside and outside, cognition and behaviour, emerges” (Virno, 2005, p. 49). The verbal action that moves in that indefinite space shares characteristics with Winnicott’s *transitional phenomena*, which account for the processes of individuation. These are experiences located halfway between the meanders of the psyche (desires, impulses, intentions, etc.) and the scope of intersubjectively verifiable things and facts. Every time CIC is named as an *initiative in transition*, therefore, it moves in this uncertain, risky, and potential place, but when it does so in a stable manner, as a necessary condition for its continued existence, it constrains its other possibilities and closes openings.

Thus, the cooperative had significant difficulties establishing true and deep interactions with other initiatives and spaces, an aspect that goes beyond our concrete experience and is found in other similar or related experiences in which true openness and interaction is restricted, in the best of cases, to the operational and to specific moments.

Many of the initiatives that provided content to the CIC came from the cooperative's own proposals and on the basis of supposed, not real and perceived, needs. The CAC, for example, was run as the result of the effort and resources of the cooperative, but not from member producers' need and self-organisational capacity.

The case of economic management is an example of a different "success" yet one in the same vein; the associates who billed through the cooperative did not participate in the issues and decisions that affected them. This situation has been exacerbated and increasingly "sedimented" over time.

However, the fact that a way was found to materially sustain an initiative with these characteristics is no small thing. Albeit significant, this is also precisely the place where tension and contradictions are drawn. What does self-employment mean in a moment of deep neoliberalism? How is the tension drawn between autonomous collective or/and cooperative work and neoliberal logic? What do we mean by self-employment? What benefits does it have? For whom? To work at what?

2. *Galachos*³: neoliberal sedimentation

Further exploring the health commission's organisational approach and the difficulties it faced allowed me to research the lifestyles and shared perceptions that were demonstrated in everyday practice and which went beyond the cooperative. This is not an

³ In Aragón, *galachos* is the name given to the dry and abandoned meanders caused by river sedimentation, forming in low areas with sloping terrain, leaving horseshoe-shaped marks on the land.

attempt to judge, justify, or deny the problems that arose, but rather an effort to understand and situate them.

The sensible

Drawing from conversations and everyday situations, some of which are included in the short narrations that are part of this paper, we identified expressions with a notable lack of sensibility. Implicit or explicit statements that were often hypersensitive to some issues, almost always charged with emotion and loaded with pretension of a personal nature. This emerged as an *empathic eviction* that was extremely frequent and even naturalised, often wrapped in an anti-welfare and anti-paternalist discourse.

Of course, this is not exclusive to the CIC, but acquires more weight when, as in our case, it is tied to the field of health. Particularly when taking into consideration an idea of expanded and multidimensional healthcare that affects all contemporary ways of life.

These statements, limited in sensibility, were mixed and confused with often misunderstood self-management discourses, devoid of their social and interrelational dimension and without taking into consideration the necessary condition of *interdependence* that makes life possible (Butler, 2010), and not just any life, as some feminist voices say, but a life that deserves to be lived (Butler, 2010, Osorio, 2016, Pérez-Orozco, 2015). Of course, this was not a constant, but as in other areas, the idea of health at times connected with a distress/well-being understood in biologic and/or psychological terms in which the biological, the somatic, and the psy remained on the individual plane.

That disconnection of sensibility (which I call empathic eviction) hindered, in part, the effort involved in thinking collectively about how to denaturalise, unmask, the power relationships in which we were immersed. An effort both necessary and essential in order to detect where our living conditions are being functional and where, and to what extent, we dare to make a move, because that is precisely where the possibility of building an autonomous life appears (Sztulwark, 2017).

For Berardi (2017), sensibility can be defined as “the faculty which enables human beings to interpret signs that cannot be verbally coded” (pg. 11). It reaches places where languages does not. Sensibility finds paths that do not yet exist, unsuspected connections between things that do not have a logical implication and that depend on the field of the sensitive and sensibility, that is, the corporeal. I again quote Virno to mark the limits of language and affirm that “comprehension is a physical and affective phenomenon, before being an intellectual act” (pg. 23).

To that end, linguistic competence acts as a medium that gradually erodes and transforms understanding into a purely intellectual syntactic act and denies the allure of immediate evidence of perceptual experience. Thus, the syntactic order of language invades, transforming and constraining the immediacy of empathy. For Berardi, today’s lifestyles, subject to the connective abstraction of the digital environment, have led to an uncoupling of social ties with empathy, thus modifying our capacity for sensibility to such an extent that we are increasingly more limited, if not incapable, when it comes to understanding states of mind, allusions, or the unspoken, unable to sensibly perceive the implicit.

On the other hand, and drawing from the field of anthropology, Rita Segato (2016) talks about the pedagogical effects that a lack of generalised empathy has at a social level, which precisely and specifically impacts women’s bodies but can also be seen reflected in other forms of state violence and repression.

In relation to the analysis of our experience, there is a direct relationship between subjective change (perception of space-time, imagination, desires, longings), sensibility, and mental distress in a series of increasingly frequent and growing disorders related to stress, anxiety, attention level, hyperactivity, depression, etc. (Berardi, 2017, 2016; Han, 2015; Laval and Dardot, 2010).

Work and therapies

The specific situation concerning the CIC's health project proposal (which aimed to develop a cooperative health system) was an extremely complex matter that brought together issues including unemployment and work flexibility, lifestyles and therapies. This was one of the most difficult tasks that was faced in practice and the hardest to analyse at the time. An issue that neither the cooperative nor the health group itself encouraged us to question in depth, precisely because of its complexity and because it disrupted the very foundations of the cooperative. We will see in what sense below.

The building of the *neo-subject* implies living conditions based on the constant spending of (mental) energy and competition as constitutive forms of social relationships. These conditions triggered a series of individual symptoms that are generally expressed in the form of constant stress on attention span, less time available for affections, loneliness, anguish, panic, depression. In this sense, the relationships between psychopathology and economics becoming increasingly tighter (Berardi, 2017).

In the extensive clinical literature of recent years, this range of symptoms has a common thread: the weakening of institutional frameworks and symbolic structures that gave subjects an identity and a place in social organisation. Thus, the institutions that gave place and identity also stabilised relationships and drew limits; today, this is completely strained and governed by the *constant principle of overcoming those limits*, a principle that the *neo-management* is responsible for implementing (Laval and Dardot, 2010). Any limit is potentially surmountable in an endless climb. This is the performance/pleasure apparatus⁴ that is apportioned into diversified mechanisms of control, evaluation, and incentivisation and pertains to all the cogs of production, all modes of consumption, and all forms of social relations.

⁴ Performance/pleasure refers to the new subject being requested to produce "ever more" and enjoy "ever more". It is Deleuze and Guattari (in *Anti-Oedipus* and *A Thousand Plateaus*) who made the connection between political economy and libidinal economy. For these authors, capitalism works by liberating flows of desire that go beyond the social and political frameworks provided for the reproduction of the production system itself. To expand this idea, see: Deleuze and Guattari, 1972, 1980; Laval and Dardot, 2010.

Working by objectives or by projects and its ties to unpleasant working conditions has recently been the object of psychology and sociology studies, particularly because stress, harassment, and even suicide in the workplace as “form of psychosocial risk” have increased and are a concern, particularly for insurance companies. Thus, many of these disorders, such as stress and depression, are linked to the individual responsibility for the fulfilment of these objectives. Normalised professional risk places the individual in a state of constant vulnerability that is perceived as positive, since it exalts and enriches the individual in a constant test of self-improvement. To that end, once the persons or teams accept this logic of responsibility and evaluation, the conflict is blocked and delegitimised since it becomes a self-imposed coercion. However, these demands no longer have a specific subject, an author, or an identifiable source and are perceived as entirely objective; power, then, becomes illegible (Laval and Dardot, 2010).

Another issue that partially explains the psychological suffering of a large part of the population is related to the perception of time. Free time is increasingly less continuous and linear, less programmable and highly atomised (Han, 2014, Laval and Dardot, 2010). Work time that increasingly extends into free time transfers the logics of transaction and calculation to the field of affects and social bonds (Foucault, 2009, Han, 2015, Laval and Dardot, 2010; Virno, 2003). The rapid obsolescence of technical capital also applies to a “human capital” that quickly becomes devalued, which has a profoundly deep impact on people.

Consequently, the cult of performance demands a constant effort of self-demand that is consistently evaluated and measured, degrading the bonds between people if it does not lead, directly or indirectly, to some kind of calculation. As a result, positive affections, feelings, and emotions (emotional intelligence, emotional competences, emotional capital) are mobilised in the name of efficiency and the obligation of well-being, understood as the act and way of taking responsibility for oneself.

In terms of space, access to work depends largely on *mobility* as an individual's main attribute. Constant moves prevent lasting bonds from forming and sets a trend towards detachment and indifference. What in principle would contradict the exaltation of forming a *work team* ends with the false equivalence between collaboration and cooperation.

Thus, the self-constructed individual becomes solely responsible for his or her successes and failures, immersed in the advertising-induced obligation to “enjoy more”, participating, however, in a universe of consumer electives. In this way the neo-subject, far from being released by satisfying his or her desires, is governed in the performance/pleasure apparatus. The subject-company performance imperative becomes a governmental imperative (Foucault, 2009, Han, 2015, Laval and Dardot, 2010, López Petit, 2010).

Thus, in this work/therapy relationship we observe that, faced with labour flexibilisation and a world that assumes that there will not be enough work for everybody, the idea of *entrepreneurial self* fits perfectly, as does all those forms of work that are not necessarily as an employee. If we align this sequence of symptoms of the time with the weakening of institutional frameworks and the privatisation and decomposition process of the provider State, in this case of the health system, we find diverse ways to replace welfare/health through a range of therapies to mitigate and alleviate a distress that we argue is structural.

However, by working with or disrupting this order, therapies are also transformed into alternative ways of recomposing work. This was specifically what we saw in the CIC, and it should be remembered that an extremely significant percentage of the members developed activities that were directly or indirectly linked to the health field.

Knowledge, health, and management

As we have seen, health practices and social ties are interwoven in a highly complex and difficult to unravel relationship that also involves power/knowledge relationships that cannot be ignored. In our case, the relationship between power and science is possible by virtue of the devastation and delegitimisation of “inferior knowledge” (Deleuze, Guattari,

2001), by means of a systematic epistemicide that denied and suppressed ancestral and local knowledge (Escobar, 2002, Lander, 1993, Santos, 2006, 2010), modern science imposing a monoculture of knowledge that left us unarmed, dependent, and more vulnerable than ever to the different ways that health, self-care, and *self-management* are commodified.

As I stated in the previous section, the figure of the *entrepreneur* is the key to overcoming the distress and certain personal blocks. Thus, desire is directed to the cultivation of the self as a *work of art* that the neoliberal regime maintains in order to fully exploit it (Han, 2014). It is precisely at this point where therapy becomes therapeutic power (Lopez Petit, 2009), because it is not restitution or transformation but pure adaptation. It becomes governmentality in that it conducts behaviour (Foucault, 2009).

Derivatives: health and spirituality

However, there was a hybridisation and variegation of approaches in our experience and that of others in which health, criticism, spirituality, and encounters intersected. Something that goes beyond the issue of health and seems unable to be reduced to certain areas or disciplines, social sectors, or fixed identities. If we lift the veil of passivity and possible victimisation from the idea of governmentality, we see different expressions that mix health, spirituality, and an ample range of rites that answer, contradict, and resist being governed.

Undoubtedly, the recovery of unrecognised, new, or reedited knowledge provides valid tools for the individual body and the “bodies mass” to think and live unconditioned by space (Santos, 2010), and allow us to denaturalise practices and conceptions of life, death, health, and illness. Other knowledge can be articulated in a harmonic or disruptive way with the body, spirituality, care, and insurrection. They result in encounters that bring the most playful, celebrative, and experimental type of participation back, providing space for the desire for non-programmed organisation. But it is also true that they are easier and more casual encounters than those that demand commitment and availability, which is

what people must dedicate if the goal is to build and sustain autonomous spaces, organise life, and create “the common”. In short, to focus on the arduous and difficult task of creating community (Sánchez Mateo, 2017).

Horizontality

Experiences like those of the GAM (Mutual Aid Groups) speak to precisely that, about the tenacious difficulty of sustaining common and heterogeneous spaces. On many occasions they spoke of care, however, this care was often absent from everyday practices, something the members of the GAM pointed out with tremendous intensity. In this aspect, the GAM was a very inspiring source, not only in terms of how it was organised and its ability to provide effective mutual care and aid but also in terms of the intelligence to question our role as researchers, mediators, educators, social workers, etc. The GAM’s specific practice made it possible to question the educational and awareness-raising aspirations of these professionals, a place inscribed in power/knowledge relationships that often victimises and subalternises rather than liberates.

Precariousness

The experience and practice of the GAM put a strain on the idea of vulnerability and precariousness. As we said, the conditions of life imposed by neoliberal capitalism extend precariousness beyond the “subalternised” collectives and feeds off this condition of generalised precariousness. They produce the *subject of risk*, increasingly devoid of public security mechanisms or ties that provide forms of mutual aid. The imperative of individual independence generates spaces for individual *risk and safety management* (Laval and Dardot, 2010). Thus, precariousness is expressed as existential precariousness (Lopez Petit, 2009). Of course, generalised precariousness is not a form of equality because, as the GAM reminds us, each individual experiences that situation of vulnerability in a very different way.

But also, faced by this unlimited power of production and pleasure, we can think of vulnerability in a positive sense, despite being diametrically opposed to how it was thought

of at the time. This means approaching these experiences of vulnerability as situations of fragility that speak, at the same time, of a tenacious and vital perseverance. Moments in which the possibility of reforging bonds, rather than victimising precariousness, can be opened. A fragility can be felt and thought of as a moment of power that calls for action to recover the vital balance, what Rolnik (2017) calls the politics of desire, in its most creative and renewed form; or what López Petit (2009) refers to as politicising existence in an affirmative relationship in which individual distress is subsumed within social distress.

3. A place

The idea of place was a fundamental element for that flow of daily events that I proposed to research, because it says where and how we live. It speaks to the location of the production of materialities, socialities, and identities, and as a result it also had to include the methodological.

Place, space and territory

In terms of the CIC's experience, the topographic place played an extremely significant role in several aspects: as a showcase for increasing the project's visibility, in the effort to maintain and take care of it, and in the disruptive nature that sometimes resulted in the dynamics that were created there. Certain aspects that were identified during the analysis was that it was located in a city and a highly gentrified and aging neighbourhood, creating an ambivalent image to those who came from "outside" and about what the experience of living there involved.

I did not think that way at the time, but just as we directly and schematically tie together learning and school, AS was the place where many of those learning processes occurred, the difference being that most of what was educational belonged more to the "hidden curriculum"⁵, what Illich called "the vernacular".

⁵ The idea of hidden curriculum here is an acquisition of implicit learning that is acquired in an unintentional, disorganised, and often contradictory way.

In this research, then, the need arises to locationally investigate the concepts of *territory, space, and place*. In this analytical journey I repeatedly kept coming across the idea of the *zone*⁶, which I have chosen to underscore and expand upon, and which served as a metaphor for understanding other levels of the learning processes.

The aforementioned concepts cannot be understood as mere locational elements, but rather scopes of analysis for understanding the always complex and dynamic social processes. There is a dual, circular relationship between space and social processes that shapes these elements. Space is the product of social processes, that is, it is socially constructed, but it also partly influences and explains those processes. Space occurs within this circular relationships and ceases to be co-ordinated and empty to become living territory. Thus, place can be interpreted as a “politics of location”, since those processes are always located somewhere (Graham and Gibson, 2007).

Thus, participation and commitment in a space (public place) occurs as an apparatus of subjectivation. It is the reason behind the *return to the territory* in the social sciences (Santos, 2005 cited by Chaboux and Rolfi, 2016) as a way to place value on its symbolic and subjective aspects because the territory is where the physical, mental, and social is articulated. Space, or rather place, implies an overlapping of individual or collective temporalities that are brought together and updated through social practices. It is there where the life stories of the people who inhabit it take place and give it a historical meaning, where unforeseen meetings, agreements, and fates take place (Chaboux and Rolfi, 2016).

Zone

Thus, in a pedagogical sense, places can be considered as a potential space for transformative practices and personal and socialised development. This idea would be an extension and exploration into other areas related to Vygotsky’s concept of *zone of*

⁶ Zone of proximal development (ZPD), Vygotsky (1920); temporary autonomous zone (TAZ), Bey (1991); Zone, Tarkovski (1979).

proximal development (ZPD) (1934), an idea that speaks to the potential level of “development” resulting from what the subject is capable of doing and thinking with the help of another. In other words, is the difference between what a learner can do without help, and what they cannot do. For Vygotsky, learning is always active and socialised and depends on relationships with others, serving as the basis upon which the development of higher psychological processes is based.

We can consider AS as a temporarily autonomous zone (TAZ), a place full of activities where there were diffuse forms of communality that blurred the boundaries that separated the exclusion and the desertion of people. In its effort to distance itself from the neoliberal forms of economy and calculation, it assumed new forms of exchange and social ties that attempted, albeit with difficulties and contradictions, to produce autonomous forms of organisation.

Exclusion, expulsion, and desertion

Very dissimilar life stories came together in the place, making the concept of exclusion an issue. A concept that usually implies an admittedly stable condition without accounting for its structural, multidimensional, dynamic, relational, and political conditions (Carmona, Subirats and Brugué, 2005). Thus, authors Duschatzky and Corea (2002) choose to speak of expulsion rather than exclusion, since this term allows them to visualise precisely the dynamics and conditions that produce these conditions.

Agamben’s concept of *bare life* (1998) has been used in recent years and in different disciplines to explain and underscore the concept of exclusion and inclusion as a movement that works by including what was previously excluded. The figure of Homo Sacer as being exempt from the law produces beings that have no place, which would explain their exclusion. What is provoking about Agamben’s theoretical scaffolding is that it poses the question: who are the excluded today?

However, the idea of bare life in our specific experience has limits and would be debatable, since it interprets these existences passively, devoid of all power and agency, whilst denying other expressions of desertion that imply conscious decisions and actions.

4. Vitalities of the common

For this thesis it was necessary to further explore the concept of the common for two fundamental reasons: first, because the common was one of the focal points of the cooperative's discourse and actions; secondly, because it allowed me to delve into a very significant aspect of our experience, the idea of communality designed through practice itself.

Reproduction of life

The generation and maintenance of the common implies forging and strengthening ties, connections necessary for the survival of the common and for the reproduction of material and symbolic life. "Common doing" organises and produces forms of institutionalism through which relevant matters of concern are decided and managed.

By analysing and exploring the experience I was able to demonstrate that the community never acquires pure, idyllic forms, organised completely outside of capital, but that it combines, knots, and converges, at times, with the logic of capital and overlaps with forms of politics and state administration.

However, in their heterogeneous, complex, and unfinished forms, communal frameworks are potentially antagonistic to capital because they produce roots and, through "common doing", shape the reproduction of social life as a result of its transforming potential (Gutiérrez Aguilar 2015). However, common doing does not institute the common in and of itself; the hyper-activity of collective doing can also move in the opposite direction. Common doing implies, above all, commitment, co-obligation, and reflective exercise, aspects that were not always present in the CIC's everyday practices and discussions.

Materialities

Resource management and material reproduction raised important questions (particularly around assignments): what happened when there were notorious imbalances between capacities or availabilities and needs? What were the basic needs to be covered? How was commitment and dedication measured? When would assignments be individual and when would they be by commissions? What activities should be assigned, and which ones not?

Thus, how should the work that was produced or linked to the CIC through the members be designed, if this was a hybrid work that moved between the domestic, the street (“fairground workers”), and cooperative production/reproduction?

Despite having achieved something as highly significant as the autonomous material support of the project, the CIC did not know how to question itself and seize upon what those questions were asking. In general, the result was conflict or denial of many of the difficulties, as treating them in depth destabilised the project's own foundation.

In order to understand and analyse the complexity of the experience, I have taken the image of Gago (2014) “neoliberalism from below”, which the author employs to relate neoliberal rationality to community. As in other economic experiences (social and solidary, or popular) in the CIC, practices and initiatives were combined in which knowledge and community ways of doing things and resolving life were expressed, on multiple levels and in an unequal way, blending together resistance to the dominant economic system and forms of neoliberal entrepreneurship with community practices (p. 23).

Learning processes based on the assembly

In relation to how the common is organised in the effective practices of autonomy, the assembly has been, and continues to be, the main resource, since it organises space and time in an open, participatory, and equal way. In forms of self-organising, those spaces and moments of assembly also construct operational knowledge about how to organise,

energise, coordinate, and record the meetings to make them effective, but they also produce other knowledge that in many ways escape them. Assembly processes materialise the opposition to state policy practices as representation and delegation of decisions that affect everyone, and are also the place where decisions, dynamics, and power relationships are expressed. But these are just a part of much broader organisational processes. Self-organisation is constantly woven from the multiplicity of space-times and common doing that does not necessarily prioritise deliberation and the word. When this happens, the desired equality is broken and transformed into the single (and “exclusive”) form of affirming existence, of presence in the place, and conceals deeper inequalities that respond to the domain and language skills of some people whilst ignoring other forms of communication and being. It is not about reclaiming silence rather than about exploring the limits of language, about rehearsing and insisting on other forms of expression that bring back sensible practices for being and dealing with the other.

According to what has been summarised up to this point, we can infer that the experiences of self-organisation, in which relationships of communality are woven, are deeply educational, because they produce knowledge and learning that are non-linear and non-cumulative; on the contrary, they are disjointed and scattered whilst safekeeping a historicity and record that can be updated in the everyday exercise and practice of another space-time. These are learning experiences as they are a source of subjectivity, singularity, unrepeatability, plurality, and transformation (Larrosa, 2006). Therefore, they subjectively distort, transform, and shape us, not in a personal sense or at an individual level, but rather affecting ways of being, thinking, acting, and feeling in the world. They produce new relationships with the other, with ourselves, and with the cosmos.

- BIBLIOGRAFÍA -

- Agamben, G. (2010a). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida* (1st ed.). Valencia: Pre-textos.
- (2010b). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo (Homo sacer III)* (2nd ed.). Valencia: Pre-textos.
- Aguado Odina, T. (1991). *La educación intercultural: concepto, paradigmas, realizaciones*. En: María del Carmen Jiménez (edit.). *Lecturas de pedagogía diferencial*. Dykinson, Madrid.
- (2011). Redes de cooperación: espacios de diversidad e igualdad en investigación educativa. En *Actas XV Congreso Nacional y Internacional de AIDIPE* (pp. 21-23). Madrid: UNED.
- (2017). Redes sociales. En Aguado Odina, T. y Benito Mata, P., *Educación Intercultural* (pp. 171-202). Madrid: UNED
- Alabart, A. (1998). Els moviments socials urbans a Catalunya. *Revista catalana de sociologia*, 7(98), 9-28.
- Albán, A. (2012). Epistemes “otras”: ¿Epistemes Disruptivas? *Kula. Antropólogos del Atlántico sur*, (6), 22-34.
- Amaral Marquez, P. L. (2011) *La 'Otra Economía' en movimiento: Un estudio sociológico del movimiento social de la Economía Solidaria en Brasil*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Granada. Facultad de Ciencias Políticas. Área de conocimiento: Sociología, Granada.
- Andreu, M. (2015). *Barris, veïns i democràcia. El moviment ciutadà en la reconstrucció de Barcelona (1968–1986)*. Barcelona: l’Avenç.
- Aristizábal García, J. (2015). *Amor y política* (1st ed.). Bogotá: Dos de Bastos.
- Austin, J. L. (1962) *How to Do Things with Words*, (ed. cast.: *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*, Buenos Aires, Paidós, 1982)

- Bacarlett Pérez, M. (2010). Giorgio Agamben, del biopoder a la comunidad que viene. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 12 (24), 29-52.
- Baraldo, N. (2009). Movimientos sociales y educación en Argentina: una aproximación a los estudios recientes. *Eccos Revista Científica*, 11(1), 77-93.
- Barthes, R. (2003). *Cómo vivir juntos: simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bassas Vila, J. (2011). Presentación. El tiempo de la igualdad. En Manuel Cruz, *El tiempo de la igualdad: diálogos sobre política y estética* (pp. 9-22). Barcelona: Herder.
- Benasayag, M. (24 abril 2015). Resistir no es sólo oponerse, sino crear, situación por situación, otras relaciones sociales. *El Diario.es*. Recuperado de http://www.eldiario.es/interferencias/Miguel-Benasayag-Resistir-situacion-relaciones_6_380821943.html
- Benedicto Salmerón, R. (2015). *Guerra, psicología social y derechos humanos: procesos de gubernamentalidad y estado de excepción policial en torno al "15m", Catalunya 2011-2012*. Tesis doctoral inédita. Universidad Autónoma de Barcelona, Facultad de psicología, Barcelona.
- Berardi, F. (2016). *Héroes. Asesinato masivo y suicidio*. Madrid: Akal.
- (2017). *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación cognitiva*. Buenos Aires: Caja negra.
- Bey, H. (1991). La zona temporalmente autónoma. Recuperado de https://lahaine.org/pensamiento/bey_taz.pdf
- Biset, E. (2012). Tanatopolítica. *Nombres: Revista de filosofía*, (26), 245-274.
- Bollier, D. (2014). *Pensar desde los comunes*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Borges, J. L. (1972). *El hacedor* (1960). Madrid: Alianza Editorial.

- Botero, P. (2012). Investigación y acción colectiva "IAC". Una experiencia de investigación militante. *Utopía y praxis latinoamericana*, 17 (57), 31-48.
- Brito, R. M. (1990). *Introducción al análisis institucional*. UAM.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid: Paidós.
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR.
- Carmona, R. G., Subirats, J., y Brugué, J. (2005). Análisis de los factores de exclusión social. *Documentos de trabajo (Fundación BBVA)*, (4), 1.
- Chaboux, M. A. y Rolfi, M. B. (2016). Espacio urbano y procesos de subjetivación: una experiencia de resistencia y construcción de (otra) ciudad. En H. Borisonik, *Pensar lo social* (pp. 193-215). Buenos Aires: CLACSO.
- Colectivo Situaciones. (2003). Sobre el militante investigador. *Instituto europeo para políticas culturales progresivas*. Recuperado de <http://eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/es>
- Comité Invisible. (2015). *A nuestros amigos*. Pepitas de Calabaza.
- Coraggio, J. L. (2016). Algunas convergencias prometedoras. En J. L. Coraggio, *Economía social y solidaria en movimiento*, (pp. 201-212). Buenos Aires:UNGS.
- Corro Pemjean, P. (2006). "Stalker" y la búsqueda de la felicidad. *Teología y vida*, 47 (2-3), 145-152. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492006000200002>
- Cortés, M. I. C. (2008). Etnografías made in USA: rastreando metodologías disidentes. En Aitzpea Leizaola y Jone Miren Hernández, *Miradas, encuentros y críticas antropológicas* (pp. 165-172). Ankulegi.
- Declaración rebelde. (15 marzo 2015). *Rebelaos*. [Publicación colectiva]. Recuperado de <http://rebelaos.net/>
- Del Olmo, M. (2010). *Dilemas Éticos En Antropología: Las Entretelas del Trabajo de Campo Etnográfico*. Madrid: Trotta.

- Deleuze, G. y Guattari, F. (1988). Mil mesetas. Esquizofrenia y capitalismo. *Valencia: Pre-textos*.
- Diez, M. L. (2004). Reflexiones en torno a la interculturalidad. *Cuadernos de antropología social*, (19), 191-213. Recuperado de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850275X2004000100012&lng=es&tlng=pt.
- Domínguez Roig, G. (2007). Hacktivismo: hackers y Redes Sociales. *Revista de Estudios de Juventud*, (76), 201-223.
- Duschatzky, S. y Corea, C. (2002). *Chicos en banda: los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Duschatzky, S. y Sztulwark, D. (2011). *Imágenes de lo no escolar en la escuela y más allá*. Buenos Aires: Paidós.
- Ealham, C. (2005). *La lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto 1898-1937*. Madrid: Alianza.
- Escobar, A. (2002). Globalización, desarrollo y modernidad. *Planeación, participación y desarrollo*. Recuperado de <https://www.oei.es/historico/salactsi/escobar.htm>
- (2003). Mundos y Conocimientos de otro modo. El Programa de Investigación de Modernidad/Colonialidad Latinoamericano. *Tabula Rasa* (1), 51-86.
- Espai en blanc. (2008). El malestar social en una sociedad terapéutica. *La sociedad terapéutica*. Revista 3-4, 9-11.
- 24 septiembre 2009. *Colectivo socialista de pacientes*. Recuperado de <http://espaienblanc.net/?cat=10&post=1741>
- Esposito, R. (2007). *Comunitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder

- Esteva, G., Prakash, M., y Stuchul, D. (2013). De la pedagogía de la liberación a la liberación de la pedagogía. En *Aprendizaje en movimiento. Rutas hacia la liberación de la pedagogía* (pp. 33-59). Oaxaca: Palpa.
- Fals Borda, O. (1972). *Causa popular, ciencia popular. Una metodología del conocimiento científico a través de la acción*. Bogotá: Publicaciones de la Rosca.
- Fernández Miranda, J. (11 febrero 2016). La inconsistencia de la memoria y la subjetividad política contemporánea. *Página 12.com*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-292201-2016-02-11.html>
- Fernández-Chirstlieb, P. (2004). *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández-Savater, A. (2016a) Comunes bastardos: una conversación entre Christian Laval, Pierre Dardot y el Campo de la Cebada. *Revista de pensamiento narrativo. Alexia*. Recuperado de <http://revistaalexia.es/comunes-bastardos-una-conversacion-entre-christian-laval-pierre-dardot-y-el-campo-de-la-cebada/>
- (2016b). La asamblea y el campamento. Sobre la autoorganización de lo común. *El apantle. Revista de estudios comunitarios. Común ¿cómo? Lógicas y situaciones*, (2), 101-132.
- Foucault, M. (1987). *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí (Vol. 3)* (1st ed.). Madrid: Siglo XXI.
- (1990). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975 - 1976)* (1st ed.). Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- (2005). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber (Vol. 1)*. Madrid: Siglo XXI.
- (2009a). *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

- (2009b). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Madrid: Akal.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gabarrón, L. R., & Landa, L. H. (1994). Investigación participativa. Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Gadotti, M. (2016). Educación popular y economía solidaria. En J. L. Coraggio, *Economía social y solidaria en movimiento*. (pp. 73-86). Buenos Aires:UNGS.
- Gago, V. (2014) *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta limón.
- (22 mayo 2018). Lo común en disputa [vídeo]. Recuperado de <http://rizoma.facultadlibre.org/lo-comun-en-disputa-por-veronica-gago/>
- Gago, V. y Mezzadra, S. (7 noviembre 2015) *Por una nueva política de la autonomía* [mensaje en un blog]. Lobo suelto. Recuperado de <http://anarquiacoronada.blogspot.com.es/2015/07/actualidad-de-la-revuelta-plebeya-por.html?q=mezzadra+gago>
- Geertz, C. (1991). La interpretación de las *culturas* (Vol. 1). Barcelona: Gedisa.
- Gibson-Graham, JK. (2007). *La construcción de economías comunitarias: las mujeres y las política del lugar*. En Escobar A. y Harcourt (ed.), *Las Mujeres y las políticas del lugar* (pp. 147-175). Mexico: UNAM.
- Gómez, M. (2015) Prólogo. En Medina Melgarejo P. (Coord), *Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina* (pp.13-28). San Cristobal de las Casas: AEMI.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa* (4),17-48.

- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006) *Micropolítica, cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2008). *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena - popular en Bolivia (2000-2005)*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- (10 enero 2017a). (Re) Producir la vida común. Una mirada desde Latinoamérica. *Diagonalperiodico.net*. Recuperado de <https://www.diagonalperiodico.net/blogs/vidasprecarias/reproducir-la-vida-comun-mirada-desde-latinoamerica-entrevista-raquel-gutierrez>
- (2017b). Horizontes comunitario-populares. Madrid: Traficantes de sueños.
- Gutiérrez Aguilar, R. y Salazar Lohman, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente. *El apantle. Revista de estudios comunitarios. Común ¿para qué?, (1), 15-50*.
- Gutiérrez Aguilar, R., Zibechi, R., Sierra, N., Dávalos, P., Mamani, P., Olivera, O., ...Rozenal, E. (2011). *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo* (1st ed., pp. 31-54). Cochabamba: Raquel Gutiérrez Aguilar.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Ediciones Siruela.
- (2009). *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Alpha.
- Han, B. C. (2015). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
- Haraway, D. J. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Hart, M. y Negri, A. (2002) *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- (2004). *Multitud: guerra y democracia en la era del Imperio*. Editorial Debate.
- Harvey, D. (2004). *Nuevo imperialismo*. Madrid:Akal.
- (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid:Akal
- (2012). *El enigma del Capital y las crisis del capitalismo*. Madrid: Akal.

Illich, I. (1981). *Shadow Work, Vernacular Values Examined*. London: Marion Boyars.

— (1974). *La convivencialidad*. Barcelona: Barral.

Lander, E. (1993). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En Edgardo Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas*

latinoamericanas (4-23). Buenos Aires: CLACSO. Cfr. <http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/lander/2.pdf>

— (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Recuperado de <http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/lander/2.pdf>

Larrosa Bondia, J. (2006). Sobre la experiencia. *Aloma: revista de psicología, ciències de l'educació i de l'esport Blanquerna*, (19), 87-112.

Laval, C., y Dardot, P. (2015a). *La nueva razón del mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.

Laval, C., y Dardot, P. (2015b). *Común: ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.

Laville, J. L. (2016). IV Posfacio. En J. L. Coraggio, *Economía social y solidaria en movimiento*. (pp. 213-230). Buenos Aires:UNGS.

Ley de Cooperativas 12/2015. Boletín Oficial del Estado, Generalidad de Cataluña, de 9 de julio.

Ley de Cooperativas 18/2002. Boletín Oficial del Estado, Generalidad de Cataluña, de 5 de julio.

Lizcano, E. (2006). *Metáforas que nos piensan. Sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*. Madrid: Traficantes de sueños.

- López Espinoza, A. (2016). La construcción de los barrios democráticos en Barcelona: la dialéctica entre el movimiento vecinal en Poble-sec y Montjuïc y las instituciones municipales (1979-2011). En Aricó, G., Mansilla, J y Stanchieri, M., *Barrios corsarios. Memoria histórica, luchas urbanas y cambio social en los márgenes de la ciudad neoliberal* (pp. 17-36). Barcelona: Pol·len Edicions.
- López Petit, S. (2009). *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Luckas, K. (2015). *Revolución Integral. Recopilación de textos*. Madrid: Potlatch-ediciones.
- Malo, M. (2004). *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Mansilla López, J. (2015). *La Flor de Maig somos nosotros. Una etnografía de la memoria en el barrio del Poblenou*, Barcelona. Tesis doctoral inédita. Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia.
- Martínez Martínez, L. M., Biglia, B., Luxán, M., Fernández, C., Azpiazu, J., y Bonet i Martí, J. (2014). Experiencias de investigación feminista: propuestas y reflexiones metodológicas. *Athenea Digital: Revista de pensamiento e investigación social*, 14(4), 3-16.
- Marx, K. (1976). *El capital. Crítica de la economía política*. Libro I, tomo III. Akal.
- Medina, P., Verdejo, R. y Calvo, M. (2015). Movimientos pedagógicos como memorias colectivas e históricas en el horizonte de los movimientos sociales en América Latina. En Medina Melgarejo P. (Coord), (pp. 29-40). *Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina*.
- Mora Ticó, P. (2004). El moviment ecologista: història i procés d'intitucionalització. En Enric Prat (Coord.), *Els moviments socials a la Catalunya contemporània* (pp. 133-154). Barcelona: Universitat de Barcelona.

- Morales, Z. R., y Salazar, T. R. (2013). *Socialidades y afectos: vida cotidiana, nuevas tecnologías y producciones mediáticas*. Universidad de Guadalajara.
- Osorio, D. (2017). *Modos de vida vivibles: Economía(s) Solidaria(s) y Sostenibilidad de la vida*. Tesis doctoral inédita. Universitat Autònoma de Barcelona, Facultat de psicologia, Barcelona.
- Ostron, E. (1990). *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Osuna Nevado, C. (2012). *En torno a la educación intercultural. Una revisión crítica: Intercultural Education. A Critical Review*. Ministerio de Educación.
- Passos, E. y de Barros, R. (2009). Por uma política da narratividade. En Passos, E. Kastrup, V., da Escóssia, L., *Pistas do método da cartografia. Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade* (pp. 150-171). Porto Alegre: Ed. Sulina.
- Pérez Orozco, A. (2015). *Subversión feminista de la Economía*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Pozo, J. (1993). *Teorías cognitivas del aprendizaje*. Madrid: Morata.
- Rancière, J. (2009). *El maestro ignorante: cinco lecciones sobre la emancipación*. Barcelona: Editorial Laertes.
- (2011). *El tiempo de la igualdad: diálogos sobre política y estética*. Barcelona: Herder.
- (4 diciembre 2016). La extrema derecha está volviendo a ser exitosa en su evocación de símbolos identitarios muy primitivos [mensaje en un blog]. Recuperado de <http://www.theclinic.cl/2016/12/04/jacques-ranciere-la-extrema-derecha-esta-volviendo-a-ser-exitosa-en-su-evocacion-de-simbolos-identitarios-muy-primitivos/>

- Reguillo, R. (12 agosto 2017). Sigo pensando los movimientos sociales como rupturistas, como contrapoder. *El salto.com*. Recuperado de <https://www.elsaltodiario.com/tecnopolitica/rossana-reguillo-sigo-pensado-los-movimientos-sociales-como-rupturistas-como-contrapoder>
- Rockwell, E. (2005). Del campo al texto. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico. En *Conferencia en Sesión Plenaria. Primer Congreso de Etnología y Educación*. Universidad Castilla-La Mancha.
- Rolnik, S. (2006). Cartografía sentimental. *Porto Alegre: Editora da UFRGS*.
- (2017, junio 13). Sobre el inconsciente colonial. Coloquio Internacional. IDAES-UNSAM y Sur Global [Vídeo]. Recuperado de <http://campodepracticasescenicass.blogspot.com.es/2017/06/suely-rolnik-sorbe-el-inconsciente.html>
- Ruso, R. C. (1999). Las “lecturas” de la zona de desarrollo próximo. *Revista cubana de psicología*, 16(3), 200-204.
- Sánchez-Mateos Paniagua, R. (2017). Celebraciones rituales: una reflexión en abierto sobre la “nueva ola” artístico-cultural. *Revista de pensamiento narrativo. Alexia*. Recuperado de <http://revistaalexia.es/celebraciones-rituales-una-reflexion-en-abierto-sobre-la-nueva-ola-artistico-cultural/>
- Santos, B. (2006). Capítulo 1. La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes. En Clacso (Ed.), *Renovar la Teoría Crítica y Reinventar la Emancipación Social*. Encuentros en Buenos Aires (pp. 13-41). Buenos Aires: Clacso Biblioteca Virtual.
- (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Santos, B., y Meneses, M. P. (2014). *Epistemologías del sur*. Ediciones Akal.
- Schutter, A. (1986). Investigación participativa: una opción metodológica para la educación de adultos. Michoacán: CREFAL.
- Segato, R. (2015). La pedagogía de la crueldad. *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9737-2015-05-30.html>

- (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Situaciones, C. (2003). *Sobre el militante investigador*. Recuperado de <http://eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/es>
- (2004). Algo más sobre la militancia de investigación. Notas al pie sobre procedimientos e (in) decisiones. *Malo, M. Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*, 93-110.
- Spink, P. (2008). O pesquisador conversador no cotidiano. *Psicologia e Sociedade*, 20 (esp), 70-77.
- Svampa, M. (2017). *Debates latinoamericanos* [vídeo]. Recuperado de <http://rizoma.facultadlibre.org/debates-latinoamericanos-maristella-svampa/>
- Sztulwark, D. (7 de marzo de 2017). *Clinamen: Formas de vida*. [Audio podcast]. Recuperado de <https://marencoche.wordpress.com/category/columnas/clinamen/page/2/>
- Tales, A. L. (2002). *Una filosofía del porvenir: ética y política*. Grupo Editor Altamira.
- Valverde, C. (2015). *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical. Violencia discreta, cuerpos excluidos y repolitización*. Barcelona: Icaria.
- Virno, P. (2003a). Diez tesis sobre la multitud y el capitalismo postfordista. *ContraPoder. Publicación de debate para, por, desde la autonomía*, 7, 29-42.
- (2003b). *Gramática de la multitud*. Madrid: Traficantes de sueños.
- (2005). *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. Madrid: Traficante de sueños.
- (3 septiembre 2016). Multitud e individuación [mensaje en un blog]. Recuperado de <http://anarqui coronada.blogspot.com/2016/09/multitud-e-individuacion-paolo-virno.html>
- Vommaro, P. (2003). La producción y las subjetividades en los movimientos sociales de la Argentina contemporánea: el caso del MTD de Solano. *Informe final*

del concurso: Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/becas/20110128033402/vommaro.pdf>

- Vygotsky, L. (1973). *Pensamiento y lenguaje*. Buenos Aires: La Pléyade. (Publicado originalmente en 1934)
- (1979). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Crítica. (Publicado originalmente en 1931)
- Zibechi, R. (2007). *Autonomía y emancipaciones. América latina en movimiento. Perú: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.*
- (2014). *Realidad político social de Latinoamérica* [vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=I4p0Ugpsm7E>
- (2016). *Latiendo resistencia. Mundos nuevos y guerras de despojo*. Málaga: Baladre y Zambra.

- ANEXOS -



COOPERATIVA INTEGRAL CATALANA

INICIATIVA EN TRANSICIÓ PER A LA TRANSFORMACIÓ SOCIAL DES DE BAIX,
MITJANÇANT L'AUTOGESTIÓ, L'AUTOORGANITZACIÓ I EL TREBALL EN XARXA

What's CIC?

- General Principles
- Background
- How do we organize ourselves?
- Decision-making

Territorial Network

- Eco-network
- Local Self-management Hubs
- Autonomous Projects of Collective Initiative (APCI)
- Other initiatives of the Integral Cooperatives

Economic System

- Economic Activity and Independent Business
- Auto-financing
- Economic Disobedience
- Social Currency
- Housing

Cooperative Public System

- Catalan Supply Center
- Education
- Health

WHAT'S CICS?



An Integral Cooperative is a tool to create a grassroots counterpower departing from self-management, self-organization and direct democracy, and one that would help overcome the actual state of dependency on the structures of the system, towards a scenario of liberty full awareness, free of authority, and in which everyone could flourish under equal conditions and opportunities.

It is a constructive proposal for disobedience and widespread self-management to rebuild our society in a bottom-up manner (in every field and in an integral way) and recover the affective human relationships of proximity based on trust.

Cooperative, as a project practicing the economical and political self-management with the equal participation of all its members.

Also, because it takes the same legal form.

Integral, to bring together all the basic elements of an economy such as production, consumption, funding and a local currency.

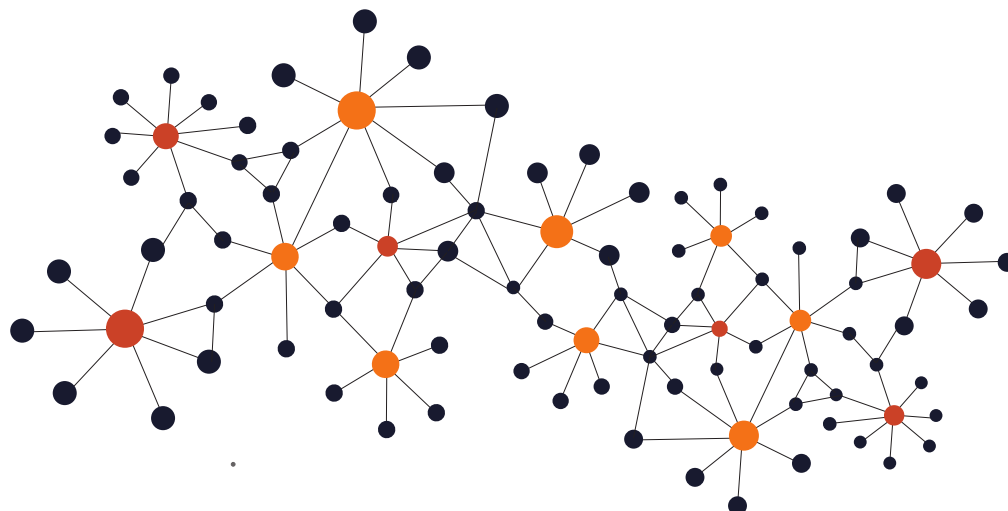
And at the same time, because it wants to integrate all the activity sectors necessary to survive: food, housing, health, education, energy, transport...

Catalan because it is organized and works mainly in Catalonia.

The legal frame of the Integral cooperatives. Protecting the self-management from the effect of the bank and the State.

In Spain there are two levels of legislation for the cooperative law: state laws and its corresponding autonomous laws (almost one for each autonomous community).

Protected by this legislation, we build cooperatives, which is the most adaptable legal entity that exists and at the same time the most consistent with our objectives:



- Allows the limitation of liability (individual debts of the associates cannot be claimed from the cooperatives and the debts of the cooperative cannot be claimed from the associates).
- The rules and the internal regime help protect the horizontal way of working based on assemblies, from the state control.
- Allows the existence of different kind of associates, according to individual and collective necessities, and depending on the periodicity and the payment of the fees, which are not necessarily monetary.
- Generates social capital with the contribution of the associates, which can be refunded within a period of 5 years from the moment they are requested.
- Helps protect the economical activity between associates.
- Allows external economical activity development as it has a Taxpayer Identification Number (NIF) which can be used to issue bills for external agents outside the cooperative.
- Serves for the legal registration of properties through rental, concession or purchase contracts, to promote self-managed collectives and community life projects, their protection from private property and promotion of collectivization.
- Allows the coexistence of service, consumption, working associates and volunteers at the same time.

We use cooperatives as a collective tool breaking off the model a project, a cooperative.

In general, we use the consumer (and user) and service cooperatives, that is to say, mixed cooperatives, in order to realize economic activity, administration of associates and of the general social capital of the integral cooperative. On the other hand, we use the consumer (and user) cooperatives to manage real estate.

The different legislations in effect should be analyzed with attention since, for example, state laws and certain autonomous laws use the term “integral cooperative” besides (or instead of) “mixed cooperative” (used in the Catalan law, for instance). This type of cooperatives, of multiple activity, serve the very purpose of different classes of cooperatives.

One cannot avoid that the constitution and the maintenance of a cooperative is a task that requires interaction with the bureaucratic structure of the state, and for that it is quite out of the question to build a cooperative for each of the self-managed initiatives that emerge. The key is to use the cooperatives as collective tools, minimizing the management and the time invested in all of the meandering bureaucratic process.

To organize oneself under a cooperative can be used for living without banks and without worrying about our former debts. Keep in mind, that the seizure of a person includes his/her shares in their companies, but there is one exception: the social contribution to a cooperative is not seizable as stated in the various laws of cooperatives.

This characteristic which passes through being a cooperative whose statutes prevent speculation and profit, is a characteristic that cedes capitalism and the state and becomes a common good.

GENERAL PRINCIPLES

Social Transformation

- Concern for common good and for one's own good
- Getting rid of materialism
- Cooperation and solidarity in social transformation
- Day-to-day social transformation and getting closer to making utopia a reality.
- Direct relation between practical action and theorization
- Inclusive cooperative and encompassing the whole society

Society

- Social justice and equity
- Equality in diversity
- Self-realization and mutual support
- Commitment and self-evaluation
- Sharing our practices throughout society

Economy

- Addressing the needs of people above any other interest, everyone contributing according to their means.
- Money as a measure of the trading system between the people of a community, but without seeking accumulation as an end.
- Encouraging other non-monetary forms of exchange: free economy, direct exchange, communal economy.
- Establishing economic relations between producers and consumers: the cooperative regulates the estimation of fair prices based on their costs, its own needs and those of the consumers.
- The cooperative informs the producers of consumer needs to regulate production.
- The ECOcoops can never be converted into euros and we do not agree on any form of interest on your loan.

Ecology

- Ecology and permaculture
- Degrowth and sustainability
- Political organization
- Democracy: direct, deliberative, participative
- Self-management and decentralization

Transparency

Subsidiarity: form local to global

Based on assemblies

BACKGROUND

In addition to our general principles, we also embrace the ideological bases of the call for integral revolution: integrarevolucio.net/en/integral-revolution/ideological-bases-of-the-call

These actions, arranged chronologically, took place while the cooperative was in its infancy and will give an idea of the context in which it was created. The first comprehensive reference to integral cooperatives was published on page 14 of "PODEM" ("We Can"), which was distributed en masse on March 17, 2009. Since then, there has been an intensive development of this model and its diffusion, thanks to the first initiative of its kind that will begin to take shape in May 2010: Catalan Integral Cooperative (CIC). Based on this exemplary practice of self-organization. Currently there are diverse initiatives underway, principally in Iberian peninsula, but also beyond.

Cronology of achievements

2006-2008: The Infospace and altercoms cooperative

It could be considered as a testing cooperative, to implement some of the ideas that later will be carried out in the Catalan Integral Cooperative

2008: "Tiempos de Revuelta" (Riot Time) Cooperative and Downturn Protest

Between the 10th of February and the 27th of April 2008. An action that is going to develop as a bicycle parade around the Catalan region, with talks about oil dependency and functioning of banking and money creation, with the aim of spreading the ideas and degrowth proposals, plus taking steps for a network of the journey.

Documentary: All about the Protest

17 September 2008: The collective CRISIS and the bank expropriation (clandestine)

17 March 2009: We can live without capitalism

As we pointed out before, this publication marked the point of departure of the idea of integral cooperatives, the beginning of the journey.

17 September 2009: Publication "Volem" (We want)

December 2009: 1st Seminar of Free Currency Systems

Between the 27th and 30th of September was realized a small work meeting about the ways to broaden and reinforce free currency mechanisms and ecology in Catalonia. The proposal emerged from a currency workgroup of the Ecoseny network, addressed by Didac S. Costa and Enric Duran a new member and prime mover of ecoseny Report and Reflections of the first seminar of the free currency systems.

January 2010, first reunions to create CIC

Gathering in Ruesta (Saragossa): Interconnected networks, weaving alternatives (1-4 April 2010)

Call for activists of degrowth, preagriculture, agroecology, cities in transition, self-management, anarcosindicalism and other militant modes of syndicalism, social ecology, solidary economy, autonomy, of living without capitalism. To all the activists who feel included. For everyone committed, situated in proximity of the Iberian peninsula and its surroundings. The 3 day gathering, was a brainstorming and a coordination of all the current networks and movements, that work and opt for alternatives to capitalism, authoritarianism and to patriarchy.

The first idea was to create local integral cooperatives, but as understood it was an extremely complex process that required the unity of lots of forces and resources. In the second phase, it was attempted to create networks of social currency exchange. And already in its envisioning phase began to appear econetworks of Tarragona, Montseny and RedECO.



Publications

Crisis (17 September 2008)

On September 17, 2008, 200.000 copies of the publication 'Crisis' are released on internet and distributed in Catalonia, in which the causes and the origins of the crisis are identified. It disclosed the action that Enric realized; the expropriation of 492,000 from the banks, the article was titled: I have "robbed" 492,000 euros from the ones that rob us the most to denounce them and to build alternatives for the society. In this article he explains the procedure followed to expropriate the bank, Enric asked for 68 different loans from 39 financial entities.

We Can! (17 March 2009)

On March 17, 2009, 350,000 copies of the second publication named Podemos (We Can) in which alternatives to crisis were outlined, were published. The Catalan Integral Cooperatives was referred for the first time in this publication and the idea to promote Local Integral Cooperatives was spread. The idea was later dismissed and replaced by one for a collective use of integral cooperatives, generating a throughout network.

Liquidate the bank (March 2009)

At the same time "Podem! (We Can)" published the book: "Abolish the bank" written by Enric Duran, in which he presents a more personal vision of the action that took place.

We Want! (17 September 2009)

30.000 copies of the publication "We Want! To live without capitalism! A manual to self-manage our lives" were distributed.

This publication covers each and every aspect of our lives: economy, housing, food, work, transportation, energy, education... Providing new insights and solutions for these issues.

Rise-up! (15 March 2012)

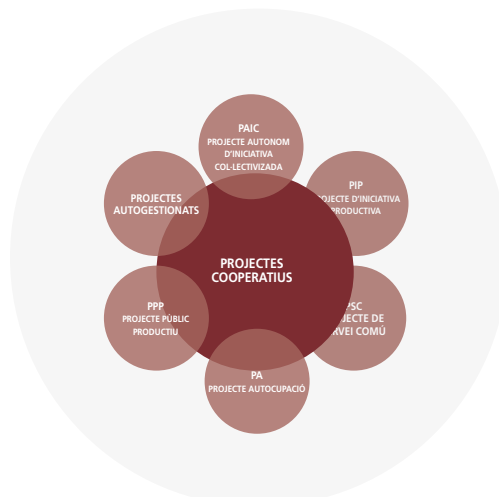
On March 15, 2012, 500.000 copies in the entire peninsula were distributed; 200.000 in Catalan and 300.000 in Spanish.

This publication is a call for people to liberate themselves from the state, offering alternatives. Also, the publication includes aspects of people's lives and implements solutions on a wider scale beyond the community, among which the concept of integral cooperative is explained and full visibility to the integral cooperatives emerging across the peninsula are brought to light.

Also, it introduces the creation of interest free ethical banking, and outlines a cooperative of journalists and readers in order to create independent and popular means of communication and brings some suggestions on housing for people who have difficulties to pay the mortgage and who do not want to lose their houses.



HOW DO WE ORGANIZE OURSELVES?



Catalan Integral Cooperative is organized through fortnightly open assemblies where decisions about its functioning are taken. In these assemblies which are called 'permanent assemblies', among other issues, the tasks carried out by different commissions and working groups are reviewed. Also, if need be, creation of new working groups and commissions can be agreed upon.

Working commissions are constructed as nodes. These comprise and interrelate various commissions that have a certain relation with one and other.

How we understand a commission is, a stable group of people carrying out a necessary task for the proper functioning of the cooperative. The commission propose actions and fields of work, develop them and present their current states and results during permanent assemblies.

A working group is an ensemble of people who realize a punctual and fairly concrete task or initiate a new branch inside the cooperative from the moment the permanent assembly finds it necessary. In the cases that a task developed by the working group is time consuming but at the same time important for the collective, the issue is brought up in the permanent assembly and then the commission could become a commission. Both the working groups and the commissions are open to public participation.

A very important tool for the commissions and the working groups is the social network of the cooperative through which those involved in a group can share information, develop ideas, create debates, upload files. It is a tool to communicate through data transmission. Browsing through the social network one can see the scope of issues that were treated before.

Below is the list of nodes, with the commissions that compose them and their corresponding link in the social network of the CIC.

HUB 1: People

- Welcome commission - acollida@cooperativaintegral.cat
- Training commission
- Conflict-resolution commission
- Self-employment support commission

HUB 2: Communication

- Communication, diffusion and emission commission - comunicacio@cooperativaintegral.cat
- Promotional activities commission
- Documentation commission
- IT commission - [informatica\(a\)cooperativaintegral.cat](mailto:informatica(a)cooperativaintegral.cat)

HUB 3: Economy, law and production

- Commission of the economic administration of communal services - gestioeconomica@ecoxarxes.cat
- Legal commission - juridica@cooperativaintegral.cat
- Social currency monitoring commission
- Production project commission

HUB 4: Coordination

- Territorial Network coordination commission
- Thematic Groups coordination commission
- Commission of decision-making methods
- Commission of task coordination

HUB 5: Needs and exchanges

- Basic needs commission - rendabasica@cooperativaintegral.cat
- Exchange promotion commission - intercanvis@cooperativaintegral.cat
- Cooperative work commission - borsadetreball@cooperativaintegral.cat



DECISION-MAKING

The assemblies are the decision-making organs. Throughout the process, a minimum agreement on the basic principals should be reached, that should come to terms with all the projects within the framework of Integral Cooperative, as a tool to generate self-sufficient, affinity, mutual help networks and equality, based on self-management and assembly. We support a decentralized decision-making process, fundamental to the autonomy and empowerment of the cooperative through solidarity, ruling out bureaucracy and encouraging confidence and free will. Each cooperative project, working commission, eco-network or local group make their own decisions, always respecting the agreements reached within the framework of the CIC.

The questions that affect the totality of the composing elements of the Catalan Integral Cooperative are discussed in a combined manner in the permanent assemblies and seminars. Participation to the assemblies are totally open (fundamental principal of the assembly) and free (regardless of being an associate or not). The decisions are preferably taken in consensus, to make sure the diversity of the opinions and the cohesion of the group are respected and for the optimal progress of the process. In case of a predicament, the proposal is reformulated until the consensus is reached, thus eliminating the minorities and the majorities. All previous agreements are revocable. The way to self-organize ourselves and the functioning is open to new proposals for better, that, after being debated and approved in consensus would alter the previous agreements.

Seminars

The seminars are itinerant, meaning, each one is convened in a different place around Catalonia, to encourage participation of all and to raise consciousness about the reality that exists in the places that they are realized.

The place, date and the draft of the agenda of the assemblies are communicated to associates via mail, the social network and the webpage of CIC. If one cannot be present in the place where the meetings are taking place, according to the technical conditions, it could be possible to participate through Mumble, a video chat software. Any associate can add a point to the agenda of the assembly. The permanent assemblies, though also itinerant like the seminars, normally take place in the Barcelona metropolitan area. The tasks that emerge during a permanent assembly can be taken on by a person, a working group or a commission.

Permanent assembly

The decisions that affect CIC are brought up and debated in the social network and the decision is made in the permanent assembly, to which everyone is called to participate periodically, approximately every 15 days. One of each 2 assemblies coincide with the seminars, carried out in one joint monographic theme, which helps developing different aspects of the CIC.

TERRITORIAL NETWORK

The most formidable organization system is the one that has a decentralized network, since that is the most effective structure that exists for self-protection and survival.

If certain hubs (each element that interacts with the networks is named as such) are attacked or are corrupted from within, the network will remain intact through the multiple reciprocal connections that exist between the hubs that take part in it.

This network is composed of different auto-organized areas within the territory it serves. The autonomous projects are initiatives that accomplish a concrete activity and are based on mutual trust of all its members. This could include community-life projects (rural or not), production initiatives and non-productive projects (ie. auto-organized education or health) in addition to the individual autonomous initiatives. In the case of CIC, there are Autonomous Projects of Collective Initiative (APCI) that are developed with common resources of the cooperative, having access to new lucrative resources (ie. a building, vehicle, other means on sale, rent or lease/purchase at prices below market) ensuring the collective use of the cooperative property and decision making by the assembly. They function autonomously.

The local self-management hubs are spaces of interaction based on proximity, where the collective initiatives and autonomous projects interact with a high level of trust. The territorial reference can be a neighborhood or a city, a medium-sized town, groups of small nearby villages etc.

The networks of bioregional self-management (called econetworks in Catalonia) are bioregional or regional areas (ie. a valley) where the above mentioned elements interact under the same conditions. At this point starts the management of a counterhegemonic economy, that promotes the use of free or social currency, which serves to strengthen the economy of proximity and coordination through which collective and collaborative means are created; ranging from legal tools (cooperatives) to IT or data transmission tools, and especially forms and plans of actions in order to intensify self-management. Any of the previously mentioned initiatives can use and choose any of tools.

ECO-NETWORK

An eco-network is a place of exchange and a bioregional organization that promotes the development of the self-management activity in all aspects of life (in an integral way). The social currency is a tool of exchange of goods, services and knowledge that promotes the eco-networks and is used to build up a framework of economic relations outside capitalism.

An eco-network encourages economy and local human relations, based on proximity, in order to meet our basic needs without using the euro creating support mechanisms among people and helping us develop new abilities beyond purely professional ones. We work in order to recover the ethical and human dimensions in economic activities, overcoming individualism and capitalist competition, launching an economy based on trust, reciprocity, solidarity, cooperation and ecology.



LOCAL SELF-MANAGEMENT HUBS

We take local self-management as a form of taking control of our lives and providing our neighborhoods and towns with infrastructures that enable the development of grassroots social projects. Also they are used for breaking off the actual dependency and the precarious provision of the public or private social system dominated by the state and the market.

At a local level we have better capacity to understand the self-management process and meet with our neighbors in the everyday life and with all the problems and solutions we share. It is about reassuring ourselves, building self-managed initiatives through proximity. Via these projects we recover the mutual help and regenerate the community as the basic form of solving the problems of our personal and collective lives. We have come to know different action proposals and gain experience that have in common the possibility to be implemented in our neighborhoods or towns.

If we gain the ability to do brainstorming, we could count on the whole integral system of auto-organization.

A couple of suggestions:

- Local community relations, mutual help and cooperation
- Social centers, free-shops, libraries, etc.
- Exchange of goods, services and knowledge, social currency, social market with the participation of the local merchants and professionals.
- Offices of economic disobedience, fiscal rebellion and auto-organization of the debtors.
- Crowdfunding (collective microfinancing) and interest-free credit cooperatives. Fiscal self-management.
- Employment offices and support for the self-employment/independent business initiatives
- Housing offices and data bank for available properties.
- Social housing cooperative.



AUTONOMOUS PROJECTS OF COLLECTIVE INITIATIVE (APCI)

Autonomous Projects of Collective Initiative are projects that are in terms with the principles of the CIC (like the rest of the members, projects and initiatives) and depend on an agreement with the assembly of the cooperative that normally implies the use of a transferred or obtained asset under very profitable conditions, under cession, rent or lease/purchase: buildings, land, vehicles, machinery...

They are autonomous because they are self-organized on the principle of autonomy and solidarity and function through their own sovereign assembly.

They are collectivized because a cooperative legal form ensures collective ownership of the property that cannot be speculated. The sovereign assembly, together with the assembly of the CIC, ensure these facts.

Also when accepting new members from other members of the Catalan Integral Cooperative and like minded people who accept the principles.

Communities

- Ca l'Afou in Vallbona d'Anoia
- Can Calçada in Riudellots de la Selva
- Som Comunitat in Pujarnol- Pla de L'Estany
- Roig21 in Barcelona

Others

- AureaSocial: Open Space for Integral Revolution - Barcelona
- BUS Cooperatiu
- CIRI: Integral Installation and Rehabilitation Cooperative
- Eh Com Vulguis - L'Hospitalet
- Infospai - Barcelona
- L'art du Soleil Self-sufficient caravan
- L'Hort d'en Cándido - Terrassa



OTHER INICIATIVES OF THE INTEGRAL COOPERATIVES

Integral Cooperative of Madrid and its surrounding area (ICMS)

The surrounding areas are considered as the closeby geographic zones where there are people and collectives that want to join the project. They meet in CSOA (Self-managed occupied social center) Patio Maravillas and CSO (Sel-managed center) Tabacalera - Madrid.

Auzolan (Basque Country)

It is an initiative that contributes to the process of social transformation of the Basque Country, promoting the recovery of traditional forms of self-organization like Auzolan (community work) and Batzarre (open council), and highlighting the importance of necessary reappropriation of communal property. The aim of the initiative is to spread the initiative around all the Basque municipalities. Meetings take place once every month somewhere in the Basque Country.

Integral Cooperative Rioja (CIR)

Assemblies: normally every 15 days (in CNT locales, Saturdays at 18pm).

Andalucian Integral Cooperative

An initiative to develop integral cooperatives in different territories in Andalucía.

Valencian Integral Cooperative (VIC)

Territories of Alicante, Valencia and Castellón. The meetings are usually in the main square of the the Polytechnic University of Valencia.

Meetings: once every month without a definite place. The informatics tool Mumble is enabled to for distant participation.

Aragón Integral Cooperative (AIC)

Pays Nantáis Eco Reserve

After months of activities and adaptations of the concept of eco-network to its concrete reality, it is beginning to work on self-management and soon will have the first supply center. They are working on the adaptation of the concept of Integral Cooperative in the region.

In Asturias there is a mutual help network.

ECONOMIC SYSTEM

Another economic system.

Economy as an indispensable tool to create networks of self-sufficiency.

- A) The art of sharing. Community Economy. Brainstorming on the resources for the collective use of the people who interact, without accounting for the flow of exchanges. Runs on spontaneous reciprocity, affinity relationships, mutual support and high levels of trust without expecting compensation in return for what has been shared.
- B) The Barter Non-monetary action of exchange of goods, services and knowledge. A direct verbal agreement between the bidder and the petitioner to satisfy the claims of both parties in relation to the fairness of the exchange.
- C) The Multireciprocal Barter. Free currencies. Free currencies, social or local, are tools that go beyond direct exchanges, facilitating multireciprocal exchanges and establishing values for goods, services and knowledge that are exchanged. They are also key aspects to relocate the economy, promoting human and economic relations of proximity at the local and bioregional level. It generates a social market open only to activities that incorporate ethical, ecological and social criteria that allow everyone to interact fairly and without intermediaries.

Free Currencies are an opportunity to undermine the hegemony of capitalism and could gradually replace the euro while ensuring abundance, since each individual is part of the creation of resources for meeting collective needs, putting his/her skills and knowledge to the service of the community.

An exchange network can be mobilized by a small critical mass (30-40 people would be sufficient) associated locally to boost economic relations based on trust and proximity, on a bioregional action range (near or distant to one another). As a transition tool that inevitably coexists with the capitalist economy, we must promote a mix.

The **LETS** (Local Exchange Trading System) defines the guidelines to promote local exchange networks that are interest-free on exchanges. The money is generated when an exchange takes place (the bidder reaches positive balance equal to the agreed value of exchange and the petitioner remains at negative) allowing a negative balance as agreed by the network. As for the exchange, it is allowed to change official currency (Euro) with free currency but never the reverse, because the road taken is to undermine the capitalist economy hegemony.

Also we refer to the transparency, needed to understand this new economy based on trust. To do this, virtual systems are used for the management of the exchange networks, which are only applications (similar to applications used in the banks to manage our accounts) connected to the Internet and used to record exchanges. The systems whose only basis of exchange is banknotes are essentially fragile, and as well in danger of counterfeits and imply the cost of printing the bills. Besides they do not allow us to know about the fluctuations that occur in the debit system as we do not know the amount of money that each person has in their account.

The CES (Community Exchange System) is a social currency administration system (online software) with over 10 years of history, inspired from South Africa and has thousands of users and over 350 exchange networks spread around the world. The Catalan Integral Cooperative and 18 bioregional exchange networks (Ecoxarxes) existing up till now in Catalonia are current users and promoters of CES. However, despite its potential, this software has some shortcomings that limit its expansion and use, so already it is worked on a more intuitive and efficient version: Integral-CES.

- D) The transitory relation with the capitalist economy. Building up a counter-hegemonic economy is an unavoidable duty if we want to expel the capitalist economy off our lives. It is clear that for many of the transition projects we need euro injections to get them started. Making use of the capitalists economic resources of legal character (wages, unemployment, inheritances, scholarships) may not be sufficient, and here comes into the picture the role of economic disobedience actions (fiscal disobedience, non-payment of debts and fines, expropriations, etc.) to lead the way to the creation of networks of self-sufficiency and of self-managed projects that do not require interaction with the capitalist economy to ensure their survival.



SELF EMPLOYMENT

The basis of the economic system of the Cooperativa Integral Catalana is the self-employment of its members.

We offer tools to facilitate the process of independence from employers and banks, from the excessive legal obstacles to accessing work and from debts incurred in the capitalist sphere.

One way in which the CIC can facilitate this member self-employment is through the figure of the autonomous partner, which gives the ability to invoice for work and carry out economic activity through the cooperative to those who need it.

We also have an online jobs board as a common utility that connects people who publish their professional profile, with others who may need extra hands to work in their project. Any work done can be exchanged for both conventional currency, ECOs (the CIC's social currency) or other exchanges agreed between the parties.

The CES (Community Exchange System, the platform that allows for exchange and trade within the CIC and the network of ecoarxes) is another source of liquidity members can count on. Here members may offer their services, products or whatever is deemed to be capable of being exchanged and this can in turn earn them social currency to use within the network, which has increasingly more users and more options for sharing, both in variety and in geographical areas covered.

Finally, the productive projects committee is responsible for creating a qualitative database of all members of the cooperative, and their needs and capacities within the framework of the CIC.

These tools, in an increasingly shorter time, depending on the quantity and quality of people who join the process of Integral Revolution, can allow us to self-manage our lives as part of an Integral Economic System.



AUTO-FINANCING

What is CASX: Social auto-financing cooperative network?

CASX is a savings, donations and project funding cooperative. A self-managed, interest free cooperative that functions through assemblies.

Why need it?

We are talking about the first banking structure in Spain (in form of a financial services cooperative), which will operate interest-free. This means that loans and deposits do not generate interest, that is to say, money will not generate any money. Beyond state law: subverting the law and prioritizing people before bureaucracy. Collectives, projects or assemblies that do not have a tax identification number (NIF) can also participate in the project. Promoting self-management beyond the state and capital. Promoting participation in assemblies and working groups for all members.

How to become a member

There is an entry fee of 15 euros for individuals and 51 for groups. The payment of the membership fee is the first step to provide a deposit or to submit a project. The form can be obtained in person and assemblies can also be filled from the website. Contributions and Guarantee Fund Any person becoming a member of CASX can make deposits and/or donations and submit projects to be funded. There is no minimum or maximum contribution for making deposits or for donations. A deposit is a payment, in this case a bank transfer, that is made to an organization that holds it until the depositary needs it.

The deposits made to CASX are used to finance self-managed individual or collective projects aiming at the common good and respectful to the environment. A donation is a monetary payment to an organization, usually non-profit, to help sustain it. How the donations are used: Self-management and sustainability of the project, so that the needs of people involved are met. Maintain and guarantee the reserve fund. Give support to concrete projects, that have no capacity of returns or the returns cannot be ensured. This includes strategic projects with a clear collective character. Contributions and donations can be made through bank transfers or in cash at the local of AureaSocial Carrer Sardinia, 263 in Barcelona.

All the work done until now by the CASX staff is voluntary. The credit cooperative lends only a part of what it has, despite the absence of a fractional reserve, we propose: 1/3 is used to lend to associate's projects 1/3 is kept as liquid funds 1/3 is deposited in "secure" projects such as: Fiare, Coop57 and others We Facilitate new initiatives, favor savers' confidence and support solid projects.

Withdrawal of the savings

When members want to withdraw their savings, each month may do so a specific amount, calculated through a chart. The next month the amount that can be withdrawn will be recalculated according to the remainder in the account. Any exceptions will be approved at the meeting. We encourage the deposits of the most committed people who want to abandon the monetarist logic, who may request only to withdraw their savings partially or in ways beneficial to society than their own money, such as social currency or obtaining services.

Decisionmaking

Decisions that affect all members of CASX are taken at a meeting and approved via CONSENSUS among all members participating in the meeting. Obstruction of a proposal must be justified and must be carried out in person at a meeting.

If the funding of a project is obstructed, it moves to an endorsement system since the ones that agree to go on with the funding can do so individually.

The endorsement system would be a “passive” crowdfunding method that starts in the event that there is no consensus and applies in the event that the project financed can not afford to pay the loan back.

The endorsement is a payment that a saver owes to CASX and that if the project can not afford the loan back, automatically becomes non-refundable, ie donation.

Project admittance process

The projects to be financed must meet certain previously agreed political and ecological social criteria as well as being strategically appealing for social transformation (productive or non-productive).

Admittance criterias are similar to the principles and criterias of the Catalan Integral Cooperative regarding autonomous associates.

In principle there are no credits for personal consumption purchases. This part would be covered through exchange, social currency or interpersonal donations (without the need for the structure of the financial cooperative).

Project Approval Procedure

- a. A project plan is presented to the project commission of the CASX
- b. It is analyzed and conclusions are drawn
- c. The proposal is presented to the general assembly
- d. The commission presents the conclusions drawn from the analysis of the Project Plan.
- e. The general assembly decides whether to accept financing the project or if needs to be revised to receive funding in the future.

Additional services

Expense reduction office: is an informative support office for the people who bring their deposits to CASX, so that instead of making money through interest, they may gain through cost savings. This office supports degrowth principles.

Engagement in progressive decentralization

One of the goals of the project is to increasingly replicate the same system locally, so that every neighborhood, town or city can start generating their own CASX assembly, redirecting the resources of their local members to local projects.

Contact

e-mail: casx@casx.cat

To subscribe to the mailing list: casx@marsupi.org

N-1 group: CASX



ECONOMIC DISOBEDIENCE

Civil Disobedience

By civil disobedience we understand a public, non-violent, conscious and politic practice, that civil society undertakes, against a law or authority order considered unjust or illegitimate, in order to invalidate the law or order and introduce a new law that recognizes de facto those social and civil rights that are being denied by the law. When, as in Spain, ways of political expression is limited to institutional channels and elections every four years, without the existence of direct participation and consultation mechanisms, civil disobedience becomes an essential tool to denounce and express the rejection of an unjust law or policy.

Economic disobedience

We place a special emphasis on the economic disobedience, that would be a concentrated form of civil disobedience to free ourselves from private or state economic power, to elaborate our resources to building alternatives to the current economic system. Thus, the economic disobedience includes all these forms of civil or social disobedience aiming to empower free people, breaking the chains that enslave us in the current capitalist system.

Individual actions of economic disobedience

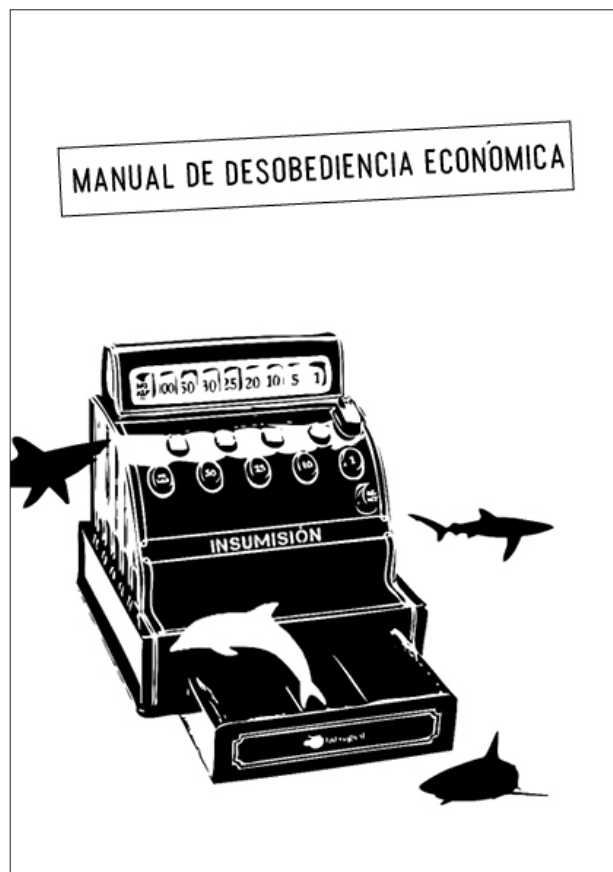
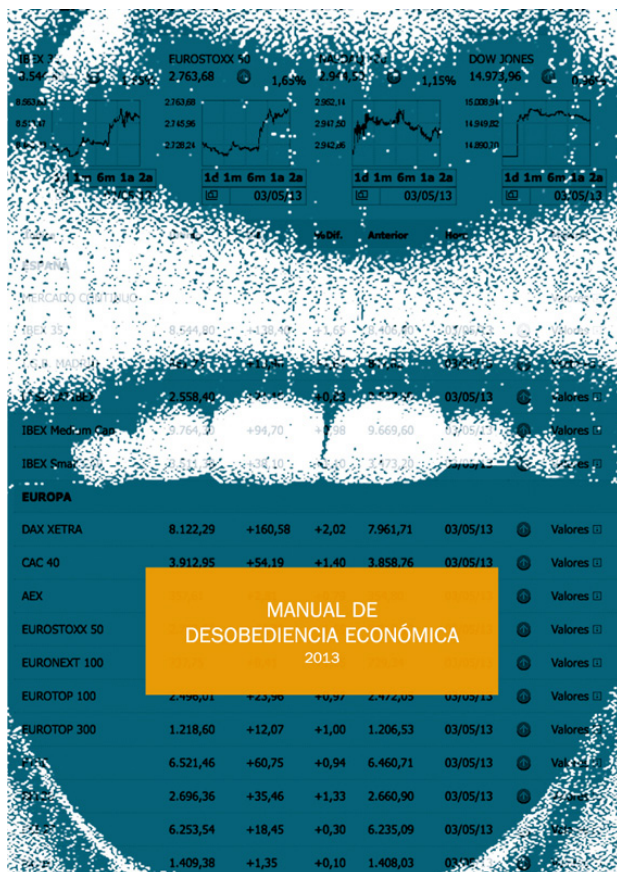
- Insurgence to peronsal income tax (PIT), and declare fiscal resistance to PIT
- Refusal of VAT
- Total tax resistance
- Insolvency
- Audit the public debt, a debt to defend nonpayment of an offensive debt
- Extension of eviction (as paying a kind of social rental)

Collective action

- Getting organized as debtors of invaluable mortgage
- Getting organized to buy back our unpaid debt
- Rent exchange network, before losing possession of the property
- Social housing cooperatives
- Cooperatives to protect the self-management from the acts of the banks and the State

For more information, please read the manual of economic disobedience (in Spanish), promoted by the initiative **Right to Rebellion** (Derecho de Rebelión in Spanish)

#disobedience



Economic disobedience offices

The economic disobedience offices (ODE in Spanish) are places where people with disobedient intentions share their concerns and knowledge. We can perceive them as places of collective learning through mutual support and cooperation. The participants can take new steps to implement in their personal and collective lives. They exist as physical spaces in different regions as well as on a virtual level.

ODE Barcelona

AureaSocial
C/Sardenya, 261/263 - Barcelona
barcelona@derechoderebelion.net

ODE Castelló

Casal Popular de Castelló
C/d'Amunt (Alloza), 167 Castelló de la Plana
castello@derechoderebelion.net

ODE Madrid-Lavapies

C/ Embajadores 49
madrid-lavapies@derechoderebelion.net

ODE Madrid-Legazpi

CSOA La Traba
C/ Batalla de Belchite, nº 17 - Metro Legazpi - Plaza de la Beata
madrid-legazpi@derechoderebelion.net

ODE Zaragoza

CSL La Pantera Rossa.
San Vicente de Paúl, 28 - Zaragoza
zaragoza@derechoderebelion.net

Virtual office: Online information and consultancy space
derechoderebelion.net/forums
oficinavirtual@derechoderebelion.net

If you are interested in starting an office in your own region write to info@derechoderebelion.net



SOCIAL CURRENCY

The social currency within the cooperative is used as a tool to account transparently the exchange between individuals, to facilitate multi-reciprocal exchanges, and immediate exchange between people in an eco-network or in CIC. On a practical level a computer software, CES (Community Exchange System), which is responsible for registering exchange, is used. It also has a space to display your offers and demands similar to a bulletin board.

The strength of the social currency comes from the mutual trust between the people who participate in the exchange, hence it is easier to create trust in smaller communities. It is one of the reasons that each eco-network has its own social currency, the exchange with other eco-networks is still possible, and for the time being the CIC has its own social currency, ECO, whose use is widespread in all around Catalonia instead of being located in a particular bioregion, so that all associates of the CIC can participate.

Characteristics of the ECO

- 1 unity equals to 1 euro and to other social currencies, except those that eco-networks use at the moment as an exchange reference.
- Euros can be converted to ECOs but not the otherway around.
- A limited debt is possible (meaning one can have a negative balance). This amount is decided in the assembly.
- Simultaneous participation to a local eco-network currency and the CIC currency is permitted.
- If you already have an eco-network account, local currency and cooperative currency can be exchanged.
- If you do not have an eco-network account, you can buy and sell through your account in the integral cooperative.
- Thus, it could be taken as a subsidiary currency for the ones that do not use local money.

COOPERATIVE PUBLIC SYSTEM

Creating an integral cooperative public system

By organizing ourselves in a collective and cooperativist way we can create initiatives that aim to meet everyone's needs, to reclaim the public as a collective good, and not a privately or state provided one, a natural management form that emerges from a cooperation between humans. We can specify these needs as alimentation, education, health, housing, transport and energy.

For that we need on one hand, to promote the collectivization of the goods, of the land or buildings, and on the other reclaim education and public health beyond economic power that is established by the state and the capital. We consider, therefore, health and education as a right and a public good, that should be guaranteed by the community, creating collective learning environments in which the knowledge can be shared in a free manner.

By this we mean that we need to empower ourselves and pass to a cooperativist form of welfare, outdo the desired welfare state with one that relies on mutual help. The state wants us weak and helpless, we stand for cooperating in autonomy, deciding collectively on our material and non-material needs.

CATALAN SUPPLY CENTER

Supply Center is a common service of the Catalan Integral Cooperative, responsible for bringing together the various orders from the pantries of each self-managed local center, eco-network or collective project and/or community linked to the Catalan Integral Cooperative, that have the option to choose freely, at any time, whether or not to accept collective orders.

At larger quantities; better coordination, greater ability to organize producers, lower costs, fewer emissions.

The products that arrive to the Supply Center, to the possible extent will be agroecological and/or artisanal, direct from producers, and from the vicinity.

What is a pantry?

The pantries are supply and exchange areas linked to a self-managed local center or a collective and/or community project of the Catalan Integral Cooperative (generally Autonomous Projects of Collective Initiative). These pantries are projects of public character and communal services in the area where they belong.



Objectives of the Supply Center

- Identify different pantries and gather their collective supply needs.
- Identify producers and/or local craftsmen in coordination with local pantries, if they already have an established relationship with them.
- Supply of food, health and hygiene in the pantry to ensure the health of all.
- Coordinate collective orders to ensure the supply where there is no possibility of getting a particular product and reduce administration.
- Promote the use of social currency in general, increase the admission of the orders made to ensure the control of the flow of trade.
- Coordinate the management of surplus and communication with existing workshops. Promote the development of new workshops to ensure benefits from the surplus.
- Coordinate transportation and use of vehicles and trips to minimize costs and pollution. This must be coordinated with the working group of the Collective Transport Cooperative which is being created.
- Establish ongoing communication with the employment bureau to channel the needs of producers and/or the requests of the associates to pay the fees in work hours (in exchange with CIC).
- Establish continuous communication with the trade and social currency commission to enable the outflow of the social currency accumulated by the producers.
- Implement a software tool (Tryton) to facilitate the administration of the inventories, orders, accounts and lists of producers, pantries and products.
- For more information contact: supply@cooperativaintegral.cat



HOUSING

The kind of housing we want

Our proposal aims to recover the collective and community housing, be it in urban or rural areas, as a transition on the way of population relocation in the territory. We need to go beyond private property, recovering communal housing by collectivization, in order to cover our actual housing needs. Therefore, we are developing a model that guarantees the right of use, over speculation and commodification of housing.

The Housing Office

A neighborhood locale, an association locale, a community center, an office of social rights or even a street car can be spaces for sharing solutions on housing.

To effectively address this issue, we analyze it in all its complexity: recognizing the diversity of situations and individual desires and predisposition of access to housing in one way or another. Thus, the housing office, needs to have a wide range of tools:

Occupation: make use of abandoned or disused properties. More and more occupations occur when courts evict and affected people decided to occupy the dwelling to prevent the forced dispossession supervised by the state. It is, therefore, a direct appropriation practice without intermediaries, and increased social support.

Cession contract: agreement between the person leasing and tenant to enjoy the use of a property in exchange for its maintenance, no rental costs.

Tenant farming: real estate cession agreement (rural or urban) in exchange for the maintenance, rehabilitation or land products.

Autoconstruction, namely, bioconstruction: construction of housing particularly by reducing the impact on the environment and using local raw materials, completely from recycled materials.

Self-sufficient caravans (mobile real estate): alternative housing, allowing to combine a nomadic life with sedentism and one that intensify self-sufficiency.

Repopulation: recovery of life in the countryside with the occupation of towns and abandoned land or other means of legal access to abandoned buildings.

CIC Social Housing Cooperative

The social housing cooperative rent mortgaged flats to secure social housing to debtors who can no longer pay their mortgage.

The landlord unable to pay the mortgage, rent the flat for 5 years to the cooperative and becomes an associate. The commission will take the responsibility to assign another rental housing from its own rental housing stock. Rents have a social price (estimated to generally not to exceed 4 euros/m²).

The cooperative also can give support to those affected by the mortgage, through its legal services, delaying the time of repossession of the flat by the bank or to try to prevent the seizure of the guarantors of these mortgages.

In the long term, the cooperative will generate housing stock to provide its partners under a cession of use. Buying unpaid collective mortgage packages can be one of the mechanisms to achieve the generation of collective property at a social price.

www.habitatgesocial.cat



EDUCATION

Free and Community Education

The state education system is the main apparatus of indoctrination of the society. The premise is that education is more and more a commodity and not a fundamental human right. The institutions do not hold legitimacy to educate the future generations for the benefit of a capitalist marketplace, focused on consumption, competition, violence and individualism. Obsessed about dehumanizing the person, we reduce the activity of learning activity to memorization, repetition, routine and tests.

Besides rebelling against the submission of childhood to dominant institutions, we need to practice the right to continuous lifelong learning, without having to assume the payment of the price imposed by public or private institutions responsible for education.

We share knowledge and learn to create self-managed initiatives, to defend human potential that the system tries to annihilate.

Free Education Initiatives

Free schools and various educational experiences encountered in community centers or also often cultural initiatives promoted by families, are born from the desire to stimulate integral growth of the person and encourage a fully autonomous being.

On the basis of free educational practice can be considered free expression, stimulation of all the senses, experimentation and co-creation, thus fostering personal and collective freedom. The existing multiple pedagogical lines show the diversity of intuitive methods in their practices. Thus we can find the Montessori method, libertarian pedagogy, the intuitive method of Pestalozzi, popular education... among many others that can reinvent or emerge with experience.

There are different experiences in this regard. Examples include Catalan Exchange Networks (XIC in Catalan), which operate in Catalonia and elsewhere, where people participate by offering and receiving knowledge, enhancing exchange and community cooperation. Another example in Catalonia is Free Education Network (XELL) that hosts and links many initiatives and free education projects. At the statewide level the Association of Free Education or

the Free Education Collective (CEL in Spanish) which try to link people and groups who develop alternative models to formal education.

The need to investigate, understand and learn are present throughout the life cycle, so many projects focus on providing opportunities for all to access knowledge unconditionally if one holds the interest in learning and in cultivating curiosity and imagination. Free Universities emerging in this context; besides the content, provide the society with tools that facilitate its own liberation.

We are finding ways to coordinate these efforts to establish solid bases of the educational system that we want have. Legal protection is a challenge for the free education movement.

The task of liberation and breaking with the dominant educational system is not simple. From 6 years-old on, educational alternatives that are not regulated under the rules of regular schools enter into a legal vacuum, to which there is usually no governmental response, but nothing that assures them that they can not be prosecuted or controlled. In return, there are different strategies to address these legal risks, defending the right to choose the free education of their children by the family. Some options may be the creation of education cooperatives or legal recognition through distant learning. An example is the case of Clonlara School or Epysteme, which provide academic certificates to families who want to educate their children at home or through alternative education projects, differently from classroom education.

In any case, the best defense is mutual support and self-organization among all those who believe in the right to education outside state control. So we appeal to address the cases of educational pursuit that can be generated in a coordinated manner.

Towards a self-managed education system. Education offices and collective learning spaces

Setting specific definitions of each initiative would be a great first step to classify the information and thus facilitate access for everyone interested in free education. To enable constant updating of resources, there is an ongoing education office. In order to allow for a common descriptive framework for different projects, forms were designed to collect information on the particularities of each project and each educational or pedagogical activity. All information collected will be available on the web page for easy access.

The personalized support will be provided by a person accompanying and advising individuals, families and groups interested in participating in the various projects based on the overview of the various initiatives, trust relationships and support, respecting their particularities and encouraging the development of their potential and interests.

Education offices promote the creation of new initiatives by encouraging synergies between people and groups sharing common interests.

As an organizational model it can be replicated and recreated anywhere, facilitating links in the local environment and ensuring the autonomy and self-management of each one of them, with the support of the entire network of active projects.

The educational network that we are talking about constitute informally a set of free school projects, social libraries and free universities.

Autonomous and self-taught learning is enriched exponentially if given within a collective framework. So it is important to facilitate the creation of these spaces of open and self-managed collective learning, where the public use can be expanded. To facilitate the growth process and creation of new areas, facilitators shall assume the role of mobilization and creating contact between individuals, groups, collectives and communities that can develop new projects.

As it is likely that we will have no state resources, and since we want to keep education as an inalienable right, it is essential to implement a new model of community self-management, where everyone collaborates in order to sustain the educational spaces not only depending of the financial contributions of families, but on the commitment and mutual support of all users. The professional educator will take responsibility on a comprehensive economic model, meaning, progressively getting rid of the material needs related to the official currency, so the exchange, the social currency and the communal economy will be incorporated into one's own lifestyle.

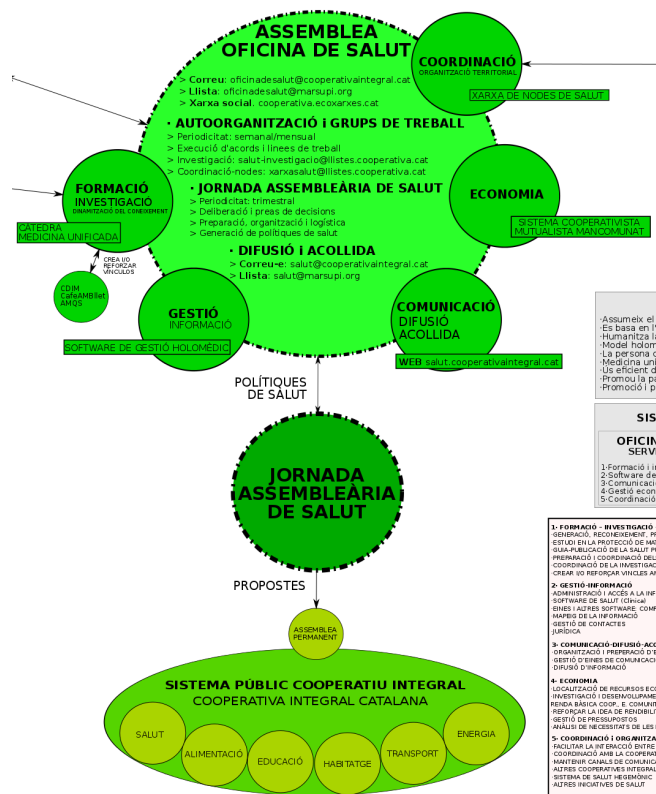
It is our responsibility to work on building and developing together a free educational system, open and accessible to all. This is necessary and indispensable for the development of the society that we want.

For more information contact:

E-mail: educacio@cooperativaintegral.com



A DE SALUT PÚBLICA COOPERATIVISTA (SSPC)
Cooperativa Integral Catalana
GENER 2013



HEALTH

Cooperatist Public Health System

Health is a public right, a common good, neither state provided nor corporate, which we have a right to promote.

Self-management of health is a fair and necessary ambition for the whole society that requires the improvement of health centers to a higher level. Health cannot be a business, therefore, our awareness can neither be a merchandize to the service of the state, the pharmaceutical industry and the rest of the dominant sanitary apparatus.

We can not ignore the important fight that is developing within the core of the public health, against the path taken for the rentability of health through the conversion of the public into private. However, the struggle must not be just for the recovery of a workplace or a private hospital. Another health system is needed, a new paradigm around the health that paves the road for the development of a health system outside the hegemonic model.

The cooperative public health arises from historical foundations of the popular movement in defense of the right to health.

How do we understand health?

Health is a social and cultural construct. "Wellness" and "sickness" are just two concepts defined by the person

in his/her attempt to make sense of the phenomena beyond his/her comprehension.

Using this paradigm we are made to believe that we are unable to keep healthy in an autonomous manner: it is nothing more than a form of control and authority. Life is an individual experience. Each cell in our body has the information necessary to keep our lives going, it is the life itself. Therefore it is very important that we listen and unite with this natural intelligence. It is essential to free ourselves from the oppression to which we are subjected to in order to achieve a level of independence and freedom that allows us to self-manage our lives.

Health is for us existing with freedom and responsibility necessary to develop the human essence.

What goals do we want to achieve?

Rule out the idea that wellness and sickness are states, and build a society that directly relates lifestyle and quality of life.

What strategy do we follow?

The integral revolution, meaning a conscious transformation at all levels (political, cultural, emotional, ethical ...)



To work towards this transformation we partake in the process of the Catalan Integral Cooperative, a transition proposal for a society model based on self-management in all areas of life as a way to meet the material and non-material basic needs of everyone in which health plays a vital role.

Contrarily, the dominant allopathic health system is based on wellness, medicine and healthcare.

Currently we are in the so-called “crisis of public health”, under which can be identify the failure of the hegemonic reductionist state model. Its corporate policies have created a market in which the human being is a patient/client who requires a health intervention well into the processes that follow its natural cycle.

To clarify what the current health care system consists of is the first responsibility to take. We cannot continue ignoring or turning away from the current health structures. Health is seen as a key sector within the capitalist system, and this generates and makes chronic the diseases as part of its strategy to become a significant economic factor. The human essence is a determining factor in the value chain of the economy in capitalism. Perpetuating the use of health centers is a matter of rentability and utility.

What is Cooperative Public Health System (CPHS)?

This model is based on participatory creation and action as part of the individual human development in all its dimensions and as a collective process of the whole. It means making a social investment in human capabilities in order to enable people to work in a synergetic and creative way to procreate a free society.

The conversion of patient-object (through which the concept of sickness is reinforced) into people-subject (where the human being is the most important) means making a qualitative leap in health as a right. This humanization passes through generating a bond between the people in the active pursuit of good health.

For that, this system incorporates the figure of the health facilitator, a person with the necessary tools to accompany others in the process of realizing one’s lifestyle as well as the quality of life that we will achieve so that progressively one will be able to self-manage him/herself (today, it has been already two years since a training program is initiated based on this philosophy)

Schematically, the fundamental characteristics of the system are:

- Humanization of health
- A biopsychosocial-cultural-ethical-spiritual model prioritizing prevention and promotion of health
- A system in which the person is an active subject and responsible for maintaining his/her own health
- The unification of medicine according to the individual needs, and not of the market
- Efficient use of resources: reduction of institutions, technologies and medicine, except in cases when it is really necessary
- A direct community participation in health

For more information

Web address: salut.cooperativaintegral.cat

e-mail: salut@cooperativaintegral.cat

Subscribe to the mailing list: salut@marsupi.org





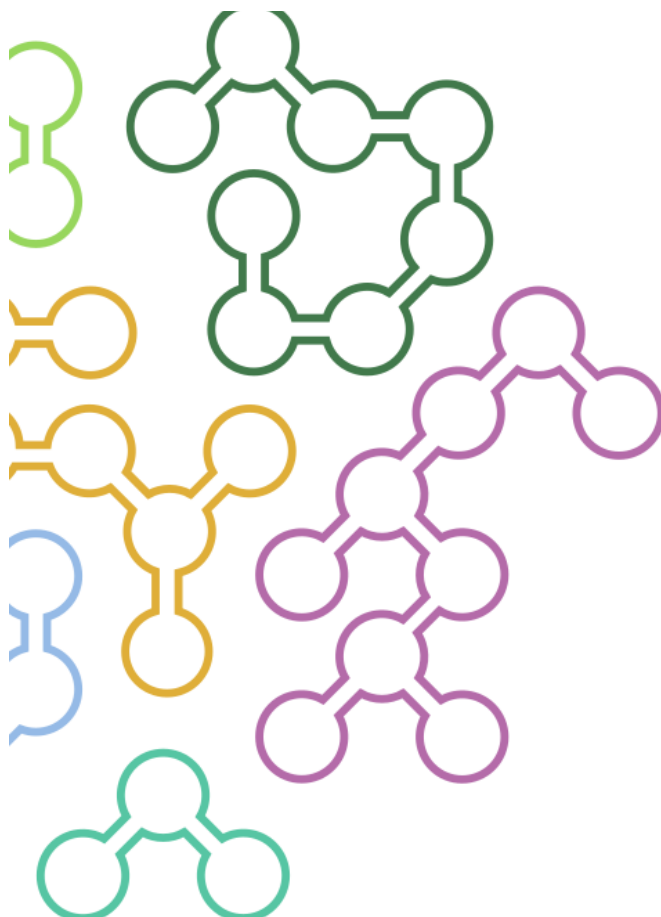
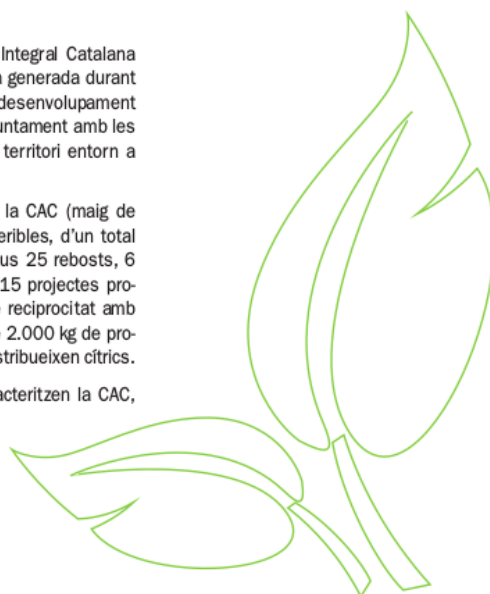
CAC

LA CENTRAL D'ABASTIMENT CATALANA

La xarxa d'abastiment impulsada per la Cooperativa Integral Catalana (CIC) es continua estenent arreu arran de l'experiència generada durant aquest darrers anys. La principal precursora d'aquest desenvolupament ha estat i és la Central d'Abastiment Catalana (CAC), juntament amb les persones que s'organitzen de forma autònoma en el territori entorn a rebostos, grups de consum i iniciatives de producció.

Seguint la progressió dels últims mesos, actualment la CAC (maig de 2015) distribueix 154 productes no peribles o semi peribles, d'un total de 62 projectes productius. D'altra banda, ja són actius 25 rebostos, 6 grups de consum, 14 grups de comissions, així com 15 projectes productius que s'abasteixen i consumeixen en relació de reciprocitat amb la CAC, en total 60 grups. Cada mes es mouen més de 2.000 kg de productes, ultrapassant els 4.000 kg els mesos que es distribueixen cítrics.

A continuació, exposem alguns dels aspectes que caracteritzen la CAC, així com els reptes i assoliments aconseguits fins ara.



XARXA LOGÍSTICA DISTRIBUÏDA I DESCENTRALITZADA

La CAC, com a xarxa d'abastiment cooperatiu, té una base distribuïda i descentralitzada de la qual formen part els següents processos i eines comunes:

La xarxa de rebostos la conformem les persones, que com a consumidores proactives (prosumers), ens organitzem localment per abastir-nos de manera comunitària, ja sigui entorn a rebostos o grups de consum, coordinats amb les iniciatives productives a nivell local i bioregional.

El gestor de comandes ens permet gestionar les comandes de manera col·laborativa i aviat permetrà generar centrals d'abastiment locals a partir dels rebostos que ho sol·licitin.

El servei de transport per tal de coordinar el moviment de productes i també de persones. D'aquesta manera podem fer visibles els vehicles, les seves característiques i les rutes disponibles (ja siguin puntuals o periòdiques).

La xarxa de magatzems ens permet guardar un estoc suficient de producte de manera distribuïda i adequada mentre aquest no es consumeix.

El segell de confiança cooperatiu intern es desenvolupa sobre l'experiència en l'abastiment i els principis d'autogestió. Aquest procés es farà concret a partir dels criteris de la llicència CTITaI per garantir un cicle de producció coherent amb els nostres principis, així com la cadena d'aval de confiança dels grups sobre els productes.

Enxarxament amb la borsa de treball per coordinar, fer visibles i oferir serveis (específicament per als projectes productius).

ABASTIMENT EN MONEDA SOCIAL¹

Des de febrer de 2014 fins el juliol del 2015 la CAC ha acceptat el 100% de moneda social (MS) en tots els seus productes bàsics per fomentar l'autoabastiment amb moneda social. A partir de l'agost 2015, la CAC accepta només el % en moneda social que accepten els productors. A més, distribueix selectivament un pressupost per al recolzament selectiu d'ecos entre els grups de consum, rebosts i productors per promoure de forma eficient un major tant per cent de moneda social en els seus productes.²

Actualment, la majoria de projectes productius que abasteix la CAC no accepten el 100% en moneda social i, en general, el percentatge d'acceptació dels productes bàsics i de les matèries primeres és encara baix.³ En tot cas, des de la CIC es prioritza la necessitat per sobre la moneda amb la qual es pugui accedir a un producte bàsic. Es per això que la CAC compta amb un fons en euros per recolzar l'accés en ecos als productes bàsics que s'ofereixen en un % mbaix o nul en moneda social.

Per reduir progressivament la dependència sobre aquest fons, hem d'anar ampliant l'oferta de producte en moneda social, així com diversificar la producció i augmentar el percentatge d'acceptació en moneda social dels productes de primera necessitat.



PLA PER IMPULSAR L'INCREMENT EN L'ACCEPTACIÓ DE MONEDA SOCIAL

Apostem per una acceptació mínima del 20% en qualsevol tipus de producte, amb un increment progressiu anual del 10%, és a dir: un 30% l'any 2016, un 40% el 2017, etc., per bé que hem de tenir en compte les necessitats dels projectes productius i, per tant, procurar ser flexibles en la l'aplicació d'aquestes mesures.



A l'hora d'incorporar nous productes, tindrem en compte percentatges d'acceptació pel cap baix del 50%, especialment pel que fa a productes elaborats a partir de matèries primeres, i tindrèm cap a percentatges d'acceptació al més alts possibles fins a arribar a l'acceptació del 100%, si més no en una part de la producció disponible.

COM COMPROMETRE'NS EN LA PRODUCCIÓ AMB LA MONEDA SOCIAL?

Quines necessitats podem cobrir amb la moneda social?

Necessitats quotidianes, com per exemple menjar, combustible, comunicacions o protecció de la nostra activitat productiva (gestoria).

Necessitats esporàdiques, com per exemple màquines o eines. Posteriorment, haurem de determinar quines d'aquestes necessitats les podem cobrir amb els recursos en moneda social que ens ofereix la xarxa.

Per poder organitzar el nostre abastiment amb moneda social la primera qüestió és identificar quines són les nostres necessitats:

Quins productes o serveis s'ofereixen amb moneda social?

En aquesta taula es visualitzen alguns dels recursos disponibles amb moneda social:

| CONCEPTE | DESCRIPCIÓ | PROVEÏDOR | CONTACTE |
|---------------------------------------|---|--|---|
| Abastiment | Abastiment de productes de primera necessitat i/o de consum habitual | La CAC juntament amb la xarxa de rebosts | abastiment@cooperativaintegral.cat |
| Comunicacions | Servei de telefonia | CiCmob | telefon@cooperativaintegral.cat |
| Serveis informàtics | Ser Contacte abastiment@cooperativaintegral.cat telefon@cooperativaintegral.cat info@enredaos.net cooperativa.cat/participa/vols-fer-ten-soci-autonom juridica@cooperativaintegral.cat borsadetreball.cooperativa.cat integralces.net vei d'allotjament web autogestionat | Enredaos | info@enredaos.net |
| Protecció de l'activitat econòmica | Servei de soci autoocupat per a la protecció de l'autoocupació cooperativa | Soci autoocupat | cooperativa.cat/participa/vols-fer-ten-soci-autonom |
| Serveis jurídics | Servei de suport judicial | Despatx cooperatiu de la Comissió Jurídica | juridica@cooperativaintegral.cat |
| Borsa de treball | Borsa de treball cooperatiu | Borsa de treball | borsadetreball.cooperativa.cat |
| Xarxes d'intercanvi amb moneda social | Els productes i serveis que ofereixen els membres de les diferents xarxes d'intercanvi, ecoxarxes i cooperatives integrals (a través del CES i de l'IntegralCES) | Persones i projectes col·lectius a través del CES i de l'IntegralCES | integralces.net |



Quina reciprocitat es garanteix?

Els projectes productius es poden abastir de productes i serveis amb moneda social a través dels rebosts i grups de consum; si ho fan així, en aquest moment l'acceptació de moneda social per adquirir productes CAC està al 100%, tret d'alguns productes concrets, com poden ser el cafè, el sucre, el sèsam, etc.

En el cas que s'abasteixin directament de la CAC mitjançant liquidació mensual d'operacions d'abastiment menys distribució, l'intercanvi es fa sobre les unitats monetàries i a la diferència se li aplica el % d'acceptació de MS de la productora.

Quin percentatge podem oferir amb moneda social?

Més que pensar en quin percentatge podem oferir, la qüestió és determinar quina part de la nostra producció podem acceptar en intercanvi, en base a les necessitats que tenim i que podem cobrir amb moneda social.

Podem acceptar percentatges alts de moneda social en els nostres productes (fins i tot un 100% amb moneda social d'una part disponible de la nostra producció), sense que això signifiqui que deixem d'abastir altres xarxes, tot assegurant d'aquesta manera l'entrada dels euros que també necessitem. L'important és que la moneda social que acceptem tingui assegurada una sortida, a través de l'abastiment d'altres necessitats mitjançant el principi de reciprocitat.

Simulació

Ens serà d'ajuda quantificar, aproximadament, i realitzar una equivalència entre el preu dels diferents productes/serveis que necessitem i el preu/unitat de la nostra producció.

Establím, com a exemple fictici un productor amb unes necessitats a cobrir estimades durant un any de 2.000 ecos sobre una producció de cigrons, sabons i farines:

| Producte | Preu/Format | Preu en MS | Quantitat pr. 100% MS | Quantitat pr. 50% MS |
|----------|----------------|------------|-----------------------|----------------------|
| Cigrons | 2 um/kg | 1.000 ecos | 500 kg | 1.000 kg |
| Sabó | 3 um/pot 0'5l | 1.000 ecos | 333 pots | 666 pots |
| Farina | 35 um/sac 25kg | 1.000 ecos | 714 kg | 1.428 kg |

És a dir, durant un any podem oferir 500 kg de cigrons, 333 pots de sabó i 714 kg de farina 100% amb MS, per un equivalent de 3.000 unitats monetàries (ecos) que satisfarem amb productes i serveis de la xarxa amb moneda social (o el doble de producció amb la meitat d'acceptació de moneda social).



XARXA DISTRIBUÏDA D'ACOMPANYAMENT ALS PROJECTES PRODUCTIUS

Apostem per crear i consolidar els vincles amb les persones i col·lectius productors, per respondre de manera recíproca a les seves necessitats i ampliar la xarxa d'abastiment amb productes i aliments bàsics amb moneda social.

Per arribar a aquest objectiu, hem desenvolupat unes bases per facilitar que persones compromeses amb rebostos i grups de consum es puguin implicar directament i de manera descentralitzada en la recerca i l'acompanyament de persones i col·lectius productors.

Hi ha dos criteris complementaris per a aquest acompanyament:

* Per proximitat territorial en l'entorn, comarca o bioregló que correspongui.

* Per àmbit de producció relacionat amb coneixements específics sobre la matèria, per exemple: cereals, llegums, fruits, ungüents, envasat, etc.

ACOMPANYAMENT

1. Verificar la qualitat del producte, el procés cooperatiu de producció i el tipus d'envasat perquè es pugui distribuir adequadament.
2. Informar sobre el funcionament de la xarxa d'abastiment, les ecoxarxes, la Cooperativa Integral Catalana i les monedes socials. Podem acompanyar l'explicació amb materials impresos, com pot ser aquest mateix opuscle.
3. Fer visibles els recursos disponibles amb moneda social i les possibilitats d'abastiment dintre de la xarxa.
4. Recollir les necessitats de la persona col·lectiu productor i fer una estimació de quina part es podria cobrir amb moneda social o amb intercanvi en espècies.
5. Determinar el volum de producció disponible i el preu per unitat, pes o volum.
6. Concretar el percentatge d'acceptació amb moneda social.



ACORD D'ABASTIMENT

Pel principi de subsidiarietat, s'hauria de prioritzar l'abastiment del rebost més pròxim. En el cas que la capacitat de consum sigui inferior a la producció oferta, el vincle s'hauria d'escalar a la CAC.

La persona responsable de l'acompanyament escriu un breu informe i en presenta les conclusions a la reunió de la CAC, juntament amb una mostra del producte.

RECIPROCIAT I ABASTIMENT

Un cop al mes, una vegada tancat el període de comandes, la CAC recull el producte en dipòsit,¹ segons el format acordat, per distribuir-lo. El responsable de la ruta al qual li correspongui territorialment passarà a recollir la comanda.

Cada 30 dies, es liquida la comanda i es fan les liquidacions dels cobraments i intercanvis corresponents.

REBOSTS I GRUPS DE CONSUM

Un Rebost és un projecte local de consum autoorganitzat, que ofereix un espai físic per facilitar l'abastiment i els intercanvis de productes. Pel que fa a la CAC, els rebosts actuen com a grups de consum, ja que mensualment poden fer una comanda col·lectiva a la CAC. Els rebosts són, també, punts de lliurament per a grups de consum i proveïdors locals que poden fer la comanda directament a la CAC.²

Si formeu part d'un grup de consum o voleu muntar un rebost en la vostra zona, us podeu posar en contacte amb la CAC per coordinar-nos.



COMPROMISOS I RESPONSABILITATS

1. Als rebosts (i grups de consum) que s'abasteixen de la CAC només se'ls accepta la moneda social que tinguin disponible com a saldo positiu, és a dir, aquella moneda que està recolzada per una disponibilitat real de producte o servei, seguint el principi de reciprocitat.

2. Els productes de consum habitual de proveïdors externs que no considerem de primera necessitat només es poden comprar amb el mateix percentatge que accepti el proveïdor, i per tant, no s'aplicarà el criteri de 100% d'acceptació en moneda social. Aquests productes són per exemple sucre, cafè, sèsam, oli de sèsam, etc.



Anomenem rebosts de confiança tots aquells que compleixin amb les seves responsabilitats i assumeixen la reciprocitat cap a la CAC i, per tant, cap a la resta de la xarxa d'abastiment. La CAC pot, també, oferir —amb aquestes condicions—, finançament als rebosts de confiança que ho necessitin.⁴

FOMENTAR L'AUTOORGANITZACIÓ I LA PRODUCCIÓ LOCAL

Els rebosts, grups de consum, ecoxarxes i processos d'autoorganització local hem de ser capaços d'enxarxar la producció localment per impulsar l'autoabastiment i oferir l'excés de productes no peribles (o semi peribles) i altres serveis amb el percentatge més alt possible amb moneda social per estendre la reciprocitat a tota la xarxa.



1. PRODUCCIÓ D'ELABORATS A PARTIR DE MATÈRIES PRIMERES

Coordinant l'accés a matèries primeres o a excedents de producció, podem incentivar la producció local d'elaborats entorn als rebosts i facilitar eines perquè no-ves persones i projectes s'incorporin a la xarxa d'abastiment com a productors.⁵

2. CAPACITACIÓ DE LA PRODUCCIÓ LOCAL AMB MÀQUINES COMUNALS⁶

Aquest projecte consisteix en la fabricació de màquines apropiades per facilitar el desenvolupament de processos productius vinculats al camp. Aquestes màquines, posteriorment, seran assignades a assemblees locals (ja siguin nuclis d'autogestió local o ecocarxes), perquè puguin engegar projectes productius de bé comú en el seu territori. El desenvolupament de les màquines està dinamitzat per la xarxa XCTIT i compta amb un fons de redistribució territorial del pressupost de la CIC.

3. RECERCA DE TERRES I PLANIFICACIÓ COMUNITÀRIA DE CONREUS

Per aconseguir reduir la dependència sobre les lleis de preus dels mercats capitalistes, hem de poder planificar el conreu de camps amb aliments no peribles o semi peribles per abastir-nos-en sota demanda. Per aconseguir això, ens cal una comunitat enxarxada i compromesa amb els pagesos i amb tothom que aposta per la pagesia, tot facilitant-ne l'accés a la terra i oferint-los el suport necessari des de les nostres xarxes d'abastiment.



RECERCA DE PRODUCTES PER A L'ABASTIMENT DE PRIMERA NECESSITAT

Continuem ampliant la recerca de projectes de producció que ens abasteixin de productes bàsics de primera necessitat, d'acord amb els criteris fins ara exposats. Fem una crida a tots els rebosts, grups de consum, ecocarxes i gent del territori a col·laborar en aquesta recerca, a partir d'aquesta llista orientativa de productes:

Eines i altres consumibles no comestibles

CALÇAT I ROBA

CARBURANT
biodièsel, gasoil,
benzina

PAPER HIGIÈNIC
PAPER RECICLAT
(DINA3, DINA-A4)

**EINES D'HORTA, DE
CAMP I FORESTALS**

EINES DE NETEJA

escobres, fregalls,
draps, etc.

EINES DE TALLER

limes, martells,
serres, etc.

ESTRIS DE FUSTA

escuradents,
forquilles,
culleres, etc.



Aliments no peribles (o semi-peribles)

ADOBATS

olives envinagrades

CEREALS EN GRA

arròs, blat de moro, civada, espelta, mill, ordi, xeixa...

ASSECATS

figues, tomàquets, bolets...

ESPIRULINA (en pols)

FARINES

ametlla, arròs, cigró, garrofa, gla, blat de moro

FRUITS SECS

avellanes, castanyes, nous, cacauets, llavors de gira-sol

LLEGUMS

cigrons, llenties, mongetes, pèsols

LLEVAT DE CERVESA

(en pols)

MEL D'ABELLA

SÈMOLA (per fer pasta alimentària)

CUSCÚS

OLI D'AMETLLES

OLI D'OLIVA

PLANTA SECA

estèvia

TUBERCLES

moniato, pastanaga, patata, xufia, xarops



NOTES

1. Les novetats sobre la moneda social les podeu seguir en aquest article: cooperativa.cat/la-moneda-social-sesten-de-la-ma-de-lautogestio.
2. Cal remarcar la importància, també, de la planificació comunitària de conreus.
3. Representa el 16,29% del total.
4. Actualment, aquest finançament consisteix a permetre que els rebosts paguin la meitat de la seva comanda a un mes vista i la resta a dos mesos. Aquest és un bon recurs perquè un rebost iniciï la seva activitat i pugui comptar amb productes per distribuir a nivell local.
5. Com a exemple, aquesta proposta pot ser -ne un de com avançar en aquesta línia: cooperativa.ecoxarxes.cat/blog/view/274074/proposta-destrategia-de-suport-a-la-micro-produccio-local
6. En l'enllaç, la proposta més detallada: cooperativa.ecoxarxes.cat/pages/view/271160/proposta-16-financament-local-amb-maquines-de-ctit
7. cac.cooperativa.cat/que_es_la_CAC_1411.rtf



PREGUNTES FREQUENTS

• Com puc accedir al llistat de productes que abasteix la CAC?

El llistat de productes actual es pot consultar a través del gestor de comandes, a l'adreça: cac.cooperativa.cat. Si encara no n'ets usuari, pots accedir-hi com a visitant fent clic directament al botó del «login».

• Vull abastir-me, com ho puc fer?

Si ets una persona individual, grup o unitat familiar et pots donar d'alta a cac.cooperativa.cat. Per fer-ho, has d'accedir-hi com a visitant, clicar el vincle «sol·licitar alta usuària», omplir el formulari i enviar-lo. El responsable del grup que hagis escollit es posarà en contacte amb tu o, si ja et coneix, podrà acceptar la teva petició directament.

• Som un grup de consum organitzat i volem ampliar el nostre abastiment. Com ho podem fer?

Primer de tot, cal que us informeu del funcionament de la CAC i de la xarxa d'abastiment i, posteriorment, us podeu posar en contacte amb la CAC per donar-vos d'alta com a unitat de consum col·lectiva.

• Faig productes, com puc oferir-los a la CAC?

Et pots posar en contacte amb el rebost més pròxim, o directament amb la CAC, per avaluar la proposta de producte/productes i valorar un possible acord d'abastiment.

• Volem muntar un rebost, què hem de fer?

D'entrada, us recomanem que us adreceu al rebost més pròxim per conèixer-ne el funcionament, així com informar-vos del de la CAC. Després, us podeu posar en contacte amb la CAC per connectar-vos a la xarxa d'abastiment.

• Com puc obtenir més informació sobre el funcionament de la CAC?

Des de la mateixa pàgina del llistat de productes es pot consultar el document explicatiu de la CAC.⁷

Si vols col·laborar, ja sigui individualment, des d'un rebost, ecoxarxa o grup de consum, com a persona consumidora, consumidora proactiva o productora, pots contactar-nos:

CAC: abastiment@cooperativaintegral.cat



Moneda social: jordi@xarxaeco.org

CAC
CENTRAL D'ABASTIMENT CATALANA

**cooperativa
integral**

MONEDA SOCIAL





Sistema de Salut Públic Cooperativista

Oficina de Salut

Març 2014

Index

| | |
|---|-----------|
| 1. Introducció al SSPC | 3 |
| 2.Objectius i Principis..... | 5 |
| 3. Organització..... | 7 |
| 3.1 Oficina de Salut | |
| 3.2. Assemblees | |
| 4.Funcionament..... | 9 |
| 4.1 Acollida | |
| 4.2 Xarxa Territorial: Nodes de Salut | |
| 4.2.1 Bases per ser un node | |
| 4.2.2. Diferències entre nodes i Projectes afins | |
| 4.2.3. Elements que conformen un node | |
| 4.2.4. Tipus de Node | |
| 4.3. Formació | |
| 4.4. Projectes de promoció i preservació de la Salut | |
| 4.5. Comunicació | |
| 4.5.1 Xarxa SomSalut | |
| 5.Facilitador de Salut..... | 15 |
| 6.Finançament..... | 16 |
| 6.1 Sistema Mutualista Mancomunat | |
| 7.Projecte pilot CAPS Aurea Social | 18 |
| 8.Com participar?..... | 20 |
| 9. Glossari..... | 21 |

*La nova proposta parteix de la naturalesa humana, no com estat de salut-malaltia, sinó parlant des de **processos de vida**.*

1. Introducció al SSPC

Formem part de la Cooperativa Integral Catalana (CIC) i participem de la Revolució Integral del ésser humà en tots els àmbits de la nostra Vida.

La proposta que s'impulsa a través del SSPC consisteix en promoure la salut, com a un dret i un deure, un bé comú que no es pot delegar ni a nivell estatal ni corporatiu

El sistema que volem construir posa en el centre a la persona, i la relació estil de vida/qualitat de vida des de la naturalesa humana i no com a estats de salut i malaltia. Es pretén estimular la **promoció i conservació** de la salut, per anar caminant cap a un empoderament i autogestió en aquest àmbit.

En particular destaquem la importància de la consolidació d'una concepció holística de la medicina basada en l'equitat i igualtat d'oportunitats, una salut integral, humanitzada i de qualitat. A nivell metodològic confiem en la potència que posseeix la possibilitat de **construir coneixement de forma col·lectiva** a partir del reconeixement dels nostres propis sabers, pràctiques, desitjos i experiències.

Utilitzant el mètode **IAP (d'Investigació i Acció Participativa)**, basat en l'anàlisi crític dels grups implicats, la seva finalitat és estimular la pràctica transformadora i el canvi social. Combina la teoria i la praxi, possibilita l'aprenentatge, la presa de consciència crítica de la població sobre la seva realitat, el seu empoderament, la seva mobilització col·lectiva i la seva acció transformadora.

Insistim en una **perspectiva unificada, cooperativista i autogestionada** que qüestiona una concepció hegemònica i monopolística del que s'entén per salut/malaltia. Enfront de l'enfocament biomèdic dominant defensem una mirada humanitzant de les persones atenent de forma integral l'**aspecte psicològic, social, ètic, espiritual i biològic. Una mirada que es proposa declaradament política.**

El marc conceptual des del qual treballem pretén estimular la **conservació i promoció de la salut** entesa en forma integral, per això partim de la necessitat de promocionar una **medicina unificada** que doni resposta a la diversitat i particularitat de les múltiples mirades sobre la salut/malaltia.

Es tracta de canviar una concepció de salut, centrada en la malaltia i en el mercantilisme, per la idea que totes les persones, individual i col·lectivament, podem millorar els nostres estils de vida i amb això millorar els nostres processos de salut, al mateix temps que prenem consciència i actuem sobre les causes dels desequilibris.

Proposem que els i les facilitadores compleixin amb la funció d'acompanyants en aquests processos de vida i posin al servei de la comunitat els seus coneixements, pràctiques i experiències, sempre de forma horitzontal i reconeixent el bagatge d'experiències i sabers que totes les persones posseeixen.

2. Objectius i Principis

El que proposem va més enllà d'un simple canvi de model, amb **el SSPC es proposa un canvi cap a una nova visió de la salut**. La malaltia perd el protagonisme actual, deixa de ser una amenaça constant que cronifica i mortifica les nostres vides i aquesta dualitat constant d'estats de salut o malaltia, esdevenen el que son, processos de vida els quals em d'aprendre a gestionar mantenint un estil i higiene de vida coherent amb totes les dimensions que componen la nostra vida.

Així doncs, davant el sistema de **salut pública estatal corporativista**, proposem un **sistema de salut pública cooperativista**, basat en la cooperació, la col·laboració i la solidaritat humana. Davant d'aquest domini per la medicina hegemònica, oficial al·lopàtica que restringeix l'avenç d'altres formes de medicina i que es basa en el sistema mercantilista, proposem:

-Unificació de la medicina des d'una vessant integral on cada ésser és lliure de decidir quin camí terapèutic vol escollir per gestionar els seus processos de vida.

-Un model holomèdic (biopsicosocial, cultural, econòmic, polític, ètic, espiritual), on l'ésser humà és considerat un subjecte participatiu i responsable, contemplant totes les dimensions que componen la seva existència.

- Una participació activa de la comunitat en salut.

-Un sistema mutualista mancomunat pel bé comú.

Principis bàsics:

El sistema que proposem es basarà en uns principis que emergeixen de la filosofia que fonamenta la Cooperativa Integral Catalana i aquesta nova visió integral de la vida.

-Accessibilitat: Possibilitat d'accés i participació de totes les persones, més enllà de barreres culturals, ètniques, econòmiques, institucionals...

-Integralitat: desenvolupar un concepte integral de salut-vida, com a alternativa al tradicional model hegemònic centrat en la malaltia i la individualització de les persones.

-Qualitat: La promoció de la salut suposa sempre millores en la qualitat de vida/estils de vida de l'individu i la comunitat.

-Transformació: Entendre la salut i educació com a espais privilegiats i potencials de transformació social.

-Diversitat: Atendre la singularitat i diversitat de les persones i les comunitats. Igualtat en la diferència.

-Participació: Entenem la salut com un dret social i humà garantit per la participació activa i directa de la comunitat en els processos de salut-vida.

OBJECTIUS:

- Prioritzar les **accions de promoció i preservació** de la salut – vida en relació a les accions terapèutiques.
- Recuperar i incorporar mecanismes eficients de participació, on les persones i la comunitat assumeixin un rol actiu com a protagonistes del canvi de la seva pròpia realitat (**autogestió**).
- Lliurar un acompanyament de qualitat, amb una **medicina unificada** que faci ús dels coneixements i tecnologia d'una forma adequada, basada en les necessitats i creences de les persones i el col·lectiu.
- Construir entre totes un Sistema de Salut basat en la solidaritat, la cooperació i la equitat pel bé comú.

3. Organització

A través de l'Oficina de Salut, un òrgan autònom assembleari que s'encarrega de revisar les polítiques a desenvolupar pel SSPC respectant els principis generals de la Cooperativa Integral Catalana en l'àmbit de la salut per desenvolupar línies d'acció coherents que afavoreixin la participació de les persones i les comunitats.

3.1 Oficina de Salut

La Oficina de salut està composta per 5 comissions

Acollida i Difusió

Comunicació i Coordinació

Xarxa Territorial

Gestió Econòmica

Formació i investigació

Aquestes comissions s'encarregaran de desenvolupar les diferents tasques:

- Revisar la filosofia del SSPC i els principis generals de la CIC en l'àmbit de la salut.
- Entrellaçar i donar suport als diferents nodes que vagi sorgint a través del territori.
- Gestionar la informació i desenvolupar un software coherent amb el SSPC.
- Promoure el mètode IAP (Investigació d'Acció Participativa).
- Formació de Facilitadors i Capacitació del SSPC .
- Comunicar i difondre la informació sobre el SSPC així com donar acollida a totes les persones i projectes que en vulguin formar part.
- Gestionar les eines econòmiques i de finançament del SSPC. Sistema Mutualista Mancomunat.

3.2 Assemblees

Totes les decisions es faran de forma assembleària en les convocatòries corresponents:

- Assemblea general de salut (trimestral) : Per aquelles decisions que afecten a la totalitat del SSPC.
- Assemblea de l'Oficina de Salut (mensual)
- Assemblees de cada node: Cada nodes establirà la periodicitat. Participació com a comissió a l'assemblea permanent de la CIC i a les Jornades Assembleàries.

4. Funcionament

El SSPC és part del Sistema Públic Cooperatiu de la CIC i per tant si ets soci ja formes part d'ell.

No obstant, per les característiques específiques del sistema fa que sigui necessari que totes les persones hagin de participar en una acollida/capacitació que es realitzaran setmanalment a través de l'oficina de salut.

4.1 Acollida

Es farà una acollida dos cops per setmana al SSPC. Tindrà una durada d'un parell d'hores aproximadament i inclourà una aproximació al SSPC, una introducció a la figura del facilitador i aquesta nova perspectiva integral que promoguem.

Les persones a partir d'aquesta acollida podran decidir com volen participar activament en el sistema.

En un principi l'Oficina de Salut farà les acollides però amb una idea de descentralització futura cap als nodes.

4.2 Xarxa Territorial: Nodes de Salut

La xarxa territorial del SSPC impulsa la creació de projectes i iniciatives de promoció i preservació de la salut, els anomenats nodes de salut.

Els nodes de salut són la implantació del SSPC arreu del territori. Aquests nodes funcionen des de l'autogestió amb una dinàmica de cooperació i col·laboració sense jerarquia.

Els nodes poden comptar amb una o les dues línies d'acció de les que parteix el SSPC: la primera l'autogestió de la salut amb projectes de

promoció i formació en salut individual i comunitària, la segona amb la facilitació de salut partint de l'acompanyament.

Els diferents nodes, a través de l'Oficina de Salut, interactuen de manera coordinada i organitzada creant una xarxa per a poder promocionar aquesta nova visió integral que proposem per tot el territori.

Aquesta xarxa estarà formada per tots els diferents nodes del territori i per projectes autònoms de salut afins amb els que es puguin establir vincles.

4.2.1. Bases per ser un node

a) Seguir els principis del SSPC i per tant de la CIC:

- Assumir el model d'organització assembleària del SSPC.
- Participarà de les reunions de nodes i en les jornades assembleàries de salut.
- Els espais haurien de ser enfocats cap el decreixement, amb un ús coherent dels recursos i amb la visió altermundista i anticapitalista.

b) Sostenibilitat i Economia:

- Autogestió de la economia interna 100% transparent.
- Incloure el sistema de mutualisme mancomunat en el seu funcionament a través de les aportacions de les persones que fan aportacions seguint el principi de cadascú segons les seves possibilitats.

– Les aportacions poden ser en qualsevol unitat monetària acceptada per la CIC (moneda social, criptomonedes, euros, temps..) segons les possibilitats i interessos personals.

c) Promoure dinàmiques de preservació i promoció en Salut.

Qualsevol centre que ofereixi terapèutica haurà de desenvolupar un espai on compartir els coneixements que facilitin l'autogestió.

d) La figura del facilitador hi ha de ser present.

Si les persones que volen impulsar un node no són facilitadors, hauran d'assistir a les formacions/ capacitació del SSPC que es crearan des de l'Oficina de Salut.

e) Es faran acollides al SSPC per tots els participants.

Les farà l'Oficina de Salut fins que els dinamitzadors del node estiguin capacitats, llavors les competències es descentralitzaran. En aquestes acollides a les persones que vinguin per primera vegada se'ls explicarà el sistema i els passos a seguir per esdevenir participants i establir una reciprocitat entre les persones i el sistema.

f) Enxarxament dins del SSPC i amb projectes afins.

4.2.2. Diferència entre node i projectes autònoms afins

L'enxarxament és principalment entre els nodes del SSPC, que es basen en els principis anteriorment citats, però també inclou altres projectes que segueixen els mateixos valors i principis. Per aquesta raó volem també incloure tots aquests projectes i persones afins que estiguin interessats en vincular-se o participar encara que sigui de forma parcial amb el SSPC.

a) Nodes: Compleixen amb els valors, principis i requeriments del SSPC.

b) Projecte Autònom Afi: Ha de complir amb els valors del SSPC, tot i que no compleixi amb tots els requisits per ser un node.

4.2.3. Elements que conformen un node

Un node el conformaran els següents elements:

- L' **Assemblea** amb una autogestió dels recursos i una economia interna.
- Espais d'aprenentatge i debat col·lectiu. **Autogestió de la Salut.**
- **Facilitadors** que puguin acompanyar a les persones en els seus processos de vida i en la transició cap a aquesta visió integral de la salut que plantejem. **Acompanyament en Salut.**

Un cop establert aquests mínim comuns entre tots els nodes, cada un d'ells segons els seus recursos poden establir dinàmiques i línies d'acció participativa diferents.

De moment s'han definit alguns Nodes amb unes característiques particulars. No obstant, qualsevol grup de persones que vulgui impulsar un node amb una idea concreta, si compleixen amb els elements anteriorment citats, ho podran fer encara que no s'hagin definit amb anterioritat.

4.2.4 Tipus de Nodes:

CAPS : Centre d'Autogestió Primària en Salut. Es caracteritzen per ser espais on es dinamitzen les línies principals del SSPC.

-Promoció i preservació.

-Facilitadors de salut.

CQV: Centre de Qualitat de Vida: espai on es fan jornades de salut i aprenentatge, activitats de vida i tècniques per fomentar nous models de vida i salut.

CSE: Centres de salut específics: odontologia, òptica, ortopèdia, addiccions...

4.4. Formació

Per totes aquelles persones/col·lectius que estiguin interessats o vulguin crear un node, es dinamitzaran diferents formacions des de l'Oficina.

Formació Facilitadors: Es faran diferents cursos que es dinamitzaran a través de l'Oficina de Salut d'una durada d'un curs acadèmic, que serà de participació oberta, però dirigit persones / col·lectius que vulguin dinamitzar un node de salut o que estiguin participant en moviments socials o processos col·lectius.

Capacitació al SSPC: Els cursos de capacitació al SSPC tindrà una durada d'un mes i es basarà en capacitar a totes les persones assistents en el funcionament, objectius i valors del SSPC. Tota persona que vulgui iniciar un node, haurà d'estar capacitada en aquest sistema.

4.4. Projectes de promoció i preservació de la Salut.

El SSPC es centra en generar activitats entre tots per tal de promoure i preservar la nostra qualitat de vida, la nostra salut. Volem fomentar un sistema de salut a través de construir coneixement amb l'IAP (investigació acció participativa), la reflexió i el compartir els sabers que tots posseïm.

Així doncs, a part de totes les possibles activitats que puguin sorgir de cada node, des de la Oficina es proposa com a punt de partida establir activitats de:

1. Problematització de la salut: espai d'aprenentatge col·lectiu on es fa una cerca interior sobre la salut individual i comunitària.
2. Investigació Acció participativa de la comunitat i el nostre entorn.
3. Autogestió en salut: compartir eines de gestionar la salut i crear coneixent col·lectiu.

4.5. Comunicació

- Llistes de correu

- **Llista de correu de difusió:** salut@marsupi.org
- **Llista de correu de l'oficina:** oficinadesalut@l·listes.cooperativa.cat
- **Llista de correu del grup de treball d'investigació:** salut-investigació@l·listes.cooperativa.cat
- **Llista de correu d'enxarxament:** xarxasalut@l·listes.cooperativa.cat
- **Llista de correu del CAPS AureaSocial:** caps-aureasocial@l·listes.cooperativa.cat

- Correu

- **general:** salut@cooperativaintegral.cat (Ariadna)
- **oficina de salut:** oficinadesalut@cooperativaintegral.cat (Ariadna)
- **acollida:** acollidasspc@cooperativaintegral.cat (M^aCarmen)
- **xarxa nodes:** xarxasspc@cooperativaintegral.cat (Teresa)
- **comunicació:** comunicaciousspc@cooperativaintegral.cat (Ariadna)

Web: salut.cooperativaintegral.cat

4.5.1. **Xarxa social:** <http://xarxa.somsalut.net>

Aquesta xarxa és una eina per facilitar l'intercanvi i la construcció de coneixement en salut, entre tots els participants del SSPC. Està creada sobre les bases del software lliure i del coneixement lliure, de l'activisme i l'autogestió i autoorganització des de baix. Creiem que l'accés al coneixement dins de l'àmbit de la salut també ha de ser lliure, i no només pels terapeutes, científics o metges especialistes. Entre tots construïm unes bases de coneixement comunitari en salut, basat en informació verídica i conscient.

5. Facilitadors de Salut

El SSPC també inclou la figura de la persona facilitadora de salut, que podem definir-la com una persona capacitada per acompanyar a un altra en el desenvolupament de la seva capacitat d'autogestió i autoestima. Per transitar el camí de qui s'és a qui es vol ser, de com s'està vivint a com es vol viure, sense aconsellar, mostrant altres eines, altres formes de viure i percebre la salut.

Els facilitadorxs acompanyaran a les persones/col·lectius en el seus processos i posaran al servei de la comunitat els seus coneixements en salut i facilitaran que totes les participants comparteixin els sabers i tècniques que tota persona posseeix.

La facilitació es refereix també als processos i funcions que permeten que un grup de persones col·labori per un objectiu comú de forma eficient, efectiva i agradable.

Ser facilitadora de salut és més que una activitat puntual, és una manera de ser, una actitud de Vida.

6. Finançament

El SSPC es un projecte públic de la CIC .

Cada node autogestiona la seva economia i s encarregar de generar els recursos locals que es construïran en base a la participació activa de les persones.

Tots els projectes de promoció i preservació sorgiran de les iniciatives dels participants , seran d'accés lliure partint d'una filosofia de reciprocitat.

Per generar recursos comuns per tot el sistema es proposa el Sistema Mutualista Mancomunat pel bé comú.

6.1 Sistema Mutualista Mancomunat pel bé comú

Es basa en la solidaritat, la cooperació i la equitat pel bé del col·lectiu. Promou la participació en reciprocitat de totes les persones que integren la comunitat, d'aquesta manera, tots es faran responsables de la generació dels recursos per tal d'assegurar que totes tinguin cobertes les seves necessitats i que aquesta situació perduri en el temps, adaptant, si cal, noves polítiques, dinàmiques i recursos.

Es basa en un model d'aportacions mancomunades, de manera que les contribucions s'aportin en funció de la capacitat de cada

participant. Entenent que les persones i famílies o unitats d'economia compartida podran escollir la forma de fer les aportacions, si amb moneda social, criptomonedes, euros, temps, etc.

Les aportacions es faran en base a la taula de referència següent i dependrà de dos conceptes:

- a) ingressos mensuals de la persona o unitat familiar.
- b) nombre de persones que participen de la unitat familiar.

| | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 |
|-------------------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|
| 0-400 | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 |
| 400-600 | 10 | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 |
| 600-800 | 20 | 10 | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 |
| 800-1200 | 30 | 20 | 10 | 5 | 5 | 5 | 5 |
| 1200-1500 | 40 | 30 | 20 | 10 | 5 | 5 | 5 |
| 1500- 2000 | 60 | 40 | 30 | 20 | 10 | 5 | 5 |
| 2000-2500 | 80 | 60 | 40 | 30 | 20 | 10 | 5 |
| +2500 | 100 | 80 | 60 | 40 | 30 | 20 | 10 |

Els valors numèrics corresponen a las aportacions tant en UM com en temps (1h = 5 UM)

La columna de l'esquerra indica els ingressos mensuals i la fila de sobre indica el nombre de persones que participen de la unitat familiar.

Per unitats de convivència i/o d'economia compartida que incloguin més ingressos i/o membres dels previstos en la taula, es veurà el cas particular, seguint amb la proporció que aquesta defineix.

Si una unitat té, en un moment donat, impossibilitat per participar de cap manera, se la podrà eximir temporalment de fer-ho per tal de poder mantenir l'aspecte fonamental del seu dret a la qualitat de vida; tot confiant que l'acompanyament dels facilitadors del node local del SSPC facilitarà que aquesta unitat familiar pugui contribuir-hi més endavant.

7. Projecte Pilot CAPS Aurea Social

El CAPS Aurea Social és un projecte pilot i pretén ser un referent per tal d'estendre i posar en pràctica les polítiques del SSPC . Format per:

- Coordinació i Dinamització: Comunicació, coordinació, gestió econòmica, informàtica i acollida.
- Autogestió de la Salut: Projectes de Promoció i Preservació en salut.
- Formació: Espais d'aprenentatge col·lectiu, debats, cursos i seminaris, formacions etc.
- IAP Investigació i acció participativa.
- Autogestió comunitària en salut: Nutrició, primers auxilis, estratègies i estils de vida, farmaciola natural.
- Acompanyament en Salut: Els facilitadors faran acompanyament multi disciplinar a persones/col·lectius en el seus processos.

El CAPS AS es converteix doncs en el centre referent on s'acompanya a les persones a prendre consciència i responsabilitat en totes les dimensions que conformen la seva vida. Les persones deixen de ser objectes pacients per convertir-se en participants actius

1. *Es comparteixen eines d'autogestió en salut per tota la comunitat.*
2. *És faran acompanyaments des d'una visió integral i partint d'una medicina unificada.*

7.1 Aproximació al funcionament del CAPS :

Les persones tan individual com a col·lectivament es poden aproximar i participar de forma oberta a les diferents activitats destinades a l'autogestió de la salut. Totes les activitats sorgeixen de les propostes i les necessitats de les persones que participin, aportant així el coneixement, sabers, que tots tenim per compartir.

Estaran destinats a tota la població. S'organitzaran acollides setmanals on s'animarà a les persones a assistir, capacitar-se i participar d'una manera activa en el sistema.

Quan una persona requereixi un acompanyament, a través dels facilitadors, es buscarà quins són els recursos del el node, o la xarxa si precisa, pot oferir-li per tal de recuperar la seva qualitat de vida.

Autogestió econòmica

Els CAPS tenen la seva gestió econòmica i s encarregar de generar els recursos en base a les aportacions de les persones que participen activament en el node. Cada node s'organitza a través de les seves assemblees.

8. Com es pot participar?

Tota persona o col·lectiu que comparteixi els valors i principis del SSPC i per tant de la CIC. Les formes més comuns de participació podrien ser :

- Persones que vulguin participar activament al sistema,
- Facilitadors
- Persones o col·lectius que vulguin donar resposta a situacions de salut,
- Col·lectius o grups que vulguin iniciar un node.
- Col·lectius afins que estiguin donant resposta a temes de salut

Partim del reconeixement de la important feina realitzada en la fase anterior pel col·lectiu que formava part de l'Oficina de Salut de la CIC conjuntament amb el CEDIM (Centre de Desenvolupament de la Innovació Mèdica) tant a nivell de gestió i coordinació en l'aspecte conceptual i ideològic.

9. Glossari

- **Cooperativa Integral Catalana (CIC):** moviment per a la transformació social en el marc de la Revolució Integral.
- **Sistema de salut pública cooperativista (SSPC)**
Polítiques de gestió, educació i desenvolupament en salut humana, des.de la cooperació i l'autogestió social.
- Promoció** : fer créixer quelcom que tens.
- Preservació/conservació:** cuidar el que tens.
- IAP(d'Investigació i Acció Participativa)** : persones /colectius prenen part activa en els canvis que han de fer per tornar a la qualitat de Vida desitjada.
- Medicina unificada:** on totes les medecines i terapèutiques tinguin la mateixa validesa, i cola-borin juntes per el benestar de l'ésser humà en la seva diversitat.
- Model holomèdic** (biopsicosocial, cultural, econòmic, polític, ètic, espiritual).
- Sistema mutualista mancomunat pel bé comú.** Aportacions periòdiques per construir els sistema segons possibilitats.
- Oficina de salut:** gestió del SSPC.
- Node:** Espai local de promoció i preservació de salut.
- Xarxa territorial:** xarxa de nodes.
- Facilitadores:** persones que acompanyen el desenvolupament i la capacitat d'autogestió a d'altres persones/col·lectius.
- CAPS** : Centre d'Autogestió Primària en Salut.
- CQV:** Centre de Qualitat de Vida.
- CSE:** Centres de salut específics.

Bibliografía

- Universidad Nacional de la Plata. *Educación Popular y promoción de la Salud*. Seminario 2012. Disponible en: <http://www.fahce.unlp.edu.ar/academica/Areas/cienciasdeeducacion/descargables/2011-seminario-educacion-popular-y-promocion-de-la-salud>
- Sanmartino, M, Dumrauf A, Mengascini A, Cordero S, Krol M M, *Educación popular y salud: conformando nuevos espacios de aprendizaje y producción de conocimientos en la universidad*. Revista Iberoamerica 49/4. Universidad Nacional de la Plata 2009. Disponible en: <http://www.rieoei.org/expe/2891Cordero.pdf>
- Laurell A C. *La salud enfermedad como proceso social*. Cuadernos médico sociales n9. 1982. Disponible en: <http://www.buenosaires.gob.ar/areas/salud/dircap/mat/matbiblio/laurell.pdf>
- Fundación Acción popular en Salud . *Por salud y vida digna*. Santiago y Concepción. <http://www.epes.cl/>
- Ministério de Salud de Parú. *Metodología para la capacitación de las y los agentes comunitarios en salud. Guía de la i del Facilitador*. Perú. 2011
- Rodríguez MB, Martín PB, Álvarez CL. *Investigación Acción Participativa*. ACSUR. Madrid. 2001

*Document viu en contínua Construcció del Sistema de Salut Pública
Cooperativista.*

La crisi de l'actual sistema sanitari

L'actual model de salut basat en el mètode científic positivista, fill de la revolució industrial ha anat caminant cap a una gestió de la cronicitat. La crisi econòmica que també afecta al sistema sanitari és només una reestructuració per adequar-se als nous temps d'eficiència econòmica i desenvolupament tecnològic, per al que ja no és previsible.

Qui som?

Som i formem part de la Cooperativa Integral Catalana (CIC). La idea que promovem es vincula amb l'emancipació del capitalisme per sortir de la dependència sistèmica i poder arribar a ser autosuficients en tots els àmbits de la nostra vida.

Com veiem la salut?

"Salut" i "malaltia" són dos conceptes construïts socialment. La vida és una experiència individual. Cada cèl·lula del nostre cos té la informació necessària per mantenir aquesta vida, és vida per ella mateixa. Per això és tan important que tornem a entendre el que ens diu aquesta intel·ligència natural. La salut és, per nosaltres, la pròpia existència viscuda amb la llibertat i responsabilitat necessàries per desenvolupar l'essència humana. La salut és un dret de caràcter públic, un bé comú, ni estatal ni corporatiu, que tenim el deure de promoció.

L'altra salut és possible!

Què és el Sistema de Salut Públic Cooperativista (SSPC)?

És un sistema que es basa en la construcció i l'acció participativa com a part del desenvolupament de l'individu en totes les seves dimensions humanes i com a procés col·lectiu del conjunt. La conversió de pacient-objecte a persona-subjecte significa fer un salt qualitatiu en la salut com a dret.

Les característiques fonamentals del sistema són:

- ✓ Una humanització de la salut.
- ✓ Un model holomèdic (biopsicosocial-cultural-ètic-espiritual) que prioritzi la promoció de la salut.
- ✓ Un sistema on la persona és un subjecte actiu i responsable del manteniment de la seva salut.
- ✓ Una unificació de la medicina segons les necessitats de la persona i no del mercat.
- ✓ Un ús eficient dels recursos: disminució de les institucions, de les tecnologies i dels fàrmacs, excepte quan siguin realment necessaris.
- ✓ Una participació directa de la comunitat en la salut.

Els facilitadors de salut

El facilitador de salut és un agent de canvi en les polítiques de gestió, promoció, conservació, preservació i atenció en salut.

És una persona que facilita el coneixement i les eines durant l'acompanyament en el procés de restauració de la salut, i la coordinació i l'organització entre les persones i col·lectius que promouen la salut.

Com ens organitzem?**Xarxa territorial**

Estem impulsant la creació d'una xarxa de projectes i iniciatives de promoció i preservació de la salut, que anomenem nodes de salut.

Nodes de salut

Grup interdisciplinari de facilitadors de la salut, cadascun d'ells amb unes habilitats i coneixements concrets, que interactuen de manera coordinada i organitzada per poder oferir una atenció integral en salut.

Centres d'Autogestió Primària en Salut (CAPS)

Espai per la preservació, la promoció i l'atenció primària en salut, que funciona de manera autogestionada.

Centres de qualitat de vida

Espai on es fan jornades de salut i aprenentatge, activitats de vida i tècniques per fomentar nous models de vida i salut.

Com ens financiem?**Sistema mutualista-mancomunat**

Es manté amb les quotes de les persones que fan contribucions periòdiques, be sigui en unitats monetàries, intercanvi u horas de feina, seguint el principi de cadascú segons les seves possibilitats.

CAPS AUREASOCIAL

(centre pilot)

FORMACIÓ COL-LABORATIVA EN SALUT

- Formació i aprenentatge.
- Cursos i seminaris de facilitadors de salut
- Altres activitats formatives: cursos, seminaris, projeccions, exposicions,...
- Espais d'aprenentatge col·lectiu
- Debat i reflexió
- Biblioteca, videoteca, docoteca

AUTOGESTIÓ DE LA SALUT

- Reconeixement d'eines per l'autogestió de la salut
- Primers auxilis: autogestió de l'emergència
- Estils de vida
- Laboratori i farmaciola natural autogestionada
- Hort i cuina

ATENCIÓ PRIMÀRIA

Grup interdisciplinari de professionals de la salut

- Medicina unificada: Medicina al·lopàtica, Enfermeria, Fisioteràpia, Nutrició, Psicologia, Medicines tradicionals, Medicines vibracionals i Arteteràpia.

INVESTIGACIÓ D'ACCIÓ PARTICIPATIVA

- Investigació: estudi de la realitat
- Acció: assistencial, solidària i transformadora

NODES DE SALUT

<http://salut.cooperativaintegral.cat>
salut@cooperativaintegral.cat

CAPS AUREASOCIAL

Carrer Sardenya, 263
08013 Barcelona
Tel.: 93 553 56 11

Horaris d'acollida:

Dilluns al matí
Dijous a la tarda.



DILLUNS
del 6 d'octubre
al 22 de desembre

**FORMACIÓ TRIMESTRAL
EN L'ÀMBIT
PSICOSOCIAL I COMUNITARI**

de 18:00 h. a 20:00h.

Des d'un enfocament psicosocial i de psicologia comunitària, treballarem qüestions al voltant de la facilitació de processos i dinàmiques grupals, la utilització de metodologies participatives i tècniques d'educació popular i el disseny de tallers formatius per al treball d'autogestió i de promoció de la salut.

Dinamitza
RUBÉN BENEDICTO SALMERÓN
PSICÒLEG SOCIAL d'ofici, ha treballat des de perspectives crítiques en temes de salut mental i de resistència i defensa dels drets humans en situació de conflicte bèl·lic.

Ha participat en diferents organitzacions de defensa dels drets humans i moviments socials a Amèrica Llatina i a l'Estat espanyol. Actualment, realitza la tesi de Doctorat en Psicologia Social a la UAB.

DIMARTS
del 7 d'octubre
al 9 de desembre

TALLER SENSE ADDICCIONS

de 18:00 h. a 20:00h.

La utilització de les drogues
Drogues i addiccions:
models i teories, mitges veritats
Reflexions ètiques sobre un conflicte
Tipologies d'addiccions
L'addicció com a problema social i personal
Hàbit i habituació versus addicció i dependència
Per què es creen habituacions?
(menjar, droga, sexe, mòbil...)
Ètica de la responsabilitat i de la llibertat d'elecció en les addiccions.
Llenguatge i addiccions:
les trampes del llenguatge

Dinamitza
JUAN PÉREZ
EDUCADOR SOCIAL

DIMECRES
d'octubre a desembre

GESTIÓ EMOCIONAL BÀSICA

de 17:00 h. a 19:00 h.

8 octubre: Integralitat de ésser i programes de vida
5 novembre: Comunicació assertiva
3 desembre: Teatre emocional

Dinamitza
MÒNIKA YOMISMA
Dedicada a l'expressió conscient del cos i de l'ànima. El 1998 inicia aquest viatge transitant per camins que van des del teatre, el clown, la dansa i l'expressió corporal, la improvisació, l'animació, l'escolta activa, l'autosanació... la vida.

ANATOMIA I FISIOLOGIA

de 18:00 h. a 20:00h.

15 octubre: Atenció urgent
12 novembre: Anatomia per al moviment
10 desembre: Sistema tendomuscular

Dinamitza
ADRIÀ
ESTUDIANT DE MEDECINA DE LA UB

IV TRIMESTRE 2014

PROGRAMACIÓ CAPS-AS

PROMOCIÓ I PRESERVACIÓ DE SALUT-VIDA

EL PROGRAMA CONTINUARÀ AMB XERRADES I ALTRES TEMES QUE ES PUBLICARAN ALS WEBS DE LA CIC I L'SSPC PUNTUALMENT



ESPAI OBORTE A LA REVOLUCIÓ INTEGRAL

FORMULARI D'INTERCANVI

Nom:

Email:

Telèfon:

Població:

Com participes a AureaSocial? (dianmitzant alguna activitat, en algun projecte concret, ho acabo de conèixer...)

Com pots implicar-te amb AureaSocial?

En quina àrea t'agradaria participar?

- Acollida i recepció
- Dinamització espais d'aprenentatge col·lectiu
- Difusió i comunicació en xarxes socials
- Difusió i comunicació presencial
- Manteniment de l'espai
- Recopilació de material necessari
- Meteja i ordre de l'espai
- Informàtica
- Enxarxament amb altres col·lectius i iniciatives afins
- Cuina
- Hort comunitari
- Altres

Estàs implicada amb més col·lectius?

Que creus que fa falta a AureaSocial? Estem obertes a aportacions, suggerències i crítiques! Fes aquí les teves propostes:

gestio@aureasocial.org



ESPAI OBORTE A LA REVOLUCIÓ INTEGRAL

SALUT



EDUCACIÓ



AUTOGESTIÓ



 **AUREASOCIAL**
C/ SARDENYA, 263
METRO SAQUADRA FAMILIA L'ELIS - BARCELONA

 **cooperativa
integral
catalana**

COOPERATIVA INTEGRAL CATALANA

Cooperativa Integral és una eina per construir contrapoder des de la base, partint de l'autogestió, l'autoorganització i la democràcia directa, i que ens permet transitar de l'estat actual de dependència de les estructures del sistema, cap a un escenari de llibertat amb plena consciència, lliure d'autoritat, i on tothom pugui desenvolupar-se en igualtat de condicions i d'oportunitats.

És una proposta constructiva de desobediència i d'autogestió generalitzada per reconstruir la societat des de baix (en tots els àmbits i de manera integral) i recuperar les relacions humanes afectives, de proximitat i basades en la confiança.

Com a objectius més concrets a curt termini, ens associem col·lectivament per:

- Reduir les nostres despeses en euros i ajudar a créixer un sistema econòmic integral compostat per espais d'economia comunitària, relacions d'intercanvi directe i mitjançant monedes socials i una gestió col·lectiva dels recursos que siguin necessaris.
- Donar una sortida d'autoocupació digna i estimulants a persones que estan a l'atur o que volen deixar el seu treball assalariat.
- Facilitar una sortida econòmica col·lectiva a les persones que per necessitat o voluntat preten
- Facilitar una sortida econòmica col·lectiva a les persones que per necessitat o voluntat preten en viure fora del control de la banca i l'estat, en viure fora del control de la banca i l'estat.
- Promoure la creació i facilitar l'enxarxament de nuclis d'autogestió locals i ecocarxes.
- Impulsar la generació de comunitats en el camí per l'autosuficiència i l'autogestió de les nostres vides.
- Generar un sistema públic cooperatiu integral, en el qual es puguin anar cobrint les necessitats bàsiques de manera progressiva des de l'autogestió. Parlem sobretot de l'alimentació, la salut, l'educació i l'habitatge.

www.cooperativa.cat



AUTOGESTIÓ DEL ESPAI

Per a la gestió d'AureaSocial ens organitzem en grups de treball i ens trobem setmanalment en assemblea cada dimecres a les 16h. El procés col·lectiu d'AS està obert a la teva implicació.

Acol·lida i recepció + Dinamització d'Espais
Informació, acollida i assessorament a persones, projectes, col·lectius. Facilitació de la participació de les interessades; dinamització d'espais

Enxarxament. Difusió recíproca. Conèxions

Treball per trobar sinèrgies amb altres persones i col·lectius afins als processos que estem desenvolupant. Empoderament i acció política.

Comunicació i difusió

Actualització web, administració llistes de correu, gestió correu informació, Dinamització convocatòries d'assemblees i altres activitats. Xarxes socials. Disseny gràfic i creació d'eines per a la difusió i comunicació cap enfora.

Gestió col·lectiva

Seguiment i coordinació de tasques per a l'aquí i ara de l'espai. Entre totes reparam i vetlem per l'òptim manteniment, neteja i dinamització dels espais comuns. Acol·lida persones interessades en participar.

Cuina

Preparació d'àpats diàriament, amb productes frescos, de producció local i ecològica.

Terrassa i Hort

Dinamització col·lectiva de l'hort comunitari, plantes medicinals i amb connexió amb la cuina.

LIBERAR ESPACIOS (COLECTIVIZAR)

Col·lectivització de l'immoble

La idea bàsica del que plantegem, quan diem públic, és que ha de ser accessible a totes les persones. És un caràcter transversal dels projectes d'AureaSocial, de manera que encara que es pugui proposar un cost en euros/ecos qui no pugui pagar hi tingui l'accés obert. Això és l'economia de la comunitat: totes les persones que ho senten fan seu un projecte per ajudar a fer-lo viable i no només les que necessiten accedir a un cert recurs o servei.

En aquest sentit, es xoca frontalment amb la propietat privada (hipoteques, lloguers) i/o de les administracions de l'Estat (per exemple els centres cívics, sota control polític de la política municipal).

Perquè un espai sigui col·lectivitzat és important el caràcter obert i assembleari del procés, que no és neutre políticament, però que és inclusiu, obert a la revolució integral, obert a les persones.



TIPOS DE IMPLICACIÓN

DINAMIZADORES
FACILITADORES
PARTICIPANTES

En función de tiempo, capacidades y nivel de afinidad.





FEM-LO COMÚ

AUREASOCIAL és un espai obert i autogestionat on es desenvolupen diferents projectes relacionats amb la salut, l'educació i en general, amb l'autogestió de les nostres vides. Construint en comú, l'art de compartir.

Entenem per col·lectivitzar l'acció conjunta de convertir un recurs de propietat estatal o privada en una forma de propietat diferent, la propietat comunal, que es posa al servei del bé comú amb l'objectiu de generar un benefici col·lectiu. Un espai col·lectivitzat és un bé comunal obert a la comunitat i a la ciutadania, autogestionat i d'ús comú per tothom, que s'autoorganitza col·lectivament segons els principis assemblearis.

Tota la informació sobre la col·lectivització està disponible a la web: femlocomu.aureasocial.org

L'enllaç per inscriure's: fons.casx.cat o en la web:

femlocomu.aureasocial.org/files/2012/09/Form-TitolsAdquisicio.pdf

Número de compte on fer l'ingrés és: 3035-0175-85-1750732104

Email: femlocomu@areasocial.org. Tel.: 935 535 611
C/ Sardenya, 263 - Barcelona.



Oficines de canvi

Des de la CIC, continuem creant eines per a la Revolució Integral. En aquesta ocasió, per alliberar-nos de les dinàmiques bancàries i les seves ofícines comercials, hem creat les Oficines de Canvi: un projecte gestional per col·lectius vinculats a la CIC que ens ajudarà a independitzar-nos dels bancs, contribuint a generar economia productiva local.

En aquests espais físics o ofícines les sòcies i socis podrem realitzar un munt d'operacions, com són:

- Bescanviar moneda estatal (€) per moneda social (EcoCoops) o criptomonedes (BTC, LTC), amb les quals operar al Mercat Virtual i adquirir productes de proximitat als rebosts de la cooperativa o acudir a serveis.
- Disposar d'un punt d'informació sobre la Cooperativa d'Autofinançament Social en Xarxa (CASX), on és possible dipositar els teus estalvis o demanar un crèdit sense que en cap cas s'apliqui un interès econòmic a aquestes operacions. I un cop siguin socis, dipositar i retirar estalvis en efectiu.
- Facilitar el moviment de moneda entre projectes locals de la CIC.
- Permetre a socis autònoms retirar efectiu a través de la seva oficina local.
- Pagar quotes periòdiques en efectiu.
- Fer ingressos i retirades d'efectiu en el seu compte al Mercat Virtual de la CIC.
- Oferir-vos informació sobre projectes productius de la cooperativa, així com orientar-vos en l'ús de Moneda Social i Criptomonedes.

Amb les Oficines de Canvi, doncs, ens alliberem progressivament de la dependència del sistema bancari estatal (sistemes de moneda, pagament i d'intercanvi), enfortim els mitjans de pagament alternatius, consolidació de l'economia interna entre membres CIC i comercialització coordinada de la producció pròpia.

coopfunding

COFINANÇAMENT LLIURE I COOPERATIU

Coopfunding és una plataforma de crowdfunding (cofinançament/microecenatge web) i de visibilització de projectes cooperatius que neix amb l'objectiu de promoure l'autogestió per facilitar als projectes l'accés al finançament col·lectiu.

Aquest projecte és impulsat des de CASX (Cooperativa d'Autofinançament Social en Xarxa), conjuntament amb la Cooperativa Integral Catalana (CIC).

La plataforma serà una eina per fer conèixer projectes cooperatius, una finestra on poder ser visibles i facilitar l'enxarxament i promoure l'autogestió. En l'actualitat el projecte es troba en fase de desenvolupament.

DESCRIPCIÓ I CARACTERÍSTIQUES

Sistema de crowdfunding per a promoure el finançament de projectes autogestionats i cooperatius.

PROGRAMARI LLIURE

És un sistema recursiu que s'autofinançarà a si mateix mitjançant una campanya de micro-finançament permanent, que recollirà recursos (no només monetaris) que ajudin a l'autogestió del sistema CoopFunding.

Per tant, no es cobrarà cap comissió als projectes que es publiquin i que arribin a l'objectiu de finançament, ja que CoopFunding es finançarà a través de donacions.

AureaSocial
C/ Sardenya 263
08013 Barcelona
Teléfono: 935535611
E-mail: info@coopfunding.net

www.coopfunding.net

CASX

COOPERATIVA D'AUTOFINANÇAMENT SOCIAL EN XARXA



COOPERATIVA DE CRÈDIT SENSE INTERESSOS

CONTACTE

Per mail: casx@casx.cat

Llista correu: casx@marsupi.org • Grup N-1: CASX

Web: casx.cat • Facebook: CASX • Twitter: @CASXCOOP

BARCELONA

Telèfon fix: 935 535 611 • Telèfon mòbil: 691 857 132

C/ Sardenya, 263 - 08013 Barcelona

EMPORDÀ

Telèfon: 615 090 063 • C/ Llers, 6 - 17740 Vilafant

QUI SOM?

CASX és una Cooperativa d'estalvi, donacions i finançament de projectes. Som una banca assembleària, autogestionada i sense interessos.

COM PARTICIPAR?

Fent aportacions de dipòsits o donacions en fer-se soci a casx.cat individuals o col·lectius.

Amb propostes de projectes per a ser finançats.

DONACIONS

Ingrés de diners com aportacions per a ser invertits en els projectes socials proposats.

DIPÒSITS

Qualsevol persona en fer-se soci de CASX pot fer dipòsits o donacions i presentar projectes.

No hi ha un mínim per a aportació de dipòsits ni per a donacions.

OFICINA DE REDUCCIÓ DE DESPESES

És el servei addicional que oferim als socis que fan dipòsits a CASX. Ajudem a gastar menys i així generar un triple benefici: al soci, a la societat i al planeta.

REINTEGRES DELS DIPÒSITS

Els dipòsits sempre estan accessibles depenent dels límits de disponibilitat d'una taula que es pot trobar a la web.

FINANÇAMENT DE PROJECTES

Financem projectes de persones o col·lectius que siguin autogestionats, amb projectes socials de benefici del bé comú i respectuosos amb el medi ambient.

OPERATIVA

Les quotes de socis i els dipòsits poden fer-se per transferència (es facilita el compte en donar-se d'alta com a soci), o bé en efectiu a les oficines de CASX a AureaSocial al carrer Sardenya, 263 de Barcelona.

Estem parlant de la primera estructura bancària (en forma de cooperativa de serveis financers) a l'estat espanyol que operarà sense interessos. Això significa que els préstecs, els crèdits i els dipòsits no generaran interessos pels participants. És a dir no es generaran diners a partir dels diners. Per això creem la Oficina de Reducció de despeses per als socis.

COMPROMÍS DE DESCENTRALITZACIÓ PROGRESSIVA

Un dels objectius del projecte és poder anar-se replicant cada vegada més localment, de manera que cada barri, poble o ciutat pugui anar generant la seva pròpia assemblea de CASX, fent que els recursos dels seus membres es redirigeixin a projectes locals.

