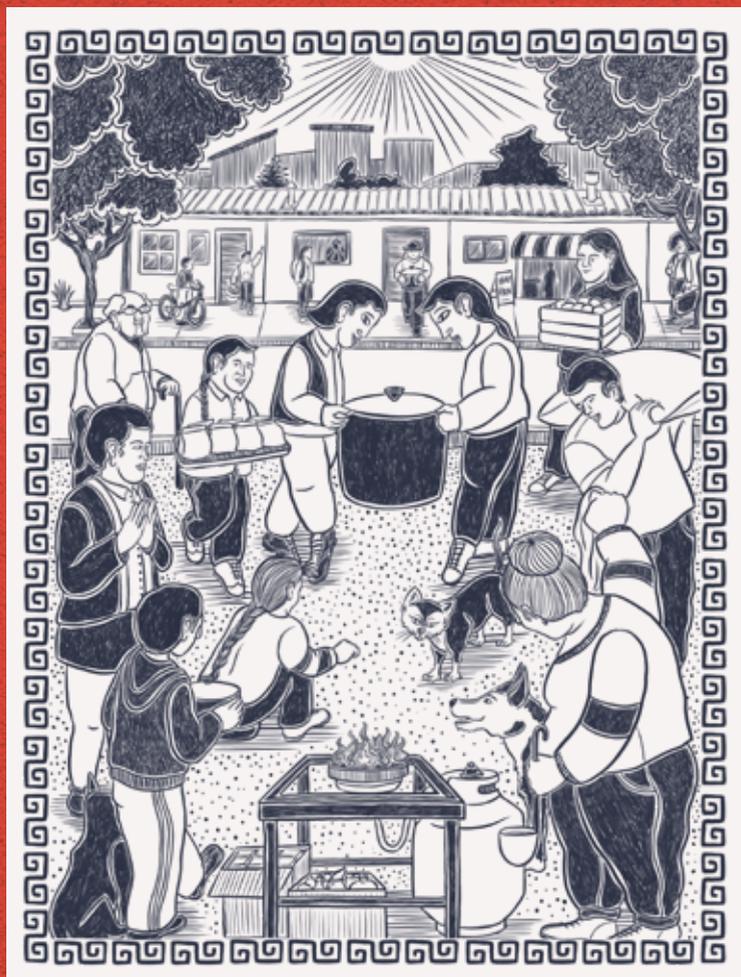


LO COMUNITARIO

ALTERNATIVAS EN TIEMPOS DE CRISIS



Editores: Verónica Tapia Barría, Francisco Letelier Troncoso,
Javiera Cubillos Almendra, Stefano Micheletti Dellamaria

**Lo comunitario:
alternativas en
tiempos de crisis**

Lo comunitario: alternativas en tiempos de crisis

Editores

Verónica Tapia Barría

Francisco Letelier Troncoso

Javiera Cubillos Almendra

Stefano Micheletti Dellamaria

Lo comunitario: alternativas en tiempos de crisis

Varios Autores

Materias: Sociología, Economía, Género, Salud, Ciencia política

192 pp, 150x230mm, exterior couché 300 g, interior bond ahuesado 80 g

Talca, Chile, Ediciones UCM, 2021

LO COMUNITARIO: ALTERNATIVAS EN TIEMPOS DE CRISIS

© EDICIONES UCM, 2021

COLECCIÓN: TERRITORIO

1ERA EDICIÓN: OCTUBRE 2021

ISBN: 978-956-6067-21-4

EDITORIAL UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL MAULE

AV. SAN MIGUEL 3605, TALCA, CHILE

EDICIONES@UCM.CL

DIRECCIÓN EDITORIAL: JOSÉ TOMÁS LABARTHE

EDICIÓN: VERÓNICA TAPIA BARRÍA | FRANCISCO LETELIER TRONCOSO | JAVIERA CUBILLOS

ALMENDRA | STEFANO MICHELETTI DELLAMARIA

ILUSTRACIONES, DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN: PAZ AHUMADA BERRÍOS

CORRECCIÓN DE ESTILO: DARÍO PIÑA PIÑA

Esta publicación se desarrolla en el marco del proyecto n° 0160 “Prácticas comunitarias, políticas locales y gobernanza para la gestión de la crisis por covid-19 en ciudades intermedias” financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo. Concurso para la Asignación Rápida de Recursos para Proyectos de Investigación sobre el Coronavirus-Convocatoria 2020

Todos los derechos reservados. La reproducción parcial o total de esta obra debe contar con la autorización de los editores. Se autoriza su reproducción parcial para fines periodísticos, mencionando la fuente editorial.



CEUTUCM
Centro de Estudios Urbano Territoriales
Universidad Católica del Maule



**Facultad de
Ciencias
Sociales y
Económicas**



Para no recargar gráficamente el texto, en algunos casos se hace uso del masculino genérico para hacer referencia a la diversidad de personas que componen la sociedad, independiente de su sexo y su género. Reconocemos la importancia del lenguaje inclusivo, así como de pensar y promover la inclusión en sus sentidos complejos.

Índice

A modo de prólogo

Raquel Gutiérrez Aguilar.....11

La esfera comunitaria en tiempos de crisis

Francisco Letelier Troncoso, Verónica Tapia Barría y
Javiera Cubillos Almendra.....19

La paradoja del virus: realidades en crisis, emergencia y consolidación de prácticas económicas alternativas

Alejandro Marambio Tapia, Haydée Fonseca Mairena e
Iris Argüello Contreras.....28

Ollas comunes: la solidaridad se cocina a fuego lento

Elizabeth Águila Díaz, Benjamín Adasme Jara,
Juan Pablo Paredes Paredes y Francisco Letelier Troncoso.....52

Espiritualidades comunitarias y transformación social

Felipe Saravia Cortés, Francisco Letelier Troncoso y
Víctor Fernández González.....74

**¡Entre nosotras nos cuidamos! Sonata sobre un apañe
feminista en tiempos de crisis**

Javiera Cubillos Almendra, Verónica Tapia Barría y
Paz Monsalve Marabolí.....98

**La transversalidad del cuidado. Salud mental y emocional
como eje del bienestar individual y colectivo**

Javiera Cubillos Almendra, Marlenne Macaya Sazo y
José Sandoval Díaz.....130

La autonomía de la esfera comunitaria vecinal

Francisco Letelier Troncoso, Juan Pablo Paredes Paredes,
Víctor Fernández González y Benjamín Adasme Jara.....154

A modo de conclusión: diez hebras del entramado

Francisco Letelier Troncoso, Verónica Tapia Barría,
Javiera Cubillos Almendra y Juan Pablo Paredes Paredes.....177

Acerca de las/os editoras/es y autoras/es.....185

A modo de prólogo

Las palabras permiten conexiones inesperadas que en ocasiones se abren hacia conversaciones que se amplían y generan tejidos. Tienen la posibilidad de ser creativas y conectivas. Cultivar la apertura hacia tales dimensiones creativas y conectivas del lenguaje, de los argumentos que se construyen a través de él y de las palabras con que se nombran los sucesos y las cosas, ha sido el empeño puesto en juego a lo largo de los años en el programa de investigación del que soy parte, «Entramados comunitarios y formas de lo político», anidado en la Universidad Autónoma de Puebla, México.

Fue a través de las palabras como, de manera inesperada, hace poco más de tres meses una mañana, al abrir la pantalla en la que ahora ocurre una parte amplia de nuestra vida académica, encontré un mensaje singular que me saludaba desde Talca, Chile. El mensaje provenía de un equipo de investigación de la Escuela de Sociología de la Universidad Católica del Maule. Habían hallado sentido en las palabras y argumentos transportados por el libro

Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida, publicado en 2019 por Traficantes de Sueños en Madrid. Así se abrió la conversación que ahora continúa en forma de prólogo al trabajo colectivo editado por Verónica Tapia, Francisco Letelier, Javiera Cubillos y Stefano Micheletti, que lleva por título *Lo comunitario: alternativas en tiempos de crisis*.

Las palabras, pues, nos conectaron desde Puebla en Mesoamérica hasta la región del Maule, circulando a través de otros tejidos previos con autores y editores varios. Recordaba aquella región austral y la propia ciudad de Talca en la cual nos detuvimos a comer hace años cuando hacíamos, mi compañero y yo, el recorrido desde Santiago hacia Temuco para encontrar a otros queridos amigos. No sabía casi nada más de aquella región lejana y todavía menos de la ciudad de Talca. Me intrigaron las palabras de Francisco Letelier y leí con atención el trabajo que han producido él y su equipo. Ha sido y confío en que será igualmente para lxs lectores de este trabajo, una experiencia grata.

Lo comunitario: alternativas en tiempos de crisis presenta los resultados de investigación de un equipo de trabajo que se nota consolidado y comprometido, que vuelve a indagar en lo que acontece a ras de suelo en los barrios de algunas ciudades intermedias en Chile durante la superposición de crisis —sanitaria, económica, política, ambiental, ¿civilizatoria?— que acarrió la pandemia de COVID-19, y que profundizó su gestión sanitaria-tecnocrática y policial en casi todos los países del mundo. Se proponen, pues, hacer “una lectura compleja de la emergencia sociosanitaria (...) que en Chile ya había sido evidenciada por la revuelta que se inició en octubre del 2019”, alumbrándola desde el conflicto *capital-vida* pensado por varias lú-

cidas académicas en lucha durante los últimos años (Silvia Federici, Cristina Carrasco, Amaia Pérez Orozco y Mina Lorena Navarro, entre otras) y rastreando la potencia creativa de *lo comunitario*.

Las y los integrantes del equipo de investigación indagan en una multiplicidad heterogénea de experiencias sociales creativas y/o (re)generadas que nos llevan a conocer lo que han hecho para sostener «la economía» cotidiana hombres y mujeres de Talca, Chillán y Rancagua, preguntándose si en la economía puede haber prácticas solidarias; nos colocan después en medio de prácticas de sustento colectivo que regeneran añejos conocimientos de resistencia y reciprocidad, al ponerse en marcha una y otra vez en momentos duros las ollas comunes o populares que han sostenido —y alterado— la reproducción de la vida cotidiana en tiempos de emergencia. En las ollas comunes, además, hay un hilo de continuidad con experiencias de resistencia anteriores que sostiene la apertura actual a la variación que en el volumen se analiza con cuidado. Continuamos el periplo por *lo comunitario* adentrándonos en experiencias de espiritualidad comunitaria. El análisis de las experiencias religiosas que han brotado en Curicó y en Talca, tensadas entre la individualización y la mercantilización de los bienes de salvación —como indica Pierre Bourdieu— y la posibilidad de cultivo colectivo de prácticas de enlace y resonancia —que es lo que expresa la palabra religión, según su etimología: *re-ligare*, volver a unir—, alumbran asuntos sociales de gran relevancia en abrumadores tiempos de racionalista dominación tecnocrática. Cierran la compilación dos amplias experiencias que permiten profundizar la reflexión sobre la relevancia del cuidado y los cuidados: por qué y cómo mujeres luchadoras y acuerpamientos feministas en Rancagua y Chillán han organizado la provisión y dis-

tribución de bienes para la subsistencia, y cómo sostienen una línea de apoyo feminista contra las violencias machistas y patriarcales recrudescidas por la condición de encierro familiarista durante largos meses de pandemia. Y, finalmente, un rastreo en esfuerzos vecinales heterogéneos y variados ocurridos en Rancagua, Iquique y Chillán por relanzar prácticas de apoyo mutuo, también para sostener momentos de crisis de la salud emocional y mental durante los duros tiempos pandémicos, iluminan nuevas aristas y posibilidades de las capacidades creativas de *lo comunitario*.

Al leer el conjunto de los trabajos compilados en este volumen, me fui dando cuenta de por qué una idea producida en 2011 en otro contexto hace sentido para enlazar los muy heterogéneos y polimorfos esfuerzos por sostener la vida en ciudades intermedias del Chile pandémico: la noción de entramado comunitario. El hallazgo me produjo una inmensa alegría. Diez años atrás, en el marco de las III Jornadas de Movimiento Indígena Andino y Mesoamericano que se realizó en la Ciudad de México, varios compañeros y colegas editamos un ahora «viejo» libro que titulamos *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo*. Nos unía, por aquel entonces, una gama amplia de experiencias militantes que tenían en común el rechazar fórmulas y doctrinas que no nos permitieran sostener argumentos y razonamientos fértiles para abordar los problemas que alcanzábamos a atisbar. En ese volumen contribuí con un ensayo titulado «Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro» donde, entre otras cosas, discutía el clásico y difícil problema de «el sujeto de la transformación» (la pluralización de esa pregunta la trajeron los movimientos indígenas y las luchas feministas renovadas). Repasando la experiencia vivida,

de lucha y de reflexión, acuñé entonces la expresión «entramado comunitario» buscando referirme «a la multiplicidad de mundos de la vida humana que pueblan y generan el mundo bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad, cariño y reciprocidad no plenamente sujetos a las lógicas de la acumulación del capital, aunque agredidos y muchas veces agobiados por ellas». Aclaraba que pretendía establecer

Un término del lenguaje suficientemente general —que no universal— como para abarcar los lazos estables o más o menos permanentes que se construyen y se reconstruyen a lo largo de cada vida concreta, entre hombres y mujeres específicos, que no están plenamente sujetos ni sumergidos en las lógicas de acumulación de valor, para encarar la satisfacción de múltiples y variadas necesidades comunes de muy distinto tipo. Intento pensar un nombre, para decirlo de manera sintética, para las infinitas formas colectivas en que se expresa y se realiza el trabajo vivo, el trabajo útil para la producción y reproducción de la vida humana; en fin, para designar de alguna manera la compleja trama humana que habitamos mediante la cual se despliega la energía humana creadora no subsumida realmente o no plenamente ceñida a los formatos de la valorización del valor¹.

1. Las ideas referidas se pueden encontrar aquí: <https://camminardomandando.files.wordpress.com/2014/10/raquel-gutierrez-aguilar-pistas-reflexivas.pdf>

Esas palabras me han conectado ahora con experiencias urbanas populares del sur del continente y diversos autores y autoras me las devuelven a lo largo de estas páginas, dotándolas de más sentidos, usándolas para nombrar y describir situaciones y creaciones que ni conocía ni lograba imaginar. De ahí que sea tan intensa y tan brutal la disputa que se da en el lenguaje, la pelea que se juega en fijar un canon al pensamiento para restringirlo y la honda necesidad de simultáneamente desacatar y desconfiar de lo que se prescribe como modo correcto de argumentar y de nombrar.

La académica afrodescendiente estadounidense Keeanga-Yamahatta Taylor, en su trepidante trabajo titulado *De #BlackLivesMatter a la liberación negra*, plantea una estrategia amplia de producción de sentido común disidente sobre situaciones y realidades que por lo general se niegan, se desconocen o se busca atrapar en conceptos que esterilizan sus posibilidades de desplazamiento y transformación. Ella indica que a través de su investigación siempre situada y atenta se propone visibilizar realidades no nombradas, describiendo situaciones que no entran en el radar de la reflexión dominante, sino que más bien se desconocen y esconden; que a partir de ello se empeña en conectar sucesos que se presentan separados y ajenos, y que se afana en construir explicaciones que hagan sentido y nutran las posibilidades que se anidan en tales situaciones. Creo que el equipo de la Universidad Católica del Maule está cultivando una versión chilena de esta estrategia: visibilizan aspectos sumergidos de la realidad social en contextos de emergencia, conectan problemáticas que podrían presentarse como inconexas y solo distintas bajo otras perspectivas teóricas, y contribuyen, a partir de todo ese trabajo, a construir explicaciones justamente sobre la turbulenta época que es-

tamos viviendo, sobre sus constantes peligros y amenazas y también sobre las posibilidades que se anidan en las prácticas comunitarias regeneradas.

El trabajo realizado explora, aprende, reflexiona, organiza la experiencia popular y permite conectar esfuerzos distintos, construyendo explicaciones fértiles. Ese es el valioso trabajo que lxs lectores tienen entre las manos. Que para ello hayan sido útiles las palabras expresadas por mí en medio de otras conversaciones, en primer lugar, me honra y también me compromete y me implica, de nuevas maneras, con la inmensa constelación de luchas por la vida que se sostienen y despliegan a lo largo de estos inmensos territorios que habitamos y que necesitamos, más que nunca, recuperar para asegurar la garantía de sustento colectivo a través de prácticas comunitarias de lucha y de creación. Vayan, pues, estas pocas palabras como un abrazo y como un hilo más de la conversación que se sigue tramando entre Mesoamérica y los territorios de los Andes.

Raquel Gutiérrez Aguilar

Puebla, Pue., septiembre de 2021

Introducción

La esfera comunitaria en tiempos de crisis

Francisco Letelier Troncoso

Verónica Tapia Barria

Javiera Cubillos Almendra

Si pensamos la pandemia por COVID-19 a la luz de nuestra vida cotidiana, podremos notar que no se trata de un evento aislado, sino que está conectada con múltiples dimensiones personales y colectivas: económica, política, psicoemocional y cultural, entre otras. Hablamos, entonces, de un fenómeno que permea toda la vida social.

Pero incluso antes, diversos autores y autoras ya proponían que algo estaba pasando: por ejemplo, el año 2011 la investigadora feminista Amaia Pérez-Orozco hablaba de una «crisis multidimensional» y Sandra Ezquerro de una «crisis sistémica». Con anterioridad, la expresión «crisis civilizatoria» había entrado en nuestro vocabulario para indicar la insostenibilidad de nuestros modos de vida. Todas estas lecturas de la crisis tienen, como telón de fondo, la expansión capitalista a nivel global y la consecuente aplicación de políticas neoliberales por parte de los gobiernos, las que han generado una especie de proceso de licuefacción —como dijera el sociólogo polaco Zygmunt Bauman— de las formas antes conocidas de trabajar, producir, consumir, cuidarse, amar y relacionarse. Esto implica

que procesos que antes vivíamos como cuestiones «sólidas», concretas, delimitadas y claramente diferenciadas, hoy no lo son tanto.

En este marco, y frente a la pandemia, se ha hablado de «multicrisis». Para el investigador boliviano Pabel Camilo López (2020), no hay posibilidad de referirse al escenario actual reduciéndolo a una lógica monocausal o limitada exclusivamente al COVID-19. Las causas son múltiples y reconoce ciertas condiciones globales, como el cambio climático y la distribución asimétrica de los roles productivos, y otras de nivel nacional y regional como las transformaciones territoriales y la falta de regulación ambiental.

A través de este libro queremos proponer una lectura compleja de la emergencia sociosanitaria, la que no puede comprenderse sólo como un conjunto de hechos contingentes y aislados, sino que precisa analizarse en el contexto de la actual crisis del sistema sociopolítico, económico y ambiental. Una crisis que en Chile ya había sido evidenciada por la revuelta que se inició en octubre del año 2019.

Proponemos que parte fundamental de esta crisis refiere al conflicto capital-vida, como la han llamado diversas académicas (Carrasco, 2013; Federici, 2013; Pérez-Orozco, 2014; Navarro-Trujillo, 2019). Así, comprendemos que el capitalismo «se mueve a través del tejido de la vida para extraer y exprimir el máximo valor posible, en términos de explotación, es decir, poniendo en el centro su lógica de acumulación de ganancias por sobre la reproducción de la vida» (Navarro-Trujillo, 2019, p. 23). Siguiendo esta lectura, entendemos que las dinámicas del sistema económico (y sus correspondientes políticas públicas) han precarizado y desfinanciado, entre otros, la salud pública y la protección social, lo que acrecienta y agudiza las

desigualdades sociales y las vuelve un «sistema impotente para salvar vidas» (Zaldúa *et al.*, 2020, p. 10).

Como lo han evidenciado las Naciones Unidas (2020) y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2020), en el continente la crisis sociosanitaria ha traído la profundización de desigualdades históricas, en relación a los ingresos económicos, la falta de alimentos, la violencia de género, el hacinamiento, la acentuación de la crisis de cuidados, entre otros. También ha visibilizado la precarización producida por las lógicas de los Estados neoliberales, que han privilegiado soluciones subsidiarias, muchas veces organizadas por el mercado, sin comprometerse de manera sustantiva con el ejercicio pleno de los derechos sociales y con la construcción de soluciones colectivas e integrales que den cuenta de la complejidad del problema.

Pese a lo anterior, la crisis es también una oportunidad. A través de ella podemos recrear lo social y poner en tela de juicio nuestros modos de vida. Para Edgar Morin (1995), las crisis tienen un valor «revelador» de aquello que, habitualmente, permanece invisible. «Las regulaciones fallan o se desarticulan. Es necesario abandonar los programas, hay que inventar estrategias para salir de la crisis. Es necesario, a menudo, abandonar las soluciones que solucionaban las viejas crisis y elaborar soluciones novedosas» (Morin, 1990, pp. 74-75). En lo cotidiano vivimos bajo reglas y normas que están naturalizadas, no se ven y por tanto son difíciles de alterar; pero en situaciones de crisis estos límites se muestran de manera mucho más clara y, por ello, se crean nuevas condiciones que podrían estimular acciones diferentes. En otras palabras, las crisis pueden mostrar que lo que parecía imposible quizás es posible, y que lo posible tal vez

debería ser imposible.

En este marco, autores y autoras como Arturo Escobar (2011, 2014), Raquel Gutiérrez (2011, 2017) y Raúl Zibechi (2006) han destacado la importancia de las prácticas colectivas que buscan crear y recrear patrones de relación social que trascienden el individualismo, la mercantilización de la vida social y política, y la explotación colonial y capitalista. En esta línea, nos parece que en la esfera comunitaria se están produciendo respuestas interesantes a la multicrisis.

Con propósito de buscar evidencias al respecto, nos propusimos explorar diversas experiencias que han tenido lugar en ciudades intermedias. A través de una metodología cualitativa hemos querido profundizar en algunas iniciativas que alcanzaron notoriedad desde la revuelta social de octubre del 2019, las cuales se inscriben en distintos ámbitos de lo comunitario: la solidaridad y la ayuda mutua, el feminismo, las economías solidarias, las redes territoriales y la espiritualidad.

En cada capítulo del libro se aborda una experiencia. Los autores y autoras, que al mismo tiempo formamos un equipo de investigación, hemos tenido la libertad para resaltar aspectos diversos de los casos, sin embargo, decidimos hacer uso común de la noción de «entramados comunitarios», propuesta por la filósofa y socióloga mexicana Raquel Gutiérrez (2011). Dicho concepto busca dar cuenta de la multiplicidad de formas de vida humana sostenidas en el «respeto, (la) colaboración, (la) dignidad, (el) cariño y (la) reciprocidad» (p. 13) y que no están necesariamente sujetas a las lógicas de acumulación de capital. Para la autora, los entramados comunitarios aluden a esa compleja trama humana, que abarca los lazos más o menos permanentes que se construyen y reconstruyen entre las perso-

nas, conducentes a enfrentar la satisfacción de necesidades comunes de diverso tipo y que permiten la producción y reproducción de la vida humana. Estos entramados tendrían diversas expresiones, como redes de vecinas/os o parientes, espacios comunitarios vinculados a pueblos originarios (*ayllus, lofs*), redes plurales de mujeres, grupos de afinidad y apoyo mutuo con fines específicos, consejos, asambleas, coordinadoras, entre otros (Gutiérrez, 2011 y 2017). Tramas sociales que no están exentas de tensiones y conflictos, y que son siempre susceptibles de renovación y autogeneración (Gutiérrez y Salazar, 2019, p. 24).

Nos parece que esta aproximación tiene tres ventajas. En primer lugar, se aleja de la dicotomía tradicional sociedad/comunidad que proponen los estudios clásicos de la sociología. Lo comunitario no es lo opuesto a la sociedad, sino un tipo específico de relación social. Es una modalidad de producción de lo social. En segundo lugar, la noción de entramados comunitarios pone el acento en las relaciones más que en el objeto-comunidad como realidad estática, predeterminada o institucionalizada. Lo comunitario, entonces, sería un adjetivo y no un sustantivo. Esto evita ir tras la huella de comunidades formales, supuestamente coherentes, homogéneas, estables o ideales, para situar la mirada más bien en lo emergente, en la creación colectiva que surge del compartir y el cooperar: el foco estaría en lo que está siendo, en los procesos que crean y recrean. En tercer lugar, y esto es particularmente importante para quienes escribimos estas líneas, las relaciones comunitarias desempeñan un papel central en la reproducción de la vida. Los entramados coordinan las energías humanas —diversas, plurales, contradictorias— y las conducen a la satisfacción de necesidades colectivas. En este sentido, se

oponen al capitalismo que busca organizar la energía humana, como un todo homogéneo, para la reproducción del capital.

Entendido así, lo comunitario se inscribe dentro de lo que Arturo Escobar (2014) define como lo comunal, que representa las luchas como «auto-organización enfocada en la construcción de formas de poder no estatales, las cuales se manifiestan como microgobiernos barriales o antipoderes dispersos; es decir, una territorialidad alternativa a la del Estado» (p. 53). Para Escobar, estas formas de organización, muchas veces basadas en autonomías locales, se caracterizarían por la activación de relaciones sociales no capitalistas y no liberales. De este modo, lo comunitario propondría —aunque no únicamente— lógicas que pueden remecer las formas políticas excluyentes y monopolizadoras.

En la búsqueda de modos de vida alternativos a los actuales, nos parece que esta dimensión puede ser central. Con sus contradicciones y paradojas, la esfera comunitaria ha sido históricamente portadora de una crítica al capitalismo, afirmando la importancia de las relaciones que no están mediadas necesariamente por la lógica de la acumulación y la especulación económica.

Entendida la crisis como posibilidad, nos resulta relevante observar cómo las personas articuladas en una red de vínculos a nivel comunitario la viven y la enfrentan: ¿hasta qué punto las experiencias en comunidad son espacios de sociabilidad donde se instituyen nuevos modos de vivir, es decir, nuevas prácticas, valores y relaciones? ¿En qué medida lo comunitario puede tener un rol en la búsqueda de alternativas y salidas a la actual crisis civilizatoria? ¿Estas experiencias pueden constituir una esfera con autonomía suficiente para generar cambios culturales y políticos a diferentes escalas? El

presente libro busca ser una invitación a plantearnos estas posibilidades.

Referencias bibliográficas

- Carrasco, C. (2013). El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31(1), 39-56.
- Cepal (2020). La pandemia del COVID-19 profundiza la crisis de los cuidados en América Latina y el Caribe. *Informes COVID*. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/45335/5/S2000261_es.pdf
- Escobar, A. (2011). América Latina en la encrucijada: ¿Modernizaciones alternativas, posliberalismo o posdesarrollo? *Revista Controversia*, 119, 9-61.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones Unaula.
- Ezquerria, S. (2012). Crisis de los cuidados y crisis sistémica: la reproducción como pilar de la economía llamada real. *Investigaciones Feministas*, 2, 175-187.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de Sueños.
- Gutiérrez, R. (2011). Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En Gutiérrez, R. et al. (eds.), *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo* (pp. 9-34). Pez en el Árbol.
- Gutiérrez, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños.

- Gutiérrez, R. y Salazar, H. (2019). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. En *El Aplante* (ed.), *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida* (pp. 21-44). Traficantes de Sueños.
- López, P. (2020). La cara neoextractivista de la crisis socioambiental en Sudamérica: acentuación del despojo, disputa de territorialidades y horizontes alternativos. *Revista Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*, 6(2), 121-139.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Naciones Unidas (2020). COVID-19: Es imperativo transformar el trabajo de cuidados, las mujeres sufren la mayor carga. <https://news.un.org/es/story/2020/08/1479192>
- Navarro Trujillo, M. (2019). Despojo múltiple sobre el tejido de la vida: impactos y resistencias sociambientales. *Textual*, (73), 11-42.
- Pérez-Orovzco, A. (2011). Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida. *Investigaciones Feministas*, 2, 29-53.
- Pérez-Orozco, A. (2014). Subversión feminista de la economía. *Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Zaldúa, G., Lenta, M. M. y Longo, R. (coords.) (2020). *Territorios de precarización, feminismos y políticas del cuidado*. Teseo.
- Zibechi, R. (2006). *Dispersar el poder: los movimientos como poderes antiestatales*. Tinta Limón.



**La paradoja del virus:
realidades en crisis,
emergencia y consolidación
de prácticas económicas
alternativas**

Alejandro Marambio Tapia

Haydée Fonseca Mairena

Iris Argüello Contreras

Agosto 2021. Pedro y José se quedan sin trabajo. Se dice por el barrio que María hace una lista de familias que no saben cómo abastecerse de alimentos. Se escuchan, se hablan y se hacen cosas. Donemos alimentos para la colecta, montemos una olla común en la esquina de la plaza, intercambiamos lo que tengamos, hagamos un huerto, reciclemos lo que podamos. Se inicia un trajín, una comunidad se pone en movimiento, la economía de los hogares está en riesgo. El virus trata de imponer su régimen de distanciamiento, sin embargo, paradójicamente, nos lleva a acercarnos un poco más.

Febrero 2020. A nadie le parecía extraño andar con ciertas libertades por calles, avenidas y plazas. Ferias, almacenes de barrio y otros puntos de abastecimiento eran también lugares de encuentro habitual y familiar. Celebrar cumpleaños, comer afuera, vitrinear en el ida y vuelta al trabajo eran parte de lo ordinario, y en particular, de lo que realizábamos para la producción y reproducción material de nuestras vidas.

Y llegó marzo. Para muchos hogares, se interrumpió una típica rutina de gestión de múltiples asuntos. El virus, lisa y llanamente, nos exigió alejarnos, aislarnos. Parecía, en aquellos días, que la vida en comunidad se ponía en pausa. No sin dudas, miedos y desconfianza, nuestras calles se vaciaron, los niños guardados como tesoros en sus hogares y algunos quedamos presos de los artefactos tecnológicos. La naturaleza floreció más amablemente, la fauna se paseaba por las avenidas que antes eran de nuestros autos, bicicletas y peatones. Esto también significó un cambio radical en nuestros trabajos, en las formas de comprar, consumir y abastecernos. Algunos nos dimos cuenta de que podíamos comprar en línea, y que cosas tan triviales como un plato de comida llegaban a nuestras casas a través del *delivery*. Cambiaron nuestras formas de intercambio, y pusimos más atención a los lugares de donde venían las cosas. O de donde no venían, cuando sentimos que había escasez. En Europa se daban cuenta que todas «sus» mascarillas procedían de Asia, y que nada podían hacer para obtener más si allá no aumentaba la producción. Nosotros empezamos a extrañar las legumbres y nos percatamos de que no venían tan de cerca como pensábamos. La pandemia, un asunto esencialmente sanitario hasta ese primer momento, se transformaba en una cuestión económica.

Y de economía o, mejor dicho, de nuestra vida económica y social, los chilenos veníamos hablando desde la revuelta de octubre de 2019, a través de lo que la movilización social instaló como discursos cotidianos: injusticias, desigualdades sociales y un modelo de desarrollo excluyente para la mayoría del país. También aquella conversación parecía quedar en pausa. Entre incertidumbres y miedos, cada familia se concentraba ahora en buscar formas de abastecerse de

comida, mascarillas, alcohol gel y todo lo que fuera necesario. Por si se nos había olvidado, reaparecía el Chile profusamente criticado, pero tan reconocible a la vez: un Estado más bien ausente, incluso en situaciones de emergencia; un mercado segmentador y segregador y que (solo) aparenta eficiencia como proveedor de bienes y servicios; los hogares, sumidos en la inercia de décadas, presionados a buscar soluciones individuales para todos sus problemas socioeconómicos.

Es un virus que no podemos ver, pero que nos alcanza, nos trastoca y nos impone nuevas realidades. Una realidad que se reconfigura siguiendo las recomendaciones de no abrazarnos, no estrecharnos la mano, vernos a través de un monitor, encerrarnos en casa —los que podamos— hasta que todo pase. Sin embargo, la revuelta había activado un músculo reflexivo en la sociedad chilena que hizo que, sin duda, nos volviéramos más «políticos», en el sentido que ya no nos era tan ajeno pensar, conversar y discutir sobre cómo funcionan las cosas. En ese extraordinario escenario, la pandemia dejó sentir sus consecuencias en la vida social y económica, aunque ya habíamos aprendido que nuestro modelo de sociedad era la causa profunda de la crisis. Mucho antes de conocer el COVID-19.

En este contexto enormemente amenazador, vínculos y relaciones comienzan a conectar, generando pluralidades, heterogeneidades, diferentes formas de organización para el intercambio, consumo y distribución, diversas experiencias en comunidad. Observamos el movimiento de lo colectivo en una esquina, una plaza, un grupo de Facebook: voces, brazos y mentes que buscan dar respuesta a la necesidad de sustento diario, del consumo básico. Y allí están las ollas comunes, que evocan a nuestros hogares, al recorrido matutino del amanecer y la esperanza. No obstante, las ollas también son la

voz de la protesta, la voz de la resistencia, la voz del fuego abrasador que enciende la llama de la conciencia política colectiva. Así pues, en medio de la crisis sanitaria, económica, social y multisistémica, la forma de organización y protesta se transforma, cuestiona el modelo que corroe lo comunitario, que desfigura, despersonaliza y mercantiliza las relaciones de intercambio y consumo. Hay muchas y diversas experiencias económicas que conforman este entramado comunitario; sin embargo, hemos querido profundizar en algunas que consideramos más consistentes.

La Plataforma de Trueque de Talca funciona en Facebook desde marzo de 2020, y su fin es el intercambio directo de bienes y servicios entre miembros de la comunidad, sin uso de dinero. Los bienes más intercambiados son alimentos, ropa, electrodomésticos, muebles, plantas y similares. Asimismo, se ofrecen diversos servicios de jardinería, corte de pelo, limpieza y otros. Actualmente esta comunidad ha alcanzado más de veinticuatro mil miembros que pueden interactuar a través de la red, aunque luego deben encontrarse en lo presencial.

El Colectivo Plantarte Newén de Chillán (campaña solidaria Arte en Ayuda), por su parte, opera desde 2016 promoviendo soberanía alimentaria, huertas agroecológicas, reciclaje de aceite, red de distribución de semillas libres, talleres de huerta, compost, terapias, arte callejero, arte circense y pasacalles. Adscribe al paradigma del «buen vivir», por lo que se orienta a la sabiduría ancestral, cuidado de la naturaleza, intercambio de bienes, servicios y conocimientos, promoción de prácticas de consumo consciente y economía circular, así como al acopio de alimentos no perecibles, ropa y calzado. Frente a la pandemia, comienza a realizar una campaña solidaria para ir en

ayuda de los locatarios de la feria libre Diagonal Las Termas de Chillán y realizan trueques de semillas y plantines de sus huertas comunitarias, a cambio de otras semillas, ropa, alimentos, entre otros.

Finalmente, la Cooperativa de Ollas Comunes, organizada por la Radio Popular de Rancagua, funcionó entre mayo y septiembre de 2020 como una red de apoyo, provisión y distribución que logró abastecer a más de veinte ollas comunes de Rancagua, siendo un espacio de acopio de alimentos y apoyo logístico. Además, la radio tiene una trayectoria de comunicación, movilización y articulación comunitaria.

Estas experiencias en comunidad son diversas en su concepción y operación, sin embargo, comparten una serie de elementos que tienen que ver con la forma en que se insertan en los entramados comunitarios. Si bien el objetivo es el sustento diario, esto no significa que la mirada crítica se quede en casa. La constatación de la ausencia del Estado —en cuanto a la falta de una red de protección social universal y eficiente— lleva a un rechazo al asistencialismo como solución, pero también implica apartarse de las racionalidades individualistas y meritocráticas del mercado, dominantes en el ciclo de los últimos cuarenta años en el país, y que nos llevaron a pensar que solo «siendo mejores que el resto» podemos conseguir cosas. Consideramos que las prácticas asistencialistas se asumen como perpetuadoras del sistema de opresión, frente al cual algunas de estas experiencias en comunidad se venían gestando y consolidando por oposición antes de la pandemia, e incluso antes de la revuelta social.

La vida social de la economía a través de experiencias en comunidad: una economía que ocurre en las relaciones comunitarias

¿Existen las relaciones económicas basadas en la solidaridad? Sí, es posible reconocer la solidaridad en la economía, cuando la perspectiva analítica se focaliza en los vínculos comunitarios. La cooperación, el mutualismo, la autogestión y las prácticas de ayuda son algunas de las expresiones de lo que conocemos como «economía solidaria»; concepto que, generosamente, aúna experiencias organizativas donde se constatan motivaciones de interés colectivo por sobre el interés individual. La economía solidaria no estudia únicamente la producción, consumo e intercambio de bienes y servicios, sino que profundiza respecto a la interacción social que se genera durante el ejercicio de estas prácticas, y ahonda en las motivaciones individuales y colectivas que impulsan la organización cooperativa y comunitaria. En definitiva, tal como plantea la investigadora italiana Giuseppina Da Ros (2007), se trata de la integración de las nociones de economía y solidaridad desde la concepción teórica y práctica.

La academia ha estudiado casos donde se suman una pluralidad de propuestas, organizaciones, agrupaciones y movimientos sociales. Se destaca que intentan una gran diversidad de acciones y concepciones, buscando otras formas de vivir más integralmente las dimensiones económicas, sociales, culturales, ambientales, políticas, de género, del sexo, del trabajo y del cuidado, entre muchas otras. Desde una perspectiva latinoamericana, el investigador Luis Razeto identifica la economía solidaria como las relaciones económicas

constitutivas, los «vínculos sociales y humanamente integradores, solidarios o comunitarios que se establecen entre sujetos en base a las relaciones económicas que lo conforman, como la comensalidad y la reciprocidad» (Razeto, 1994, p. 110). Así, lo común entre todos es que son «generadores de procesos significativos de integración social» (*ibid.*, p. 112).

Claramente, es distinto el tipo de vínculo, relación e interacción que se genera entre las personas en iniciativas como estas, en comparación con lo que sucede entre el consumidor y el productor cuando interactúan en un mercado que los despersonaliza y los hace invisibles². Las iniciativas comunitarias que ya describimos promueven la relación directa, el establecimiento de redes y la germinación de preocupaciones que van más allá de la obtención de bienes y servicios para la satisfacción de necesidades. Dicho de otro modo, se desarrollan formas de intercambio y consumo que aportan también a la satisfacción de otras necesidades, no materiales, relacionadas con el sentido de pertenencia, la preocupación mutua, la contención emocional, el interés común y todo lo que implica vivir en comunidad.

En este sentido, las relaciones generan la reproducción de la vida material, pero también simbólica. De hecho, en general, nuestras prácticas económicas tienen justificaciones, motivaciones y racionalidades de índole moral, social, afectiva, y tienen relación con

2. Gibson-Graham, Cameron y Healy (2017) es una referencia recomendada para quien esté interesado en ahondar el tema de los tipos de encuentros que se generan a través de las distintas formas de intercambio y consumo.

(des)confianzas, redes, (malos) entendidos, (pre)juicios. En definitiva, la economía está en la sociedad y está hecha de relaciones.

Las organizaciones populares de consumo e intercambio se vinculan históricamente a situaciones de cesantía, de necesidades básicas irresueltas, y proliferan en periodos de crisis como el actual (a pesar de que es sensato pensar que crisis es lo que vivimos desde hace años, y a nivel global). También se reconocen como mecanismo de protesta, como proyección de un modo distinto de hacer las cosas, de vivir la vida económica y social. En este contexto, el estallido y la pandemia fueron el origen de algunas, pero también la causa de la consolidación de otras, la oportunidad de salir hacia lo público. Por cierto, estas experiencias se mueven desde un eje que va desde lo «asistencial» —como la urgencia de abastecer a una olla común— a lo «transformador» —como promover nuevas formas de producir alimentos, en sus distintas fases y momentos—. Prestar ayuda y contención inmediata, pero también se orientan a constatar, a lo menos, que hay un sistema injusto, y que existen formas alternativas de intercambiar y consumir.

En este escenario de permanente crisis y continuo surgimiento de prácticas económicas, se constituyen experiencias en comunidad desde los vínculos que siempre han estado ahí, pero que ante la emergencia se valoran y actualizan. Algunas de estas formas de consumo e intercambio funcionan como parte de un «enjambre de prácticas», como, por ejemplo, las ollas comunes y sus respectivas cadenas de distribución y aprovisionamiento; el trueque como espacio de intercambio que privilegia el valor de uso, pero también de solidaridad y contención; las huertas ecológicas, que implican la circulación de conocimientos y habilidades, entre muchas otras

iniciativas que van formando la constelación de entramados comunitarios.

¿Qué es lo que distingue a estas experiencias de las tradicionales? Lo primero es que la economía no es algo que ocurre fuera de la comunidad, sino a través y por ella. No son solo los mercados financieros ni la producción de grandes empresas, e incluso ni siquiera tiene que ver con dinero, como veremos más adelante. Tiene que ver con lo que hacemos diariamente como individuos, como hogares, como comunidad, para producir y reproducir materialmente nuestras vidas, día a día. Esta noción implica —es una paradoja— entender la economía desde lo no económico, asumiendo una perspectiva cultural y política. La economía está instituida en relaciones sociales diversas, como señeramente lo explicara Karl Polanyi (1989), y posteriormente fuera desarrollado por Mark Granovetter, para el ámbito de los negocios (1985), así como por Lamont (1992) y por Neil Smelser y Richard Swedberg (2010) en los ámbitos culturales y sociales. La economía también está en las relaciones individuales, a nivel micro, como documentaran Viviana Zelizer (2008) y Nina Bandelj (2015), y Raquel Gutiérrez y Huáscar Salazar (2020), quienes nos señalan que está muy cercana a lo político.

En términos concretos, las experiencias económicas en comunidad suelen operar desde una racionalidad distinta a como funcionan y a como se entiende la economía, usualmente atrapada en un «saber experto» que repele los conocimientos de quienes la viven día a día, realizando cálculos y acumulando saberes. Veamos algunos ejemplos sobre cómo estas iniciativas se vinculan con ejercicios de valoración y cálculo, pero también con la sociabilidad y lo político.

Valores trastocados

En el mercado tal y como lo conocemos, los bienes y servicios se intercambian a través de un medio aceptado por todos, que es el dinero, y sobre la base de un precio, que es la expresión monetaria de un valor de cambio. Pero ¿cómo funciona un intercambio donde no media el dinero? La Plataforma de Trueque de Talca rechaza al dinero como valor de cambio y, por el contrario, realza el valor de uso de las cosas. Es decir, se valoran las cosas de acuerdo a su utilidad y según la necesidad de quienes realizan el intercambio. Circulan concepciones tangenciales de valor, pero que usualmente no corresponden con las de mercado. Esto quiere decir que ambos trocadores son conscientes de que los productos transferidos no tendrán una equivalencia monetaria. Así lo indica, por ejemplo, una de las personas que participa activamente en esta instancia en Talca:

Ese era el sentido. Generar una economía alternativa y que no dependiera siempre del dinero y por eso hemos hecho harto énfasis en que no vamos a usar dinero dentro del grupo. (...) Entonces, es como darnos cuenta de que en realidad es posible generar una economía que no depende del dinero (Entrevistada Talca).

A diferencia del mercado basado en dinero, el trueque difícilmente puede operar alejado de las relaciones comunitarias, que no son solamente relaciones familiares o de amistad. Bajo los efectos de la pandemia, estas prácticas involucran intercambio material, pero no es extraño que también incluyan protección y contención. Al

menos, entre quienes inician y coordinan estas plataformas así se proyecta. Esto considera el factor emergente de la crisis sociosanitaria, pero también nuevos vínculos que van desarrollándose a partir de la gestión de esta iniciativa.

Se ha sostenido que el mercado autorregulado —es decir, un mercado impersonal, teóricamente neutro, y normado únicamente por la oferta y la demanda— «corroe» las relaciones comunitarias y pone su acento en una sucesión de intercambios que persiguen solo el interés individual, como plantean Fred Block y Margaret Sommers (2014). En el caso del trueque, se usan intensamente las redes sociales como método de coordinación y regulación, y se posibilitan relaciones virtuales y presenciales que luego pueden tener vida propia, y pasan a constituir el acervo colectivo del grupo. De hecho, a quienes corresponde ser administradores/moderadores se les asigna una función un tanto normativa, pero que se procesa como de preservación y cuidado de la plataforma de intercambio, en tanto se asume que es un bien colectivo y común.

No todo es suma y resta

Las experiencias en comunidad que se orientan a lo económico funcionan aglutinando muchas otras prácticas que se entran en lo comunitario, que incorporan una manera de operar que combina varias racionalidades. Esto, en abierto contraste con la pretensión de racionalidad universal que intenta mostrar la economía como algo ajeno a la comunidad. Entonces, ya sea en ollas comunes, trueques o proyectos de economías alternativas, es posible encontrar una lógica

de reciprocidad (se da y se recibe), de cooperación (no hay competencia de precios, se colabora en la necesidad) y de simetría (quienes participan en el intercambio se asumen efectivamente como iguales y no hay quien pueda ejercer un poder sobre otro trocante, o bien, imponer una dinámica de caridad).

Sigamos con el caso del trueque. Inicialmente, para ingresar a la plataforma a trocar algo, se hace a través de ciertos vínculos de confianza. Si alguien se apunta en el rol de moderador-coordinador, esto implica que ha generado más vínculos de confianza y tendrá mayor participación. La posterior participación en los intercambios tiene el potencial de generar más relaciones. Por ello, también los moderadores deben velar que se cumplan las reglas de la transacción y de convivencia, propiciando espacios de contención. Finalmente, el intercambio se supone simétrico: no puede haber venta ni caridad.

En el plano de los proyectos económicos alternativos, Plantarte Newén también propone una lógica de reciprocidad y cooperación. Esto implica no solo el intercambio de bienes y servicios, sino que la divulgación de ciertos saberes y competencias relacionadas con la economía circular, esto es, una economía que intenta reducir la producción de desechos que no puedan reutilizarse, limitando así el uso de nuevos insumos (al contrario de la economía lineal, cuya base está en el comprar-usar-tirar). Así lo explica una entrevistada del grupo comunitario de Chillán:

Los talleres casi todos son por trueque o gratuitos, (por) las huertas que hacemos no cobramos nada, las semillas nativas o recuperadas de la gente campesina son regaladas y así mismo también vamos y devolvemos a veces a

los campos en *trafkintu* (ceremonia mapuche de intercambio de semillas) y esas cosas, como que todo el rato se va tratando de compartir y el apoyo mutuo creo que es lo más importante de rescatar, porque de repente hay actividades donde no se ocupa ningún peso pero está lleno de arte, de distintas cosas, y es pura motivación de querer, expandir los saberes (Entrevistada Chillán).

Esto ocurre porque estas experiencias se desarrollan como un «enjambre de prácticas» que se coordinan constantemente, tienen materialidades similares y se basan en racionalidades, saberes y significados que tienen mucho en común. En los niveles más reflexivos, se puede vislumbrar allí una crítica a la sociedad de consumo, entendida como un sistema donde lo que prima es el valor de cambio, la economía lineal y la insustentabilidad.

Economía de redes, relaciones y barreras

Las comunidades tienen una vida económica muy activa, donde se combinan cálculos con relaciones. Las relaciones no solo son intercambios de palabras entre compradores y vendedores, sino que se basan en cuestiones que no son neutrales ni asépticas, como pregona la teoría económica clásica. Incrustados en estas dinámicas, no necesariamente personales, los intercambios se basan en racionalidades distintas al análisis costo-beneficio, que teóricamente predomina en los mercados y proyectos económicos donde concurren individuos a perseguir su interés particular y donde todo se resuelve a través de un precio. Así lo proyecta una participante de Plantarte Newén:

Terminamos conociendo muchas personas y haciendo redes súper lindas y eso también es lo que rescataban muchas personas del grupo, que gracias al grupo estaban conociendo otras personas con las cuales relacionarse, conversar, ayudarse y eso fue algo súper bonito también. Realmente comunitaria y de colaboración (Entrevistada Chillán).

En el aspecto más operativo y relacionado con la sostenibilidad de las prácticas comunitarias analizadas, en los tres casos vemos que el funcionamiento en red es una característica central. A través de sus articulaciones es posible la realización de prácticas económicas alternativas, que de otra forma serían mucho más complejas o incluso imposibles de sostener. La forma de esta red es diversa, en unos casos se trata de una red virtual o mediada por otros medios de comunicación, como las radios comunitarias, pero, de cualquier forma, es claro que todas ellas se sostienen en dinámicas que aportan complejidad y riqueza a los entramados comunitarios. De hecho, al enfrentarse a situaciones emergentes, estos colectivos cuentan con una capacidad de gestión consolidada que procura la facilitación de redes y capacidades locales para la autogestión económica de los grupos a los cuales apoyan. Es decir, más allá de la ayuda coyuntural y temporal que puedan brindar estos colectivos, quienes los integran se identifican como facilitadores de diversos procesos sociales de cohesión y movilización comunitaria.

Estas acciones son producto de una emergencia, de una carencia, pero también son oportunidades de hacer algo «que funcione mejor» que las prácticas económicas fundadas en las estructuras do-

minantes. No obstante, si al mercado se le critica su carácter excluyente y al Estado su acción excesivamente focalizada en la extrema pobreza, la vida económica comunitaria tampoco está del todo exenta de otras dinámicas de jerarquización y conflicto. Si bien el trueque, la cooperativa, la olla común, el autoconsumo pueden ser —teóricamente— para todos, en la práctica no ocurre tan así, ya sea porque las reglas de dichas iniciativas así lo explicitan («no dinero», «no supermercado», «usar Facebook»), o bien, porque los mismos actores movilizan recursos para que así ocurra. Es una mirada hacia lo comunitario, desde sujetos que han internalizado la racionalidad del mercado desregulado desde hace décadas, y la vida económica comunitaria no está completamente ajena a dichas racionalidades, porque más cerca o más lejos ha convivido con ellas.

Comunidades en acción

Se ha diagnosticado que las comunidades, desde el golpe de 1973 en adelante, han sufrido un repliegue hacia lo privado. Sin duda existe desencanto hacia las formas tradicionales de representación, pero esto no significa que hayan abandonado la discusión política en sus contextos internos, donde se sigue conversando sobre cómo son y cómo deberían ser las cosas: su politización era «latente». La idea de latencia refiere a que los vínculos comunitarios «ya estaban ahí». Por un lado, no son en estricto rigor un subproducto ni del estallido ni de la pandemia y, por otro, que si bien se potencian/emergen gracias a ellas, tienen una cierta resiliencia, ya que se sustentan en criterios que ya formaban parte de las necesidades materiales, tales como

fortalecer la producción local, contrarrestar las disfuncionalidades de la globalización económica o de la financiarización de la vida cotidiana (deuda, bancarización, salarios, etc.). Potencialmente, experiencias comunitarias de consumo e intercambio permitirían articular las prácticas de consumo domésticas con el cambio social de gran escala, a través de la politización del consumo mismo.

Sin embargo, todo fuego nace con una chispa, y claramente el contexto político y sanitario ha tenido un cierto impacto en el camino de politización comunitaria. Las experiencias de Talca y Rancagua se conforman en el contexto de pandemia del año 2020, mientras que el colectivo Plantarte Newén, que ya existía, ha activado acciones dirigidas a las necesidades más inmediatas. Asimismo, muchos de quienes conforman estas organizaciones presentan una trayectoria comunitaria y política anterior. Lo común, entonces, es que el surgimiento de estas prácticas y experiencias se activan en contexto de crisis para dar respuestas a la contingencia, pero tienen raíces más profundas.

Reflexiones finales: futuro tensionado

Me imagino que el trueque va a seguir y que la gente se va a acostumbrar, y que la gente va a entender en algún momento que no todo es pelea, que no todo es conseguir las cosas discutiendo y que no todas las cosas se consiguen con un interés, sino que las cosas se consiguen para satisfacer necesidades, que más que nada eso, porque el trueque ancestralmente era eso (Entrevistada Talca).

Así como el trueque, las experiencias que conocimos responden a una idea realista de comunidad, no a una versión idealizada. Esta comunidad, que genera una adscripción más voluntaria que geográfica —esto es, más por afinidades que por vecindades—, convive con el individualismo, reconoce la existencia de tensiones, conflictos y contraposiciones. Porque lo colectivo no es estático, mecánico o lineal. Esto, obviamente, introduce cierta incertidumbre: no es posible determinar durante cuánto tiempo se mantendrán o si podrán replicarse en otros lugares o a otra escala.

Si bien es posible observar que las redes de apoyo y las conexiones construidas tienen la capacidad de hacer frente a un modelo de sociedad que prioriza la competencia y la individualidad como elementos gravitantes para su desarrollo, existen desafíos importantes para su sostenibilidad. Al crecer, la organización se vuelve más compleja, generando incluso ciertos conflictos que imponen nuevos retos y requieren de mayor energía y dedicación. Por otra parte, es posible que, con la reactivación económica y la apertura de los mercados tradicionales, las prácticas basadas en el trueque, el cultivo de huertas para el autoconsumo, e incluso las ollas comunes, retrocedan. El futuro nos dirá. De todos modos, está claro que estas experiencias dejan diversos aprendizajes. Reafirman que sí es posible la movilización social y la organización comunitaria para la acción colectiva. Que sí es posible implementar nuevas formas de intercambio y consumo, basadas en la solidaridad y el interés común, que no corroan lo comunitario. Importantes lecciones en este momento político y social, ante el proceso de cambio constitucional y transformación social que está viviendo Chile.

No se trata de prácticas consolidadas que permiten construir otros tipos de economía en un determinado territorio. Más bien, conviven con el mecanismo de mercado dominante, basado en la maximización de intereses, que representa una forma posible (no la única, claro está) de resolver el problema de la distribución de bienes. Es solo cuando todo —el trabajo, la naturaleza, el dinero— está sometido a esa lógica, que se habla de una «sociedad de mercado». Aquí se buscan otras formas posibles, diversas a la sociedad de mercado, basadas en reciprocidad, redistribución y relaciones vecinales. Algo que se sostiene en los «vínculos débiles» (entendiendo a los «vínculos fuertes» como aquellos basados en el parentesco), que permiten un alto nivel de coordinación. Estas formas conviven y ninguna se sostiene a sí misma como la única. Son distintas experiencias en que la comunidad se protege del mercado autorregulado, que existe como telón de fondo de la crisis global y permanente. Hay algo «en común» que se va generando, que va más allá de los intercambios. Es, básicamente, rehacer, reconstituir y ampliar el tejido comunitario y la sensación misma de comunidad.

El virus que busca aislarnos, fragmentarnos, también nos acerca, nos une, nos reorganiza en torno a lo común, visibiliza nuestras necesidades y nuestras prácticas solidarias. Esta es la paradoja. Escuchamos, en los relatos de las personas que entrevistamos, voces llenas de sueños, esperanzas y proyectos. Hemos visto manos trabajadoras, manos amigas que ayudan, que dan vuelta a la paleta de la olla, que siembran la semilla, la riegan y recogen sus frutos. Manos que cultivan la tierra, que intercambian, enseñan y comunican. Logramos entender que el distanciamiento puede ser físico, pero no es necesariamente social. Lo comunitario se puede recuperar con for-

mas creativas de acción colectiva y distintos niveles de organización. En este contexto, surgen prácticas, otras se reformulan. Son experiencias en comunidad que entrelazan distintas dimensiones y niveles de la vida económica de las personas: asambleas autoconvocadas, cabildos, mercados locales, huertas familiares, ferias de pequeños productores, feriantes, vendedores ambulantes. Y las acercan a una concepción más politizada de la realidad:

La gente había salido a pelear a la calle para poder terminar finalmente con este sistema económico, político, social, cultural que tenía y que, bueno, sigue manteniendo oprimida y cagá de hambre a la gente. (...) Nosotros siempre nos presentamos con que esta es una actividad política y no solo queremos entregarles alimentos para que den de comer, sino que queremos entregar información para que ustedes puedan seguir informando a la población y tengan claro de que esto no es una olla del amor (...), sino que es una olla de resistencia (Entrevistado Rancagua).

Referencias bibliográficas

- Bandelj, N. (2015). Thinking about social relations in economy as relational work. En Aspers, P. y Dodd, N. (eds.), *Re-imagining economic sociology* (pp. 227-251). Editorial Oxford.
- Block, F. & Sommers, M. (2014). *The power of market fundamentalism*. Harvard University Press.
- Carrasco, C. (2013). El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31(1), 39-56.
- Da Ros, G. S. (2007). Economía solidaria: aspectos teóricos y experiencias. *Revista Unircoop*, 5(1), 9-27.
- Gibson-Graham, J. K., Cameron, J. y Healy, S. (2017). *Retomemos la economía: una guía ética para transformar nuestras comunidades*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Granovetter, M. (1985). Economic action and social structure: The problem of embeddedness. *American Journal of Sociology*, 91(3), 481-510.
- Gutiérrez, R. (2020). Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político. *Re-visiones*, (10), 3-20.
- Lamont, M. (1992). *Money, morals, and manners: The culture of the French and the American upper-middle class*. University of Chicago Press.
- Pérez-Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes

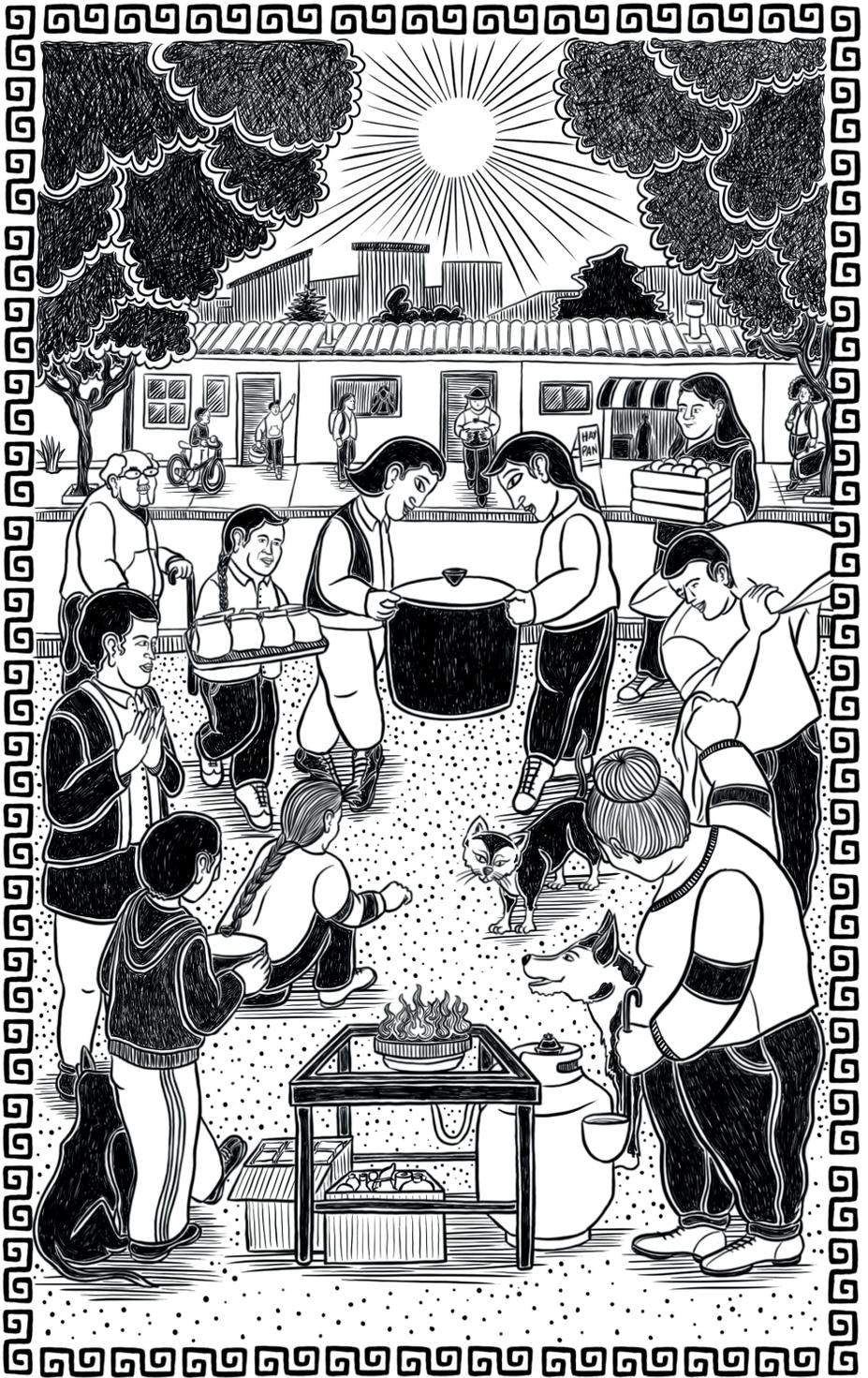
de Sueños.

Polanyi, K. (1989). *La gran transformación. Crítica del capitalismo económico*. Editorial La Piqueta.

Razeto, L. (1994). *Economía de solidaridad y mercado democrático: fundamentos de una teoría económica comprensiva*. Ediciones Uvirtual.

Smelser, N. J. & Swedberg, R. (2010). 1. Introducing Economic Sociology. En *The handbook of economic sociology* (pp. 3-25). Princeton University Press.

Zelizer, V. A. (2008). Dinero, circuitos, relaciones íntimas. *Sociedad y economía*, (14), 7-30.



Ollas comunes: la solidaridad se cocina a fuego lento

*Elizabeth Águila Díaz,
Benjamín Adasme Jara
Juan Pablo Paredes Paredes
Francisco Letelier Troncoso*

Preludio. Una respuesta común a la multicrisis

El 17 de noviembre del 2019, en la ciudad de Wuhan, se diagnosticaba el primer caso del virus SARS-COV-2, mundialmente conocido como COVID-19. Pocos meses después, debido a la crisis sanitaria, toda China se encontraba bajo estrictas medidas sanitarias que restringían la movilidad de las personas y apelaban a la idea de confinamiento social. El virus rápidamente se esparció por todo el mundo. Chile presentó su primer caso a inicios de marzo del 2020, específicamente en la región del Maule. Para mediados de abril el país completo se encontraba bajo rigurosos protocolos sanitarios, que incluían toque de queda, recomendaciones de aislamiento social, movilidad restringida, uso de mascarillas en el espacio público, entre otros. Pero los efectos de la pandemia no se limitaron a lo sanitario y alcanzaron las esferas sociales, económicas, hasta permear todos los ámbitos de la vida. Para ese entonces, nuestro país ya había transitado por lo que popularmente se nombró como «estallido social», un conjunto de

masivas protestas que tuvieron como consecuencia directa el inicio de un proceso constituyente.

Esta superposición de emergencias sanitarias, sociales y políticas nos permite plantear la idea de que nos encontramos en una crisis integral de alcance sistémico, siguiendo a Pabel López (2020) y Sandra Ezquerro (2011). La pandemia actúa como catalizador de un conjunto de procesos sociales; por un lado, intensificando los efectos del modelo neoliberal a nivel global y nacional, que produce crisis económicas y de la democracia, profundización de las desigualdades y autoritarismos, tal como ha visibilizado Miloš Šumonja (2021). Por otro, acelerando algunas dinámicas de colectivización en el contexto comunitario, y produciendo distintas formas de acción colectiva y cooperación social. Entre ellas, las ollas comunes.

La olla común como expresión social tiene mucho peso en la historia nacional. Frente a la creciente pobreza y desigualdad que generó la política económica de la dictadura, surgió como una forma de organización para enfrentar la crisis, como plantea Clarisa Hardy en 1986. A partir de este momento, la olla común se convirtió en uno de los íconos de la lucha popular por la democracia, siendo uno de los modos de expresión popular contra la dictadura, como retrata Bravo en su estudio de las protestas contra la dictadura (2017), o Garcés al escribir sobre el movimiento de pobladores en Chile (2013). La olla común se presenta como una forma de elaborar alimentos en colectividad, en donde se ponen a disposición de la organización recursos compartidos —monetarios y de trabajo— para desarrollar las distintas tareas que permitan generar alimentos que luego irán destinados a un grupo de personas específicas. Las ollas comunes adquieren, entonces, tanto el rostro de la resistencia

política como el de la subsistencia colectiva.

Sin embargo, creemos que la experiencia de las ollas comunes genera algo más: en este capítulo planteamos, a manera de hipótesis, que se trata de una experiencia colectiva de carácter multidimensional que produce en su acontecer un conjunto de «bienes comunes afirmativos» cuyo fin es la reproducción de vida, a partir de la red de vínculos que llamamos entramados comunitarios.

Para tratar de entender la complejidad y el carácter de los vínculos colectivos y los procesos que gestan las ollas comunes, indagamos en algunos casos en las ciudades de Rancagua, Talca y Chillán. Entre los meses de febrero y abril de 2021 conversamos con sus protagonistas, mujeres y hombres que nos hablaron de sus principios y visiones de mundo, de sus formas de organización y articulación, sus posiciones políticas, sus sentires y emociones. Gracias a sus testimonios pudimos comprender que les dan vida a una expresión diversa y heterogénea de lo comunitario. Las experiencias que contactamos comparten algunas características: preparan alimento para repartir y compartir sin pedir dinero o bienes a cambio, han surgido con la crisis sanitaria, tienen un sentido de autogestión y trabajo colectivo, representan una reacción a un contexto hostil y con las limitaciones impuestas por la pandemia y los mecanismos de control implementados por el gobierno. Asimismo, encontramos particularidades, pues las iniciativas se insertan en diferentes contextos y son impulsadas por diversos actores sociales. Algunas están íntimamente vinculadas a juntas de vecinos y son lideradas por sus dirigentes. Otras optan por asumir estructuras horizontales, evitando representantes y figuras de autoridad. A veces reciben aportes del Estado y en otras ocasiones los rechazan.

Las ollas comunes como una forma particular del entramado comunitario

Entendemos que las ollas comunes se articulan a partir de lo que Raquel Gutiérrez y Huáscar Salazar denominan entramados comunitarios,³ algunos de ellos preexistentes y otros emergentes; pero al mismo tiempo, contribuyen a construirlos. Esto significa que no aparecen de la nada, pues, al ser una forma de organización social, se basan en contactos y redes propias de cierta comunidad vecinal. A la vez, logran producir más vínculos que mantienen el entramado e incluso pueden redefinirlo.

Las ollas comunes, tal como otras expresiones comunitarias, contribuyen al objetivo de reproducir la vida, pues responden a una necesidad básica: dotar colectivamente de alimentación a una comunidad, más en un momento de crisis. Pero lo comunitario no se explica solo por la satisfacción de necesidades. Las personas podrían resolverlas en el mercado, en caso de estar integradas a los circuitos de producción y consumo, o a través de las ayudas estatales que se brindan durante la crisis sanitaria, de estar disponibles y ser sufi-

3. Los autores comprenden los entramados comunitarios como una constelación de relaciones sociales de «compertencia» —jamás armónica o idílica, sino pletórica de tensiones y contradicciones— que operan coordinada y/o cooperativamente de forma más o menos estable en el tiempo, con objetivos múltiples —siempre concretos, siempre distintos en tanto renovados, es decir, situados— que, a su vez, tienden a cubrir o a ampliar la satisfacción de necesidades básicas de la existencia social y por tanto individual (Gutiérrez y Salazar, 2019, pp. 24-25).

cientes. Sin embargo, algunas personas —ya sea por necesidad o por voluntad— apelan a una red de vínculos que produce un común, que les une y les permite sobrellevar, por otros caminos, el hambre; esto, logrando satisfacer de paso sus necesidades emocionales, de pertenencia o de expresión política.

En nuestro análisis de los casos, hemos logrado identificar algunos rasgos coincidentes y distintivos entre las ollas comunes investigadas y, a partir de tales características, elaboramos una primera clasificación. Tal clasificación considera la forma de los vínculos, los sentidos y valores que les movilizan, así como los horizontes u objetivos que las fundamentan, lo que permite justificar su carácter multidimensional.

Al primer tipo de entramado le denominamos de proximidad, adaptando el concepto de Laurent Thevenot (2016) de «régimen de familiaridad», que remite a relaciones de cercanía con objetos y personas; en este caso, los vínculos se definen por la contigüidad social y territorial que mantienen sus participantes. Existe, entonces, un sentido de reconocimiento, pertenencia y procedencia compartida. Este tipo de tramas produce y refuerza, en el espacio vecinal/territorial, el lazo que caracteriza la vida en común. «Cuando nadie nos ayuda, nos ayudamos nosotros mismos», reza el lema popular. Las ollas dejan ver en el «nos ayudamos a nosotros mismos» lo que una comunidad es y hace, más aún en contextos de crisis. En este tipo de entramados, la articulación es el resultado de vínculos sostenidos durante el tiempo. El caso típico es la olla común que surge desde las organizaciones territoriales y que logran el involucramiento de los vecinos gracias a su compromiso solidario y recíproco con la comunidad. Por ejemplo:

Esto nació de la junta de vecinos, fuimos los primeros acá a nivel de Machalí, empezamos a anunciar y a pedir ayuda porque había mucha gente mal y empezamos a ir a las verdulerías a pedir ayuda, incluso pidiendo la fruta de segunda o tercera selección para nosotros. Así comenzamos, de nuestro bolsillo y recogiendo prácticamente porque no necesariamente nos daban (Entrevistada olla común de Machalí).

Estas distinciones se expresan claramente en las motivaciones de sus participantes. Las ollas sustentadas en entramados de proximidad muchas veces parten desde un impulso moral por «ir en ayuda» de alguien, como se expone en algunas entrevistas. La motivación expresa la importancia de «estar» de forma incondicional, de apoyar a los otros miembros de la comunidad, por el solo hecho de formar parte de ella. De acuerdo a una entrevista:

La señora Javiera nos llamó y nos pidió ayuda, y nosotros no negamos ayuda que (...) podemos dar, siempre estamos dispuestas para ayudar al otro. ¿Y qué me motiva? Bueno, me motiva el deseo de ayudar a los demás po', por ejemplo, una que le sirve al Señor —porque asisto a una iglesia evangélica— y eso, todas esas cosas nos ayudan a motivarse, se nos enseña que siempre hay que ayudar a nuestro prójimo, en lo que sea, así que eso es lo que me motiva. Bueno, que siempre me ha gustado ayudar, siempre, siempre (Entrevistada olla común de Talca).

Distinto es el caso del entramado comunitario basado en relaciones con una connotación más política, al que hemos denomi-

nado como de politicidad. Es una forma de vinculación que está orientada tanto por una idea de posición social compartida, específicamente de clase popular, como de un horizonte político convergente. Su capacidad de asociatividad no depende exclusivamente de la cercanía territorial entre sujetos, sino en la posición y horizonte, fundada ideológicamente, que toman los actores respecto a lo público. Los integrantes de las ollas comunes reconocen lo popular como eje de transformación social y político. Acá la compartencia se define fundamentalmente por la vía ideológica, por el carácter político del vínculo, y las acciones de solidaridad se entrelazan con las consignas. En este tipo de entramados, y siguiendo la lógica de Bravo (2017), se puede inscribir a la olla común como símbolo de resistencia. Por ejemplo, los discursos articulados desde aquí construyen un «nosotros» basado en la idea del pueblo, que reafirma la identidad propia y construye una oposición con el no-pueblo (gobierno, élites, entre otros). En la práctica, esto funciona como un principio ético-político donde frases como «solo el pueblo ayuda al pueblo» expresan una vocación por la acción autónoma y autogestiva, separada del Estado y los privados, sin por ello despreocuparse de lo público-común. En ese sentido, la conexión con el estallido social es explícita. En palabras de una entrevistada:

Levantar las ollas comunes fue el episodio luego del estallido. No logramos nada con el estallido, aún no logramos nada y ha pasado más de un año, aún existen ollas comunes, todavía existen personas que están haciendo labor social solo para ayudar a otros, no tenemos las condiciones como para ser un país digno, entonces, ¿qué esperamos? (Entrevistada olla común de Rancagua).

Pero las tipologías propuestas no deben entenderse como excluyentes o desvinculadas. Al contrario, al compartir ciertas bases fundamentales pueden «enredarse», puesto que operan a escalas distintas. Los entramados de proximidad operan a escala local, configurando una comunidad vecinal; los entramados de politicidad operan a un nivel que va de lo vecinal a lo público. Los primeros son la base territorial de los segundos.

La feminización de la olla y los cuidados

Las ollas comunes investigadas también nos han permitido observar otro elemento, independiente del tipo de trama: son mayormente femeninas, aunque la integración de hombres en ellas es creciente. La feminización de la olla común en Chile y en Latinoamérica tiene una tradición histórica: como plantea Clarisa Hardy (2020), en procesos de crisis política y económica, las ollas comunes nacen desde la noción de resistencia, dignidad alimentaria y dignidad femenina. Su funcionamiento proyecta hacia el espacio público (común) las labores que las mujeres desarrollan normalmente en la intimidad de sus hogares. Acciones como escuchar, acompañar y apoyar (también vestir, en algunos casos) a quienes han sido más afectados por la crisis sociosanitaria, amplían el espectro territorial de las tareas de cuidado.

La economía feminista desde hace décadas ha incorporado a las discusiones sobre los modelos económicos las labores de cuidado como el elemento que permite la reproducción de la vida en las sociedades capitalistas. Cristina Carrasco (2003) y Silvia Federici

(2018) exponen de una forma simple que la economía de los cuidados parte de dos ideas fundamentales: la división sexual del trabajo y la distinción de los espacios públicos y privados. Si bien no tenemos la intención de profundizar sobre teorías económicas, se vuelve necesario recordar estos elementos para comprender con mayor profundidad el «saber hacer» de las mujeres que trabajan en las ollas comunes. Desde las precisiones que hace la economía feminista, no es casualidad que sean las mujeres quienes ejercen el liderazgo en este tipo de experiencias, puesto que la división sexual del trabajo les ha asignado el rol de cuidar, educar y criar; todas funciones esenciales para el sostenimiento de la vida. Entendemos, además, que la mayoría de estas prácticas no obtienen remuneración; de hecho, para el sistema de capitales no es un trabajo formal y sigue siendo mal pagado aun cuando se ejerce fuera del propio espacio doméstico, tal como lo plantea Silvia Federici (2018).

Las ollas comunes cuestionan, entonces, esta lógica de reparto de labores y roles. ¿Qué pasa con el cuidado voluntario? ¿En qué espacio se sitúa? ¿Hasta dónde se proyecta el hogar? Pues bien, hemos visto que las mujeres de las ollas comunes son parte del trabajo de sostenimiento de sus familias, pero además realizan trabajos voluntarios en tiempos de crisis, cuando, como lo señala Norma Sanchís (2020) analizando los cuidados en tiempos de pandemia, cuidar de otros y otras adquiere mayor importancia. El trabajo de la olla común está dirigido a personas que no habitan el espacio privado, por lo tanto, permite ampliar el concepto de cuidado que se plantea desde la distinción de lo público/productivo y lo privado/reproductivo. Esto, porque se sitúa en un «nuevo» territorio de características distintas, que releva el trabajo colectivo: la comunidad. El cuidado

que se ejerce a través de la olla común es un entramado que se compone de relaciones comunitarias. En este sentido, su feminización viene no solo a contrarrestar los efectos negativos de la crisis —a partir de la construcción de capacidades de resistencia y subsistencia—, sino también a desplegar la potencialidad de la olla como un bien común. No se resuelve solamente la necesidad inmediata, también se brindan redes para ir recomponiendo el tejido social. La olla, a partir de su entramado, se transforma en certidumbre durante el tiempo de crisis.

La solidaridad como elemento constitutivo de lo comunitario y la conformación del «nos-otros»

Finalmente, otro de los elementos relevantes, además de la feminización y la centralidad de los cuidados, es la orientación de las ollas comunes a la ayuda mutua, a la colaboración y la cooperación social, es decir, a la producción de solidaridad y la configuración de un «nos-otros».

Émile Durkheim (1995) puso a la solidaridad al centro de su idea de sociedad, atribuyéndole una función de cohesión e integración en un contexto de creciente división social del trabajo. El concepto es retomado por Jeffrey Alexander (2006), quien destaca la importancia de las herramientas culturales —tales como los mitos, las narraciones y los códigos semánticos— que se apoyan en instituciones, conformando un espacio social para el despliegue de la solidaridad, que el autor denomina esfera civil. Aunque incluye a los sujetos como actores sociales, ausentes en la explicación de Dur-

kheim, ambos apelan a los sentidos culturales o morales para explicar la integración. En una línea complementaria, Antoni Domènech (2000) define la solidaridad como «la voluntad activa de un agente o un grupo de agentes sociales de apoyar, o de auxiliar, o de subvenir a las necesidades percibidas de otro agente o de otro grupo de agentes, con o sin esperanza de reciprocidad» (p. 55). Así, entiende el concepto como un principio de acción, situada y emergente, del que podría derivarse la integración social.

Nuestra idea de solidaridad, en sintonía con la idea de acción contingente de Domènech y con el horizonte de reciprocidad que propone Alexander, remite a la manera en que las personas —a través de vínculos y relaciones entramadas— comparten necesidades y bienes, y así posibilitan la reproducción de la vida. Las precariedades son resueltas en los vínculos que establecen entre sí de forma recíproca, configurando lazos sociales fuertes. Es una acción conjunta entre dos o más actores que se basa en la idea de cooperación, compromiso e implicación, estableciendo relaciones intersubjetivas. Expresiones como «ir en ayuda de», «ayudar», «ayudar al prójimo», que aparecen con cierta frecuencia entre las personas que trabajan en las ollas comunes, expresa que estas prácticas permiten la conformación de vínculos solidarios, constituyentes de lo comunitario.

En Chile, la solidaridad ha asumido diferentes significados. Por ejemplo, este concepto ha sido utilizado con fuerza durante los años de la transición democrática, cuando ha sido reducido discursivamente a la acción privada de compensación de desigualdades e inequidades sociales producidas, muchas veces, por el mercado, como exponen los trabajos de Dockendorff *et al.* (2010) y Román Brugnoli *et al.* (2015). Uno de los ejemplos emblemáticos es el evento

televisivo de la «Teletón», que ayuda a la infancia con discapacidad motora: una fundación y sus empresas socias han asumido el rol de agentes de solidaridad, naturalizando una forma comercial y privada de apoyo.

Pero mucho antes la idea de solidaridad ya estaba presente en los sectores populares. Como indica el historiador Daniel Fauré (2020), el concepto fue importado por la Iglesia católica y la teología de la liberación, y se ha vuelto central para el movimiento eclesial de base. Según explica el autor, los conceptos de «pueblo» y «solidaridad» reemplazan a la «clase» y la «conciencia de clase», ampliándolos e incluyendo a otros actores (mujeres, niños y pobladores que no formaban parte de los trabajadores). De acuerdo al historiador, las múltiples acciones de solidaridad del movimiento popular durante la dictadura reflejan un cambio práctico y de sentido, al «sintetizar, en un solo concepto, lo que ayer se diferenciaba como ideológico (conciencia) y lo político (la lucha, o lucha de clases). La solidaridad es conciencia actuada; es, en el sentido que le otorgó al término Paulo Freire, la verdadera praxis (la conjunción de acción y reflexión)» (Fauré, 2020, p. 80).

Esta simbiosis entre la idea y la práctica de la solidaridad es coherente con la existencia de los entramados comunitarios y con las características que les hemos atribuido. Primero, porque nos permite comprender que la noción de lo comunitario es sociohistórica, está situada en un contexto político, económico y cultural que recibe una herencia importante del periodo de resistencia antidictatorial. Segundo, porque la forma en que se reproduce esa herencia no es mecánica. Aunque la solidaridad ha adquirido diversos sentidos, sobrevive en lo comunitario como principio y como acción, donde lo

ideal de un valor y lo material del actuar se entrelazan para producir lo comunitario. Las ollas comunes, inscritas en los entramados comunitarios que las posibilitan, expresan la solidaridad en estas dos caras: como un principio o valor que orienta la acción y como una práctica activa que concreta esta idea y pone en común a los sujetos, permitiendo la emergencia de un «nos-otros» colectivo.

La solidaridad de los entramados sostiene la conformación de un «nos-otros» comunitario. Al preguntar en las entrevistas por la motivación de involucrarse en una olla común, las respuestas que recibimos fueron diferentes, según cada experiencia. Sin embargo, todas compartían el tener como objetivo el bienestar común, así como la idea de que la respuesta a una situación desfavorable se tiene que dar en un contexto colectivo y bajo formas de actuación compartida. De todos modos, es posible realizar algunas distinciones que permiten resaltar distintas implicancias del «nos-otros». Por ejemplo, en aquellas ollas comunes inscritas en entramados de proximidad, la idea de solidaridad se fundamenta en la empatía generada en lazos y vínculos sociales permanentes y prolongados, o al menos propiciada por la cercanía física:

Nos gusta ayudar porque si nos diera lo mismo todo lo que está pasando no estaríamos en esto, lo primordial es tener amor por los demás, ver las necesidades de las personas, porque, de lo contrario, me daría lo mismo que estén o no pasando hambre (Entrevistada olla común de Machalf).

Por otro lado, en aquellas sustentadas en entramados de politicidad, la solidaridad se expresa desde la pertenencia a un colectivo más amplio, que es lo popular y que destaca en su conformación la existencia de algún actor antagonista (el Estado o el mercado). Acá se puede evidenciar la continuidad del sentido de la solidaridad heredado de la resistencia antidictatorial:

Una de las cosas que nos llevó a realizar la olla y a ponernos de lleno en hacer algo, el qué vamos a hacer, no podemos quedarnos de brazos cruzados y ver cómo la gente sufre y necesita, tenemos que movilizarnos, no podemos esperar que quede más la embarrada, entonces, empezamos con la olla, con la coordinadora, la coordinadora de emergencia y hacer todo este eslabón de ayuda social. Eso fue lo que nos llevó a hacer todo esto y aún estamos en eso, aún no se acaba la pandemia, aún no se acaba la dictadura, aún no se acaba el estallido (Entrevistada olla común Rancagua).

Reflexiones finales

Nuestra indagación nos ha permitido detectar que las formas colectivas de enfrentar las situaciones críticas no están asociadas solamente a una carencia. Hemos identificado, a partir de las experiencias de las ollas comunes, distintas modalidades de entramados que van moldeando formas afirmativas de comunidad, que destacan por la producción de un sentido del nosotros colectivo en base a su solidaridad y prácticas de cuidado.

En lo que refiere a la forma de entramados de proximidad, podemos señalar que priman los lazos sociales afectivos que van configurando la «comunidad», en los que se da un espacio para el reconocimiento mutuo, tanto de una situación de fragilidad personal y social compartida, como de las sensaciones que la definen y/o que permiten superarla. Entre ellas el miedo, la ansiedad o la desesperanza, pero al mismo tiempo el deseo de compañía, de apoyo mutuo, de confianza, reforzando la trama social que les anuda al calor común de la olla. Acá se resalta la idea de un «nos-otros» cálido, hospitalario, fuente de seguridad y confianza frente a un contexto incierto. Un refugio.

Por su parte, en los entramados de politicidad priman los vínculos afectivos e ideológicos alimentados por la indignación y el malestar frente a la desigualdad social. Pero, junto con ellos se entraman el sentimiento compartido de la dignidad y la esperanza colectiva por alcanzar un horizonte de justicia, que refuerza al «nos-otros» ya cocinado en torno a la confianza y seguridad que entregan los entramados de proximidad. Por ende, acá el «nos-otros» colectivo adquiere una forma más combativa y, al mismo tiempo, más experimental y proyectiva. Un laboratorio, como espacio experimental y ensayístico de alternativas comunes que no cuentan con contornos tan claramente definidos como en los entramados de proximidad.

Ambas formas de entramados van definiendo una escala de intervención distinta. Los de proximidad delimitan un espacio local que va de lo doméstico a lo comunitario vecinal. Los de politicidad parten desde la existencia de espacios comunitario-vecinales, y desde allí se proyectan al territorio público-común. Nuestra investigación nos permite identificar además que existen formas de articulación que entrelazan la proximidad y la politicidad.

Más allá de los matices identificados, es importante insistir en que las ollas comunes no son solamente actos de simple resistencia o subsistencia. Nuestra propuesta afirmativa de los entramados comunitarios recupera la potencialidad de su vinculación y articulación a partir de lo que producen en común. Consideramos que las prácticas de cuidado y la solidaridad común al «nos-otros», ya sea de proximidad o de politicidad, adquieren centralidad como ejes que permiten vincular lo doméstico y lo comunitario, con posibilidad de proyectarse hacia lo público. Con esto, señalamos que los entramados comunitarios, que se cuecen al calor de las ollas, conforman tanto un refugio para un momento de crisis como también un laboratorio de experiencias, de relaciones y lazos comunes, que permiten inventar formas alternativas de convivencia social, respondiendo tanto a una carencia como expresando una potencialidad.

Referencias bibliográficas

- Alexander, J. (2006). *The civil sphere*. Oxford University Press.
- Bravo, V. (2017). *Piedras, barricadas y cacerolas: las jornadas nacionales de protesta, Chile 1983-1986*. Ediciones UAH.
- Carrasco Bengoa, M. C. (2016). Sostenibilidad de la vida y ceguera patriarcal. Una reflexión necesaria. *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas*, 1(1), 34-57.
- Carrasco, C. (2003). La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres? Utopías, nuestra bandera. *Revista de Debate Político*, 195, 151-173.
- Dockendorff, C., Román Brugnoli, J. A. y Energici Sprovera, M. A. (2010). La neoliberalización de la solidaridad en el Chile democrático: una mirada comparativa sobre discursos solidarios en 1991 y 2006. *Latin American Research Review*, 45(1), 189-202.
- Domènech, A. (2000). Solidaridad. *Viento Sur*, 55, 55-57.
- Durkheim, É. (1995). *La división del trabajo social*. Akal.
- Esquerra, S. (2011). Crisis de los cuidados y crisis sistémica: la reproducción como pilar de la economía llamada real. *Investigaciones Feministas*, 2, 175-194.
- Fauré Polloni, D. (2020). El concepto de «solidaridad» de las organizaciones urbano-populares de Chile durante la década de los 80. Aproximaciones, desde abajo, a la Historia Conceptual. *Revueltas. Revista Chilena de Historia Social Popular*, 1, 68-84.

- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Traficantes de Sueños.
- Gallardo, B. (1985). *El redescubrimiento del carácter social del problema del hambre: las ollas comunes*. N° 247. Flacso-Santiago de Chile.
- Garcés, M. (2013). Las luchas urbanas y la política chilena. Las complejas relaciones entre lo social y lo político en el último tercio del siglo XX. *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, 1, 74-95.
- Gutiérrez Aguilar, R. y Salazar Lohman, H. (2019). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. En VV. AA. (eds.), *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida* (pp. 21-44). Traficantes de Sueños.
- Hardy, C. (2020). *Hambre + dignidad = ollas comunes*. Lom Ediciones.
- López, P. (2020). La cara neoextractivista de la crisis socioambiental en Sudamérica: acentuación del despojo, disputa de territorialidades y horizontes alternativos. *Revista Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*, 6(2), 121-139.
- Pérez Orozco, A. (2010). Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida. *Investigaciones Feministas*, 2(0). https://doi.org/10.5209/rev_infe.2011.v2.38603
- Román Brugnoli, J. A., Energici Sprovera, M. A. e Ibarra González, S. I. (2015). Solidaridad de mercado para una sociedad neoliberal: análisis sociosemiótico de la publicidad de ayuda. *Athenea Digital*, 15(2), 25-40.

Sanchís, N. (2020). Ampliando la concepción de cuidado: ¿privilegio de pocxs o bien común? En N. Sanchís (ed.), *El cuidado comunitario en tiempos de pandemia... Y más allá* (pp. 9-21). Asociación Lola Mora, Red de Género y Comercio.

Šumonja, M. (2021). Neoliberalism is not dead – On political implications of COVID-19. *Capital & Class*, 45(2), 215-227. <https://doi.org/10.1177/0309816820982381>

Thevenot, L. (2016). *La acción en plural. Una introducción a la sociología pragmática*. Siglo XXI.



Espiritualidades comunitarias y transformación social

Felipe Saravia Cortés
Francisco Letelier Troncoso
Victor Fernández González

¿Promueven las nuevas espiritualidades la mercantilización de lo religioso? ¿Son sus caminos solitarios e individualistas? ¿O pueden, por el contrario, alentar la experiencia comunitaria y las solidaridades colectivas? Estas preguntas toman mayor relevancia en el contexto de los cambios que, en Chile y en los últimos años, las personas están experimentando en su adscripción religiosa. Dichos cambios evidencian la expansión de un campo religioso-espiritual que combina prácticas y creencias tradicionales con otras que provienen del campo que usualmente se denomina como «nueva espiritualidad».

Intentado responder las preguntas anteriores, en este capítulo buscamos analizar un tipo de respuesta comunitaria a la crisis sociosanitaria, que se fundamenta en creencias y prácticas que no corresponden a las religiones tradicionales. El vínculo que proponemos entre espiritualidad, cuidado y solidaridad discute un conjunto de literatura académica que ha encontrado una relación entre este tipo de experiencias y las lógicas de mercado e individualistas, y abre la posibilidad de entenderlas dentro de la esfera de la reproducción comunitaria de la vida.

Pluralismo del campo religioso en Chile

Como lo señalan varios autores que trabajan sobre este fenómeno, el campo religioso se encuentra en un momento de pluralización, en que el catolicismo pierde su posición tradicionalmente predominante. Esto es el resultado de un proceso histórico largo, donde pueden distinguirse tres momentos principales.

El primero se da en el contexto de las ideas liberales del siglo XVIII, que se oponían al poder absoluto del monarca o del Estado en asuntos civiles, a los privilegios de aristócratas y del clero, y afirmaban el derecho del individuo a desarrollar sus capacidades individuales y su libertad en el ámbito político, religioso y económico. En este marco, se produce la llegada del protestantismo y una diversidad de sociedades religiosas espiritistas, teosóficas, positivistas, además de organizaciones parareligiosas como la masonería, tal como lo señalan Bastian y Prien en sus trabajos sobre lo religioso en América Latina. El segundo momento es el surgimiento del pentecostalismo en 1909 y el posterior aumento de los evangélicos a lo largo del siglo XX, que han retratado autores como Lalive D'Épinay y Orellana, entre otros. El tercer momento es el actual. La Iglesia católica ha bajado su feligresía, mientras la evangélica se encuentra estancada en su crecimiento numérico. Los segmentos que crecen son los que se califican como «sin religión» o cuyas expresiones no se vinculan a instituciones religiosas. Vale la pena revisar en más detalle esta nueva configuración.

En diciembre de 2018, en el marco de la encuesta Bicentenario, el Centro de Estudios Públicos (CEP) presentó por primera

vez un módulo de preguntas sobre religión y espiritualidad. Según el estudio, entre 1998 y 2018 se produjeron dos cambios significativos en la identidad religiosa de chilenos y chilenas. El primero es la disminución del número de personas que se identifican como católicas, las que pasan de un 73 % a un 55 %. El segundo es que la categoría «sin denominación», es decir, las personas que no se adscriben a ninguna religión, tuvo un crecimiento importante: pasó del 7 % al 24%, y en el tramo específico de edad de 18 a 34 años, llegó al 36 %.

En el mismo periodo, el porcentaje de personas que se identifican como evangélicas no tuvo una variación significativa. Pasó de 14 % a 16 %⁴ y lo mismo sucedió con la categoría «otras adscripciones religiosas», que obtuvo un 6 % en 1998 y un 5 % en 2018. La encuesta Bicentenario 2019, realizada por la Pontificia Universidad Católica de Chile, evidenció los mismos cambios.

Presentados así, los datos muestran la constitución de un nuevo campo religioso, más plural y en el cual se producen cruces entre distintas adscripciones. De acuerdo con los datos de la encuesta CEP, la mayoría de las personas que no se identifican con una religión sí tienen creencias espirituales: el 78 % dice creer en Dios o en un poder superior, el 56 % en la vida después de la muerte y el 46% dice rezar todas las semanas. Del total de los encuestados, el 30% se identifica con la frase «no sigo una religión, pero me considero una persona espiritual interesada en lo sagrado y en lo sobrenatural».

4. Cabe preguntarse si la estabilidad de la adscripción al credo evangélico durante los últimos veinte años está relacionada con el aumento del número de personas que no se identifican con ninguna religión.

Por otro lado, hay personas que, si bien reconocen tener una adscripción religiosa, declaran tener creencias y prácticas que no pertenecen a la doctrina de las religiones que profesan (en general católica o evangélica). Así, de aquellos que reconocen pertenecer a una denominación religiosa (93 % son católicas o evangélicas), el 54 % cree en la energía espiritual localizada en montañas, árboles, lagos y cristales, el 53 % cree en el poder espiritual de sus antepasados muertos y el 44 % cree en la reencarnación. Del total de personas encuestadas, un 52 % declara haber meditado y el 65 % está de acuerdo con la frase «tengo mi propia forma de conectarme con Dios, sin iglesias ni servicios religiosos».

Tanto las personas que declaran creencias y prácticas espirituales sin identificarse con una religión, como las que tienen creencias y prácticas espirituales más allá de los marcos doctrinarios de la religión que profesan, nos muestran que, más que una polarización entre creyentes y no creyentes, estamos presenciando la constitución de un campo religioso-espiritual en el cual tienen mucha presencia las denominadas «nuevas espiritualidades».

Dentro de este nuevo campo, situamos las experiencias que hemos observado en el contexto de la crisis sociosanitaria y que nos permitirán ilustrar el aporte que, creemos, puede hacer lo espiritual a lo comunitario. Sin embargo, antes de abordarlas, nos parece necesario mostrar los ejes principales de la discusión sobre el papel de las nuevas espiritualidades.

Nuevas espiritualidades: ¿mercado o comunidad?

El papel de las nuevas espiritualidades en la sociedad chilena parece ambiguo. Por un lado, contradicen la hipótesis de la secularización⁵ y, por lo tanto, abren la posibilidad a la construcción de otros valores religiosos. Por otro, parecen inscribirse en una lógica de «consumo individual» que la asimila al mercado, en tanto se entienden como individuos que «eligen» un producto religioso que puede importarse, exportarse y ajustarse a las distintas necesidades de cada persona. En esa línea, algunos alertan sobre la mercantilización de la religión convertida en espiritualidad: sería un ejemplo de la manera en que la mentalidad de consumo actualmente infiltra la cultura humana en las llamadas sociedades capitalistas.

De acuerdo a algunos autores, las espiritualidades orientales parecen ser especialmente adecuadas para esta manera de practicar la religión. Argumentan que, a diferencia de la divinidad occidental de raíces judeocristianas, su divinidad es parte del mundo y puede ser adaptada como se adapta el mundo. Por otro lado, en ellas

El concepto oriental de perfección espiritual o autodeificación reemplaza a la idea occidental de salvación, la noción de iglesia es reemplazada por un conjunto de seguidores ligados a un líder espiritual o gurú, mientras la

5. A grandes rasgos, la hipótesis de la secularización dice que en la medida en que la sociedad se vuelve moderna, tienden a desaparecer los signos, valores o comportamientos que se consideran propios o identificativos de una confesión religiosa.

distinción entre creyente y no creyente es reemplazada por la idea de que todas las cosas existen en una escala de espiritualidad, una escala que se puede extender más allá de esta vida (Campbell, 2001, p. 41).

Sin embargo, otros autores resaltan la conexión entre las nuevas formas de espiritualidad y lo social. Por ejemplo, Wade Clark Roof señala que las nuevas prácticas y creencias espirituales conllevan importantes e inevitables dimensiones públicas, interactivas y culturales. No son necesariamente prácticas solitarias e individualistas. Agustina Gracia (2018), en su artículo «Una vida de búsqueda: tensiones entre religión y espiritualidad en la Nueva Era», también relativiza la asociación entre individualismo y espiritualidad, y destaca la conformación de creencias y prácticas compartidas que constituyen sentidos de comunidad. Hay incluso quienes sostienen que la nueva espiritualidad constituiría la posibilidad de una crítica cultural a la sociedad occidental moderna, que valora otras cosmovisiones, otras maneras de conocer y experimentar el mundo. De acuerdo con Alicia Ramos (2016), la apertura de un nuevo campo religioso-espiritual implica una modificación radical del concepto de Dios, que se vuelve menos trascendente y más immanente, menos Padre y más Naturaleza o Madre Tierra. En la misma dirección argumenta el antropólogo Arturo Escobar (2016) cuando valora el aporte que las espiritualidades no dualistas —aquellas que dan importancia a la interconexión entre lo humano y lo no humano, entre la naturaleza y la cultura, entre los seres y el cosmos— pueden hacer a la renovación de nuestros modos de vida.

Espiritualidades comunitarias: casos en Chile

Las experiencias comunitarias orientadas a la espiritualidad que hemos observado, en las ciudades de Curicó y Talca luego del estallido social y en pandemia, refuerzan el segundo grupo de argumentos. Si bien son expresiones locales y no necesariamente generalizables, su existencia es señal de que algunos de los principios y creencias que las animan engarzan bien con valores que están en el centro de lo comunitario, tales como la solidaridad y el cuidado.

La primera experiencia que conocimos es la enseñanza GEA, que tiene como fundamento el crecimiento espiritual de sus participantes, para el cual es central la conexión con la «energía madre universal» y su canalización en cada uno de los «chakras». ⁶ El trabajo espiritual se realiza a través de la meditación individual y colectiva, las terapias de energía y los tratamientos de sanación espiritual y emocional. Esto permite la apertura y el crecimiento de la conciencia, mejorando el autoconocimiento y posibilitando nuevas formas de relacionarse con los demás y con la naturaleza.

La enseñanza se inició en la década de los noventa en España, cuando la maestra Ina Elena comenzó a compartir su aprendizaje espiritual. Durante los 2000 se expandió a Estados Unidos y Chile, y actualmente se articula como una red que opera en los tres países.

En Chile, la comunidad GEA ha realizado actividades solidarias y de apoyo durante los periodos de crisis recientes. En la re-

6. Según la doctrina hinduista, los «chakras» son centros de energía situados en el cuerpo humano.

vuelta social de 2019 se llevaron a cabo sesiones de armonización energética y terapia de risa⁷ en espacios públicos. Una vez que estalló la pandemia por COVID-19, sus esfuerzos se dirigieron a entregar soporte espiritual tanto a sus miembros como a personas externas. Algunas de las acciones fueron la creación de una línea telefónica de escucha y apoyo emocional, la realización de meditaciones grupales de forma permanente en línea y las terapias de energía para el personal de salud de hospitales y consultorios.

Otra corriente de estas nuevas espiritualidades ha tomado cuerpo en la olla común Langar, que entrega almuerzos y canastas familiares, y otros bienes esenciales a personas afectadas por la crisis sanitaria. La palabra *langar* proviene de la India y su sentido es el de un comedor comunitario abierto y gratuito, que no distingue las castas y sirve comida vegetariana a quienes más lo necesitan. El equipo de Langar retoma este concepto y lo une a los principios del yoga, sirviendo «comida amorosa», motivado por un sentimiento de «gratitud y amor». Su sentido social y comunitario va de la mano con su espiritualidad.

Langar nació en junio de 2020 desde un grupo de personas que, articuladas en torno a la práctica del yoga y sus principios espirituales, decidieron llevar adelante esta olla común de forma voluntaria. Desde ese momento han funcionado de forma ininterrumpida. Inicialmente la iniciativa contemplaba solo la olla común, pero, con el tiempo, incorporaron otras actividades de ayuda, como la

7. Una estrategia o técnica psicoterapéutica tendiente a producir beneficios mentales y emocionales por medio de la risa.

creación de un ropero solidario y la distribución de cajas de alimentos. En casa de una de sus participantes preparan los almuerzos y luego los reparten. Las personas que reciben sus servicios provienen de los barrios aledaños, vecinos que pasan por dificultades económicas, o personas en situación de calle que llegan desde diversos lugares de la ciudad de Talca.

Estas experiencias nos presentan tres aspectos que permiten entender las prácticas espirituales como parte de lo comunitario: la espiritualidad como vivencia comunitaria, la heterogeneidad de los entramados comunitarios y la vinculación entre lo espiritual y lo político.

La espiritualidad como vivencia comunitaria

En las experiencias que conocimos el desarrollo espiritual individual no se concibe sin los otros. Estos otros son, en primer lugar, los participantes de la experiencia, con quienes se comparten principios y prácticas, pero también aquellos a quienes se sirve. En la primera dirección —que denominaremos como experiencia comunitaria hacia adentro— se constatan acciones de solidaridad y cuidado entre los participantes, no solamente en los temas vinculados a lo estrictamente espiritual, sino también en aspectos materiales, de manera similar a lo observado por Luis Bahamondes en su trabajo de 2015 sobre los nuevos movimientos religiosos, en este caso de las comunidades Hare Krishna, neopentecostales y asociadas a la cienciología.

La expresión comunitaria es entendida también como consustancial a la experiencia espiritual. Es decir, sin la relación con

otros, el progreso espiritual no se produciría. Así, la enseñanza GEA se centra en «una intimidad o una historia que es muy personal, pero que no logra descubrirse en su totalidad si no hay vínculo con un otro, con un contexto, con un ambiente, con una cultura» (entrevistado GEA). En la segunda dirección —experiencia comunitaria hacia fuera— este grupo trabaja en el ámbito de la salud con hospitales y consultorios, y también en espacios públicos, como plazas. La comunidad espiritual ofrece sesiones gratuitas a través de las cuales se busca fortalecer los equilibrios energéticos de las personas atendidas. Ello implica también el desarrollo de una escucha activa. Se muestra aquí el despliegue de una lógica del cuidado hacia otros que no necesariamente son parte de la propia comunidad:

Salimos a la calle en las distintas sedes donde tiene presencia la enseñanza en Chile, salimos a dar terapias de energía. Nosotros les decimos «terapias del corazón». Pedimos permisos en plazas, en esquinas, al municipio, ocupamos lugares y nos ponemos con cartelitos a dar terapias de energía, que es una manera, es como una armonización energética que reconforta. Se recibe una energía especial y apoyamos a la gente (Entrevistada GEA).

En el caso de Langar, la misma olla común es una práctica espiritual. Sus animadoras nos explican que nació en el marco de la lógica de la abolición del sistema de castas en el contexto indio:

Langar nace como la primera revolución social comunitaria para abolir el sistema de castas en la India. Hoy estamos en el año 2020 y la desigualdad sigue siendo tan

tremenda como hace miles de millones de años; la esclavitud todavía existe, de otras maneras, pero existe. Entonces esto es el principio de igualdad, el principio de que todos comemos lo mismo. Langar es un comedor comunitario, pero por la pandemia se tiene que hacer así, de reparto; pero el principio de que todos comemos lo que nos hace bien, todos comemos lo mismo, todos tenemos acceso a los recursos y todos somos iguales, ese es el principio básico de todo esto (Entrevistada Langar).

En ninguno de los casos estamos frente a prácticas comunitarias que se ensimisman o se individualizan. Al contrario, estas experiencias pueden ser entendidas como parte de una esfera comunitaria que genera bienes comunes como el cuidado, la revalorización del ser, y la preocupación por la salud mental y espiritual. Todos ellos, aspectos que no estarían siendo suficientemente provistos por el Estado (menos por el mercado) y que dan mayor relevancia a estas experiencias.

Creemos que este potencial se vincula con la posibilidad de la revalorización de lo humano, alejándose de lógicas mercantiles o meramente materiales de la vida en sociedad. Sus principios enfatizan, como se muestra en las siguientes citas, una crítica a la devaluación del sentir y al desapego con las emociones y con los otros:

Hay mucha gente que necesita simplemente que la escuches y te conversa, te cuentan sus cosas; entonces se entabla también otro tipo de relación, los vamos conociendo un poco más a todos y echamos de menos cuando alguien no llega (Entrevistada Langar).

Esta invitación de mirarnos, de entendernos, parte de algo muy personal, pero en el fondo también es una invitación a hacer un cambio a nivel más global, a vivir de otra manera y rescatando probablemente lo que hemos perdido, que es precisamente el sentir. Está súper devaluado el sentir (Entrevistado GEA).

Entramados comunitarios heterogéneos

Las experiencias muestran una característica que no es común en los entramados comunitarios: heterogeneidad social y cultural:

Trabajamos de manera individual, pero también trabajamos grupalmente, de acuerdo a los niveles (en) que nos encontramos de aprendizaje. En estos espacios grupales hay de todo tipo de persona, de todo tipo de creencia —ideologías, si tú quieres—, edades, profesiones... o sea, en ese espacio, tú te puedes encontrar con gente católica o que todavía duda un poco de la divinidad; con gente muy creyente; con gente de prácticas espirituales antiguas; personas que trabajan como asesoras de hogar, médicos, abogados, dueñas de casa, auxiliares de colegio... O sea, todo tipo de personas confluyen en este espacio, y en ese espacio tenemos una igualdad de alguna manera, porque estamos trabajando (Entrevistada GEA).

Resulta interesante destacar que, a pesar de que el perfil de quienes componen la comunidad es heterogéneo, sus relaciones tienden a la horizontalidad. Esta igualación se plantea en función

del tipo de vínculos que se sostienen en su interior: es el hecho de realizar un trabajo espiritual que genera la sensación de estar en condiciones simétricas, a pesar de sus diferencias. En este sentido, cabe la posibilidad de que este tipo de experiencias comunitarias, a diferencia de otras, se constituyan en espacio de integración social.

La diversidad constatada no refiere solo a posición social, rango etario o posicionamiento político-ideológico, sino también a doctrinas religiosas. Los individuos experimentan con otros sistemas de creencias de forma ecléctica, más allá de las supuestas incompatibilidades, y lo hacen orientados por una búsqueda pragmática de resolución de necesidades concretas. Tal experiencia está en consonancia con la idea de la conformación de un campo religioso-espiritual en que participan personas provenientes de distintas denominaciones religiosas, y otras que, sin adscribirse a una religión, tienen inquietudes espirituales. Esto abre la posibilidad de que el pluralismo religioso no solo sea una característica de la sociedad, sino también pueda constituirse como un valor al interior de las comunidades y entre estas.

Lo espiritual y lo político

Hemos dicho que las experiencias identificadas realizan una acción comunitaria en su entorno, produciendo bienes comunes materiales y simbólico-espirituales. Esto las sitúa con claridad en la esfera comunitaria. A diferencia de otro tipo de entramados, cuya tensión con lo político está en la posibilidad de ser colonizados por redes de clientelismo estatal (como los territoriales), los entramados comuni-

tarios espirituales son autónomos. Su autonomía radica en el núcleo espiritual que les da vida, sus principios y su visión de mundo. Como su acción no precisa del Estado, pueden mantenerlo fuera de sus iniciativas:

En algún minuto se me planteó la posibilidad a mí, como en la especie de dirección que yo llevo en el Langar, si queríamos apoyo como de algún sector municipal; pero eso significaba que Langar pasaba a ser automáticamente como un producto de su trabajo social, y eso nos amarraba a un compromiso político, y la verdad es que nuestro trabajo (...) no tiene que ver con una identificación. Sí tenemos una postura política y sí tenemos opinión, pero no todos dentro del grupo tienen la misma. Eso no es tan homogéneo, pero queríamos que se mantuviera esta instancia lo más limpia posible de otras influencias (Entrevistada Langar).

Además de mantenerse al margen del Estado, pueden ponerse por «arriba» de él, ofreciéndole colaboración:

Generalmente hemos sido nosotros los que de alguna forma hemos ido a presentarnos o a mostrar un poco lo que podemos hacer o llegar a una propuesta. Se ha hecho con el Sernam (Servicio Nacional de la Mujer y la Equidad de Género) el año pasado; de hecho, se hizo un ciclo de talleres con algunos grupos de mujeres emprendedoras y otras también en riesgo; pero claro, siempre desde una propuesta (Entrevistada GEA).

La tensión con lo político aparece cuando estas agrupaciones son empujadas a tomar posición en asuntos públicos. En este caso, las comunidades tienden a asumir una posición pretendidamente neutral, lo que implica no abrirse a debates sobre cuestiones contingentes, como lo ocurrido durante el estallido social de octubre de 2019. Por ejemplo, en los siguientes relatos, si bien se reconoce que las movilizaciones desplegadas lograron poner en el debate público temas que antes no estaban siendo discutidos, se critica de forma implícita la protesta social:

Hacemos esta lectura desde lo energético, desde los procesos internos que cada uno de nosotros tiene que vivir, y tratando de cooperar a que las personas no se dejen llevar por cierto tipo de emociones, porque se forma un efecto dominó que genera más daño aún. Si nos dejamos llevar, por ejemplo, por lo visceral, generamos más daño todavía (Entrevistada GEA).

Nosotros, en el fondo, no nos identificamos con ninguna tendencia política, pero sí nos preocupa la gente, porque finalmente hay un sufrimiento, hay un agotamiento, hay una frustración enorme y, además, hay mucha violencia en distintos aspectos. Entonces la enseñanza (...), de alguna forma, busca poder elevar la vibración o el nivel de vibración (Entrevistada GEA).

Esta neutralidad política puede ser síntoma de la ausencia de una vinculación más compleja entre lo espiritual y lo social o público. El discurso tradicional de las nuevas espiritualidades pone

la transformación social en el individuo, al menos como punto de inicio:

Nosotros creemos que tenemos que ir trabajándonos para que la transformación ocurra desde adentro hacia afuera. Entonces, en la medida en que cada uno puede ir trabajando el por qué le toca vivir lo que está viviendo, podemos poner eso afuera e ir ayudándonos desde un lugar más lúcido, tratando de evolucionar la manera en que nos estamos relacionando. Eso se aplica para todo y para todos (Entrevistada GEA).

(La enseñanza de GEA se centra) en la persona y desde allí comienza un camino de autodescubrimiento, de entendimiento, de comprensión; un tránsito desde mi punto de vista con mayor libertad hacia esa mirada un poco más interna, personal, y desde ahí también comienza este eco hacia una mirada interpersonal, más social (Entrevistado GEA).

En esta forma de entender la relación entre espiritualidad (en tanto autorrealización personal) y sociedad, existe un puente que es necesario construir. Para hacerlo, una pregunta fundamental parece ser: ¿qué condiciones materiales, sociales y culturales, qué derechos, son necesarios resguardar para una vida espiritual plena⁸?

8. Para profundizar el tema de los derechos espirituales sugerimos revisar este *link*: <https://maitriyana.org/2019/01/15/declaracion-universal-de-derechos-espirituales-3/>

A modo de conclusión: espiritualidades comunitarias y crisis civilizatoria

Las dos experiencias que hemos conocido, expresiones de nuevas espiritualidades alejadas de la tradición religiosa institucionalizada, pueden ser consideradas parte de la esfera comunitaria y de sus entramados. Producen bienes comunes para satisfacer necesidades materiales y psicoespirituales, con autonomía del Estado y del capital.

Tanto GEA como Langar ponen en valor lo que la contemporaneidad ha tendido a devaluar: el sentir, la emocionalidad, la interioridad, y ello desde una perspectiva no solo trascendente, sino inmanente. Lo hacen como búsqueda del desarrollo personal, pero también reconociendo que resulta fundamental el sentir y escuchar al otro, lo que es ejercitado y difundido como valor. Esto permite que en ambas experiencias encontremos una preocupación por dimensiones de lo humano que no han sido suficientemente relevadas en pandemia, tales como el bienestar emocional y la salud mental.

A lo anterior se suma un aspecto poco común en la sociedad chilena actual: la heterogénea y diversa composición del entramado comunitario. Sobre esto habrá que investigar con mayor profundidad, pero hasta donde hemos logrado ver, el trabajo espiritual—independientemente de la condición social de las personas que conforman las comunidades— funciona como un igualador y crea un campo común. Al mismo tiempo, la diversidad religiosa genera un potencial espacio para ejercitar el respeto interreligioso, cuestión fundamental en el escenario de pluralización espiritual de la sociedad chilena.

Finalmente, y teniendo como telón de fondo la crisis ecológica, mencionamos un aspecto que no hemos desarrollado, pero que vale la pena apuntar: las experiencias abordan no solo el vínculo entre humanos, sino también con la naturaleza, así como la necesidad del reconocimiento y respeto que debe animarlo: «Nosotros creemos que, por ejemplo, la naturaleza es otro reino igual al nuestro. Entonces, de hecho, meditamos con la naturaleza: los elementales, así los conocemos nosotros. Creemos que merecen mucho respeto y mucho cuidado» (entrevistada GEA).

Estamos en medio de una crisis civilizatoria multidimensional, cuyo origen está —según nos plantea Arturo Escobar— en la modernidad capitalista patriarcal que nos enseña

Desde niños a darle prioridad a la producción y al consumo (a costa de otras formas de valorar la existencia), al éxito individual (en vez del buen vivir colectivo), a orientarnos hacia el futuro (en vez de estar presentes al presente, de habitar en el *hic et nunc*⁹ de la cotidianidad), y a subordinar la espiritualidad al materialismo de las cosas, el ser al poseer (Escobar, 2016, p. 147).

En este contexto, el vínculo entre lo comunitario y la espiritualidad parece imprescindible. Iniciativas comunitarias como las que hemos analizado pueden aportar a pensar nuevas formas de estar en el mundo, que nos permitan superar la crisis por la que atravesamos. Experiencias que se alejen de posturas fundamentalistas,

9. Expresión latina que significa «aquí y ahora».

excluyentes, que adscriban a la vieja tesis calvinista de la depravación total de la especie humana, según la cual el ser humano estaría esencialmente corrupto a raíz del pecado original, por lo que nada bueno podría emerger de este, sino mediante la acción de Dios.

Finalmente, destacamos que de ambas experiencias se desprende la idea de que no hay posibilidad de transformación social si no hay transformación interior; si no somos capaces de cambiar nuestra forma de vivir, de entender la existencia, de entender lo que somos, de relacionarnos de buena manera con nosotros mismos. Tal como el filósofo y sociólogo francés Edgar Morin lo dijo en una entrevista en 2016, transformación personal o interior y transformación social son procesos interdependientes.

Referencias bibliográficas

- Bahamondes, L. (2015). Nuevos movimientos religiosos (NMR's) y demandas sociales en Chile: estrategias para la resolución de problemas. En *Religión y espacio público: perspectivas y debates* (pp. 164-189). Centro de Investigaciones Socioculturales (Cisoc), Universidad Alberto Hurtado.
- Bastian, J. P. (1997). *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Fondo de Cultura Económica.
- Campbell, C. (2001). The Easternisation of the West. En Wilson, B. y Cresswell, J. (eds.), *New Religious Movements. Challenge and Response* (pp. 35-48). Routledge.
- Centro de Estudios Públicos (CEP). (2018). Estudio Nacional de Opinión Pública, octubre-noviembre 2018. https://www.cep-chile.cl/cep/site/docs/20181218/20181218093906/encuesta-cep_oct_nov2018_te_religion.pdf
- Centro de Políticas Públicas UC (2019). Encuesta Nacional Bicentenario. <https://encuestabicentenario.uc.cl/>
- Díaz Brenis, E. (2013). La Nueva Era: Nuevos Movimientos Religiosos o Movimiento Religioso Contemporáneo. En Bahamondes, L. (ed.), *Transformaciones y alternativas religiosas en América Latina* (pp. 57-72). Universidad de Chile.
- Escobar, A. (2016). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Editorial Universidad del Cauca.

- Gracia, A. (2018). Una vida de búsqueda: tensiones entre religión y espiritualidad en la Nueva Era. Presentado en *X Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de la Plata*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Ensenada, 5, 6 y 7 de diciembre de 2018). <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/81781>
- Lalive d'Epinay, C. (1968). *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno*. Editorial del Pacífico.
- Morín, E. (2016). Es hora de cambiar la civilización. Entrevista de Denis Lafay. *La Tribune*, noviembre.
- Orellana, L. (2008). *El fuego y la nieve: historia del movimiento pentecostal en Chile: 1909-1932*. Centro Evangélico de Estudios Pentecostales (CEEP).
- Prien, H. (1985). *La historia del cristianismo en América Latina*. Ediciones Sígueme.
- Ramos, A. (2016). Ateísmo y espiritualidad. *Revista de Ciencias de las Religiones*, 21, 165-183. Ediciones Complutense.
- Roof, W. C. (1998). Modernity, the Religious, and the Spiritual. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 558, 211-224. https://www.jstor.org/stable/1049114?seq=1#metadata_info_tab_contents



**¡Entre nosotras
nos cuidamos!
Sonata sobre un apañe
feminista en tiempos
de crisis**

Javiera Cubillos Almendr

Verónica Tapia Barría

Paz Monsalve Marabolí

«Sin duda, cuando entré en contacto por primera vez con el feminismo y comencé a leer mi propia vida y las vidas de otros de manera diferente, todo se volvió sorprendente. En esa época, se sentía como si estuviera alejándome de la conciencia falsa, aunque ahora veo que no estaba ingresando en la verdad como tal, sino solo en una lectura que explicaba mejor las cosas. Me sentía como si viera el mundo por vez primera, y que todo lo que daba por sentado como dado —como un asunto de la manera en que eran las cosas— había llegado a ser con el tiempo y era contingente. El dolor y la indignación cobran vida mediante el asombro, pues este nos ayuda a darnos cuenta de que lo que duele y lo que causa dolor, y lo que sentimos que está mal, no es necesario, y puede deshacerse así como hacerse. El asombro inyecta energía a la esperanza de transformación y a la voluntad para la acción política».

Sara Ahmed en *La política cultural de las emociones* (2015)

Obertura

¿Reconocerse o no como feministas? Con cautela, a veces con timidez, y muchas otras con convicción, ímpetu y entusiasmo: conectando con las compañeras, gritando, movilizándolo, reivindicando, cantando; habitando, apropiándose y sintiendo nuestros cuerpos. Performatividades disruptivas, de protesta, que surgen de la necesidad de denunciar las violencias y opresiones que se conocen de sobra, pero también en un intento por resignificar aquella incomodidad dolorosa, por vincularse con los placeres y construir nuevas relaciones.

Cada una llega al feminismo a través de su propia historia, las experiencias se encarnan, se viven. Las distinciones generizadas que las mujeres advertimos desde pequeñas, las constantes restricciones a las libertades, las experiencias de abuso ancladas a un cuerpo sexualizado desde la infancia, el miedo y el imperativo de la maternidad, el tránsito por enfermedades asociadas a las diferencias corporizadas (cáncer de mama, cáncer cérvico-uterino), entre otras, son vivencias que van modelando las biografías y convicciones compartidas. Una de ellas es la inspiración feminista.

La consigna «lo personal es político», escrita y vuelta a escribir, gritada y vuelta a gritar, muestra que las injusticias sociales —además de vincularse con el trabajo, los salarios, la salud y la educación, entre otras muchas cosas— también se viven en la esfera considerada íntima: la familia, las relaciones sexoafectivas, el cuidado de la infancia, la sexualidad y todas aquellas situaciones que conforman nuestra vida cotidiana. Así, asuntos que a primera vista parecieran

ser completamente individuales, están estrechamente relacionados con lo colectivo. Es decir, la sociedad ha establecido arbitrariamente como «adecuadas» e «indebidas» ciertas pautas de comportamiento de acuerdo al sexo biológico, dando forma a un orden normalizador que delimita itinerarios de vida, impone la heterosexualidad como único proyecto sexoafectivo válido y consiente la violencia de unos sobre otras. Un ordenamiento social que nos daña, que riñe con nuestros sentires, nuestra integridad y nuestros deseos de autonomía. La acción política y el pensamiento feminista han sido fundamentales para poner estas cuestiones sobre la mesa, contribuyendo a la construcción de nuevos encuadres para evidenciar, comprender y reivindicar la multidimensionalidad de las violencias y las injusticias sociales.

En Chile, el movimiento feminista presenta una amplia trayectoria, pero —como nos cuentan Hillary Hiner y Ana López (2021)— este se hace sentir con recobrada fuerza en la revuelta de mayo de 2018, denunciando situaciones de violencia sexual al interior de las universidades y demandando una educación no sexista. Las actuales manifestaciones del movimiento presentan características que las distinguen de periodos anteriores, ubicándolas en lo que Marlise Matos y Clarisse Paradis (2013) han identificado como la «cuarta ola del feminismo» en América Latina. Siguiendo a las autoras, si la «primera ola» se identificó con el movimiento sufragista y el acceso de la mujer al trabajo remunerado (comienzos del siglo XX), la «segunda ola» caracterizó a las reivindicaciones feministas antiautoritarias en el marco de las dictaduras que recorrieron nuestra América (décadas del 1970-1980), y la «tercera ola» se asoció con la incorporación de feministas al Estado en el contexto de las transiciones posdictatoriales (a partir de los años noventa).

La llamada cuarta ola tendría algunas características distintivas. En primer lugar, la exigencia activa de justicia para las mujeres —en torno, por ejemplo, al acoso sexual callejero, la interrupción voluntaria del embarazo y los feminicidios—, lo que amplía y profundiza el espectro de los derechos humanos. En segundo lugar, las estrategias de acción suelen no estar institucionalizadas, formalizadas o altamente estructuradas, sino que más bien son fluidas y plurales. Hablamos de alianzas flexibles, abiertas, cambiantes y adaptables de acuerdo a los contextos que, a la vez, problematizan tanto aspectos microsociales (los vínculos al interior de los hogares) como macrosociales (las transgresiones perpetradas por el Estado y otras instituciones patriarcales).

Como tercera característica, se expresa con mayor fuerza un discurso que amplía y complejiza la comprensión del patriarcado, reclamando que la opresión de las mujeres no puede abordarse de manera aislada de otros sistemas de subordinación. Por ejemplo, del capitalismo, que consiente la explotación de las clases trabajadoras; de la colonialidad, que inferioriza lo codificado como «otro» en términos étnico-raciales; de la heteronormatividad, que busca patologizar los vínculos sexoafectivos reconocidos como no-heterosexuales; o del especismo, que trivializa el sufrimiento de animales no-humanos. Finalmente, esta cuarta ola expresaría un fuerte componente transnacional: el intercambio de experiencias, sentires y conocimientos feministas trasciende las fronteras nacionales de la mano de las tecnologías de información, especialmente, de las redes sociales.

Hoy, en el fragor de esta cuarta ola y en el contexto de múltiples crisis que cristalizan en una emergencia sanitaria, observamos

diversas experiencias comunitarias inspiradas en los feminismos a lo largo de Chile, y no solo en las metrópolis como Santiago o Concepción, sino también en ciudades intermedias. Las siguientes líneas las trabajamos a partir de la aproximación a dos experiencias desarrolladas en el contexto de la crisis sociosanitaria; por una parte, una iniciativa de provisión y distribución de bienes básicos de subsistencia (Rancagua) y, por otra, una línea de apoyo feminista contra la violencia hacia la mujer (Chillán). Particularmente nos preguntamos: ¿qué moviliza a las orgánicas feministas a tomar acción y/o rearticularse en el contexto de alerta sanitaria? ¿Cuál es el rol que estas cumplen actualmente en sus comunidades?

Para responder estas interrogantes es preciso comprender que las experiencias comunitarias no son espontáneas, sino que surgen desde décadas de conversaciones, reflexiones y acciones al amparo del movimiento feminista chileno. Asimismo, es posible vislumbrar las influencias de la revuelta social del 18 de octubre. Al ritmo de estos procesos, la sinfonía que quisiéramos invitarles a escuchar es una elaborada en tres movimientos, donde podemos percibir una secuencia, pero también entrelazamientos, imbricaciones y conexiones. Oímos una melodía transversal, pero también sus variaciones.

Primer movimiento: el fragüe

Pandemia, confinamiento, violencias y hambre. ¿Qué hacer? Algo, y hacerlo ahora. Articular una red de apoyo feminista para denunciar la violencia de género y gestionar casas de acogida para mujeres que sufren especialmente en contexto de confinamiento; o catalizar

e instaurar, a partir de alianzas, redes de abastecimiento para hogares con dificultades de subsistencia. Esas fueron las apuestas frente a la crisis sanitaria que tuvimos la posibilidad de observar al amparo de orgánicas feministas, tanto en Rancagua como en Chillán, quienes actuaron rápida y oportunamente en base a convicciones y trabajo previo.

¿Feminismo o feminismos? Interseccionalidad de las opresiones, integralidad en las acciones

Las mujeres que conforman las iniciativas se reconocen como parte de un feminismo diverso, es decir, no se encapsulan en una definición única y estricta de lo que significa «ser feminista», lo que está lejos de implicar un desmarque político. Por el contrario, se constituyen actuancias¹⁰ —en palabras de Margarita Pisano (2004)— que expresan diferentes orientaciones, estrategias y apuestas, configurándose así un actor político múltiple. Como relatan Verónica Schild y

10. Actuancia es un concepto acuñado y utilizado por la feminista radical Margarita Pisano, para posicionar a las mujeres como actuanes, refutando el imaginario masculinista de una femineidad pasiva y subyugada. Para Pisano, la actuancia implica forjar un espacio para actuar colectivamente, lo que reconoce como una necesidad y una responsabilidad «para construir un poder transformador que afecte al imaginario colectivo» (Pisano, 2004, p. 46). Un espacio en el cual fraguar la amistad política entre mujeres que desmonte el orden simbólico de la femineidad; es decir, que deconstruya la misoginia y la traición entre mujeres instituidas por el orden patriarcal.

Luna Follegati (2018), el feminismo comparte ciertas reivindicaciones transversales —por ejemplo, la autonomía sexual y reproductiva, y el repudio a todas las formas de violencia de género—, pero en su interior hallamos corrientes que pueden diferir tanto en los contenidos como en las formas de acción. Por ello, es más oportuno hablar de «los feminismos» que de «el feminismo».

Aunque el choque de perspectivas pueda muchas veces interpretarse como una debilidad, también ha sido parte fundamental del tránsito reivindicativo. Aquí, el conflicto se reconoce como parte de los procesos personales y colectivos, nunca idílicos, que permiten ampliar la complejidad con la que se comprenden los escenarios sociales e incrementar el potencial de radicalización y subversión.

A pesar de dicha heterogeneidad, en Chile y Latinoamérica existe una trayectoria compartida, una reconocida unidad aún en la diversidad. En el caso de las orgánicas observadas, el ímpetu que une a estas mujeres es el de trabajar para atenuar las desigualdades y las injusticias sociales, sobre todo las que atañen a las mujeres. Inquietud que surge desde una experiencia encarnada, en primera persona. Como manifiesta una de las compañeras de Chillán: «(Si) llega(mos) al feminismo es por nuestras experiencias propias, es por nuestras experiencias como mujeres».

El principal motor de las orgánicas es combatir la opresión patriarcal, la que posiciona material y simbólicamente a las mujeres en una situación de desmedro en relación a los hombres. No obstante, las desigualdades e injusticias implican también otras relaciones de poder, como las que se vinculan con la clase social, la orientación sexual, la expresión de género, la racialización o la edad. Todo lo cual da paso a un sistema de dominación múltiple y complejo que

enmarca, por ejemplo, la muerte de Joane Florvil en 2017.¹¹ Las injusticias atañen principalmente a mujeres y aquellas personas que disienten del género socialmente asignado y/o de la norma heterosexual, pero no todas vivimos de igual manera dichas discriminaciones.

El feminismo se erige, entonces, como un espacio de problematización, de deconstrucción del mundo y de las mujeres mismas; como un espacio de construcción de alternativas al «sistema depredador» que mata y oprime. Con ello, vemos un interés en el abordaje de las violencias que se viven en la intersección del género, la raza/etnicidad, la sexualidad y la clase social, entre otros vectores de poder.

Esta aproximación interseccional —concepto acuñado por Kimberlé Crenshaw en 1989— lleva a las orgánicas feministas de Rancagua y Chillán a vincularse con diferentes organizaciones y apoyar diversas causas (ollas comunes, talleres formativos, asambleas posestallido social, etc.). Este aspecto, como nos cuentan Marlise Matos y Clarisse Paradis (2013) para el caso de América Latina y Verónica Schild y Luna Follegati (2018) para Chile, da cuenta de la transversalización de la lucha feminista, la que ha fluido por dife-

11. Joane Florvil, mujer de nacionalidad haitiana, muere en la Posta Central de Santiago de Chile debido a una serie de discriminaciones raciales, de género y clase social que implicó —entre otras cosas— una acusación y detención injusta por parte de la policía por el supuesto abandono de su hija, siendo esta una acusación falsa enmarcada en el desconocimiento idiomático. Esto implicó el traslado de su hija al Servicio Nacional de Menores (Sename) y la consecuente desesperación por parte de Joane, quien muere días después en circunstancias médicas aún no aclaradas.

rentes clases sociales y ha permeado movimientos sociales paralelos, como los movimientos por el agua, el territorio, entre otros. Luchas que se articulan contra el capitalismo neoliberal y patriarcal, en el afán de sumar fuerzas para protestar ante un sistema de poder múltiple.

En suma, aunque puedan hallarse distintas perspectivas al interior del feminismo, en el relato de las entrevistadas sigue existiendo un horizonte común: la necesidad de fortalecer los vínculos entre mujeres, con la intención de construir espacios seguros y consolidar una red de y para mujeres en sus territorios.

Una apertura condicionada: ¿con quiénes trabajamos?

Estas redes de solidaridad y cuidado se plantean como orgánicas abiertas a la recepción de mujeres, pero también «se guardan el derecho de admisión», con el propósito de construir un espacio seguro y de cuidado. Este aspecto es primordial, pues da cuenta de los conflictos y tensiones propias de las experiencias en comunidad, las cuales están lejos de constituirse como espacios idílicos y libres de conflictividad.

En este marco, las entrevistadas asumen que para trabajar colectivamente debe haber un mínimo de acuerdos o visiones comunes respecto de hacia dónde apunta la transformación social, pues manifiestan que es desgastante tener que validar una y otra vez interpretaciones que desde el feminismo son evidentes, pero que quienes no han integrado sus presupuestos básicos a su experiencia vital, o

no han vivido tan crudamente la opresión patriarcal, tienen dificultades para empatizar con ello. Aquí, reiteradamente, se expresa la dificultad de trabajar con hombres (o en espacios mixtos), dado que en dichas interacciones el feminismo suele figurar como asunto secundario.

Esta especie de «apertura condicionada» —que puede parecer radical y excluyente— se genera en el afán de cuidarse y cautelar que los espacios que propicia la red sean seguros. Seguros en el sentido de no violentar o revictimizar a sus participantes, evitando que las violencias que operan a nivel estructural sean reproducidas en las dinámicas internas. Todo con la intención de propiciar las confianzas y las complicidades dadas por un horizonte político común.

Dichas dinámicas separatistas son conocidas al interior del movimiento, aunque no existe consenso generalizado sobre estas. No obstante, en un contexto patriarcal, muchas feministas reconocen como necesarios los espacios exclusivos para mujeres. De acuerdo a Kalinda Marín (2019), el separatismo es una corriente que tiene sus propios debates al interior del feminismo, no es vista solo como una estrategia total y definitiva, sino que puede presentar diferentes grados y proponerse como estrategia temporal o en el marco de ciertas instancias.

Hilando solidaridades

El afán de las orgánicas que pudimos conocer es constituirse como una red solidaria de mujeres a nivel local, que proporcione ayuda frente a temas urgentes tales como la subsistencia, violencia de géne-

ro, violencia obstétrica, problemas legales, entre otros. Esta red logra conectar a mujeres que de otras formas difícilmente se encontrarían. En palabras de una compañera de Chillán, se urde «una red de amor que apoye a mujeres» ante las injusticias sociales que enfrentamos. Aquí el apoyo emocional, social y psicológico —además del material— es importante, pero también es relevante la formación política. Esto último se reconoce como un elemento estratégico que finalmente será lo que genere el cambio cultural necesario para desmontar el patriarcado y construir una sociedad más justa.

La idea de red también propone una mirada histórica o en retrospectiva, con el reconocimiento de las luchas de otras mujeres, las que vinieron antes. Asimismo, como comenta una compañera de Rancagua, toman relevancia las pugnas micropolíticas, las prácticas cotidianas y las que se ejercitan en los espacios más íntimos: «La revolución no la hacemos tomándonos el poder, sino que la hacemos todos los días, con nuestras prácticas, con la deconstrucción». De este modo, las redes feministas se tejen desde lo personal hacia lo público y desde el presente hacia el pasado, y con proyección al futuro. Los hilos que hacen posible este bordado son mujeres con un fuerte compromiso feminista, dispuestas a entregar su tiempo para acompañar procesos de otras en las disputas por una vida buena.

El camino hacia la vida buena es movilizado por el cuidado, el autocuidado y el cocuidado, en tanto —como han destacado autoras como Carol Gilligan (1985) y Seyla Benhabib (2006)— dependemos de otros y otras para poder existir. Como manifiesta Judith Butler (2006) y refuerza Tomeu Sales (2016), nuestra existencia —aunque nos hayan inculcado lo contrario— es precaria, tanto por nuestra vulnerabilidad inherente (física, material, psicológica y

emocional) como por las condiciones sociopolíticas, históricas y económicas. En esta lectura, un aspecto central de estas iniciativas es el reconocimiento y la valoración de los cuidados de la vida humana como aquello que nos posibilita la autonomía individual.

Pero ¿cómo hilar esta red? ¿Cómo contravenir las formas convencionales de organización social? ¿Cómo contestar ante un sistema de poder múltiple? Pues, de manera también múltiple y organizándose a partir de lógicas asamblearias. Estas implican que los espacios feministas se reconocen como autónomos, flexibles y horizontales. Se sustentan en la autogestión y le dan valor a ello. Ninguna de las orgánicas observadas cuentan con infraestructura ni recursos estables, todo lo que han conseguido ha surgido de la coordinación de voluntades y de redes con las que cuentan sus integrantes, apalancándose desde ahí recursos para poder operar. Todo gracias a la voluntad de las compañeras, quienes han «apañado».¹² En este escenario las alianzas, entendidas como la «voluntad de querer trabajar juntas», toman relevancia.

La autogestión no aplica solo en términos económicos (para movilizar recursos sin recurrir necesariamente al dinero), sino también a nivel de los cuerpos y el conocimiento. Es una apuesta por trabajar desvinculadas de las instituciones reconocidas como patriarcales y capitalistas (la escuela, la academia, la institución sanitaria, entre otras), validando el poder popular como medio y como fin,

12. La palabra «apañe» se utiliza para dar cuenta del apoyo, el acompañamiento y el sostenimiento colectivo de una acción, en este caso, feminista.

donde la educación no formal o la autoformación adquieren relevancia central.

Además de la autogestión, las orgánicas plantean la horizontalidad en la toma de decisiones y la flexibilidad de la gestión. Las feministas entrevistadas nos comentan que no rehúyen al conflicto. Cuando existen opiniones divergentes, se opta por el diálogo y la votación para tomar las decisiones conjuntamente.

Por otro lado, al interior de las orgánicas no hay cargos ni roles estáticos ni jerárquicos, solo representativos. Se trabaja en torno a la figura de vocerías; así las voceras —quienes hacen de nexo entre la orgánica y los espacios ajenos a la asamblea— tienen un rol de representación y rotan cada cierto tiempo. No toman decisiones, a no ser que haya una definición previa en la colectiva.

La coordinación interna de las orgánicas opera a partir de la definición de funciones en virtud de determinadas actividades y se asume que, dependiendo de las circunstancias, eso puede modificarse. Existe una conciencia de la contingencia y la necesidad de flexibilizar. Tal como afirma una compañera de Rancagua, «todo cambia, todo muta (...). No es permanente, no tenemos ni siquiera vocerías (fijas), se va decidiendo de asamblea en asamblea». Los roles van rotando y se asumen en función de las voluntades y disposiciones del momento. Con la organización y presencia en las actividades pasa más o menos igual, participan las que pueden hacerlo. Hay ocasiones en que las compañeras deben dedicar más tiempo y energía a otras labores (cuidado de personas, trabajo remunerado, estudios, cambio de vivienda, etc.), lo que redundaría en participaciones intermitentes. Se asume que esto es parte de la «vida misma», se comprenden las circunstancias particulares de cada compañera, lo que es coherente

con las prácticas de autocuidado y cocuidado en el marco de la precariedad inherente a nuestra existencia, así como del sistema sociopolítico en el cual vivimos (o intentamos vivir).

Esto significa que no hay problema con la intermitencia en la participación, porque en general siempre hay otra compañera «dando cara», apoyando las gestiones. La no existencia de cargos estáticos y roles predefinidos parece asegurar que las orgánicas y las iniciativas emprendidas seguirán funcionando, pese a que alguien falte. En ocasiones hay personas que toman más protagonismo o asumen más tareas, pero con la confianza que si una falla habrá otra compañera que podrá tomar la posta.

De espaldas y de frente al Estado: feminismo situado

En función de su autonomía, las orgánicas feministas observadas no conciben vincularse con el Estado ni ser financiadas por él, de hecho, lo critican duramente. Se manifiesta una fuerte desconfianza, ya sea por los casos de corrupción, el abuso policial en el contexto de la revuelta social de octubre de 2019, su distancia con la ciudadanía, su inoperancia ante el manejo de recursos o por el abordaje negligente de la violencia de género y otras necesidades urgentes de las mujeres. Estas percepciones se agudizan sobre todo al hablar del actual gobierno de Sebastián Piñera, y se mantienen en relación a la escala regional y comunal. La impresión general es que el Estado no se ha ocupado de las mujeres, menos de aquellas de escasos recursos. Por dicho motivo, las orgánicas feministas se articulan en un esfuerzo por responder a los vacíos de la acción gubernamental. Si bien no les

interesa vincularse con el Estado, por ser una institución patriarcal por excelencia, le demandan garantizar los derechos de las mujeres. Es decir, se sitúan de espaldas al Estado (al no vincularse con él), pero también de frente (al interpelarlo).

En esta línea, las orgánicas tampoco muestran interés por vincularse con la expresión regional del Ministerio de la Mujer y la Equidad de Género, alegando que es evidente que no conocen y no viven las realidades concretas de los territorios. Para ellas, el Estado promueve relaciones jerárquicas y homogeneizadoras, es decir, elaboran y aplican instrumentos y políticas que buscan estandarizar realidades, necesidades y comunidades, lo que redundará muchas veces en la imposición de un canon de mujer urbana, heterosexual, esposa y madre.

Ese espacio que se encuentra entre las políticas estandarizadas y la diversidad de los territorios es el que intentan cubrir las organizaciones feministas, que se «desdoblan» en la necesidad de pensar en micro y macroestrategias, integradas y construidas en conjunto con diferentes actores. Se sospecha del Estado como institución patriarcal, pero también se reconoce la necesidad estratégica de dialogar con él y demandarle garantías mínimas para que las mujeres puedan acceder —a decir de Judith Butler (2006)— a una «vida vivible».

Pero ¿cuáles son los espacios que las orgánicas feministas habitan? Los propios cuerpos, el hogar, las calles, las plazas, las ciudades, la región, no hay límites ni circunscripciones. Es por ello que no se percibe un anclaje a un territorio en particular, la disposición es a trabajar en cualquier sector. Siempre apelando a un accionar situado, en sintonía y vinculación con sus habitantes. Así, el trabajo territorial tiene que ver con la proximidad y se aborda comunal, pro

vincial y regionalmente, con alianzas también de nivel nacional. No obstante, se reconoce que la escala más importante es la comunal, que es donde se genera mayor cercanía. Una compañera lo resume así: «(El territorio comunal) es el más accesible, más real».

A partir de las convicciones expresadas en las líneas que dan forma a nuestro «primer movimiento», las orgánicas feministas en Rancagua y Chillán viven la revuelta social de octubre 2019. Es así como llegamos al segundo momento: «El remezón».

Segundo movimiento: «El remezón», la revuelta del 18 de octubre

El llamado «estallido social» marcó un momento histórico en nuestro país. Lo que comenzó con paralizaciones y evasiones masivas en el tren subterráneo de Santiago, ante el aumento del pasaje en treinta pesos, se transformó en un mes de manifestaciones altamente concurridas con distintas consignas, entre ellas, la demanda por una nueva Constitución. Producto de tales presiones, el 25 de noviembre del 2019 se firma el Acuerdo por la Paz, donde se adquiere el compromiso de consultar a la ciudadanía su interés por contar con una nueva Constitución; alrededor de un 80 % de quienes votaron eligieron comenzar un proceso constituyente. Así, las revueltas del 2019 marcaron un antes y un después en la historia política y social de nuestro país, pero también en las trayectorias vitales de quienes las protagonizaron.

Las mujeres feministas entrevistadas consideran que las demandas que se visibilizan a partir de la revuelta social siempre han

existido, lo que sucede es que no eran escuchadas por la élite política, lo que demuestra la desconexión entre esta y la ciudadanía. La protesta social ocurre porque el aumento de los treinta pesos en el pasaje prendió la mecha y avivó el fuego, pero esto nos habla de treinta años en los que se ha consolidado un sistema económico neoliberal y, con ello, las injusticias sociales que este produce y que vivimos cotidianamente. Como comenta una compañera de Chillán, «es un despertar ante demasiadas injusticias, (...) ojalá hubiese pasado hace mucho tiempo».

En este marco, las entrevistadas reconocen que las mujeres suelen ser las más afectadas. La violencia de género aún es perpetrada por distintas instituciones estatales, incluso por aquellas que tienen como propósito protegernos (como los cuerpos policiales). Asimismo, las desigualdades vividas por el grueso de la población —en torno a la salud, la educación y los fondos de pensiones, entre otros ámbitos— suelen acrecentarse en el caso de las mujeres, quienes contamos con un menor acceso.

Sin embargo, a la vez que algunas entrevistadas consideran que la revuelta fue un punto de inflexión para el país, otras estiman que no ha significado un proceso de cambio en el largo plazo. Al respecto, una compañera de Rancagua considera que «el 19 de octubre es un hito totalmente importante en términos sociales y políticos, pero creo que Chile no despertó (...), Chile se enojó, (a) Chile le dio la pataleta. ¡Bacán! Pero Chile no está politizado, Chile no está despierto en todos los ámbitos».

Hace sentido que orgánicas feministas sean quienes destaquen que el «despertar de Chile» no ha logrado mantenerse en el

tiempo, ya que las mujeres y otros grupos afectados por el patriarcado siguen viviendo en una cultura que los considera de segunda categoría. Por lo tanto, si bien la revuelta ayudó a visibilizar muchas de las problemáticas que pasaban desapercibidas, no ha significado aún un cambio efectivo en el bienestar de las personas.

Por otro lado, la revuelta tiende a verse como un remezón en las orgánicas feministas. Al respecto, una compañera de Rancagua comenta: «Como organización quedamos como “oh, hueón, esta huea’ nos pilló”, mientras afuera estaba todo pasando». No obstante, esta contingencia intentó ser rápidamente resuelta ante la imperante necesidad de tomar parte activa de las demandas sociales que, sin una presencia feminista, probablemente habrían reproducido un estándar masculino.

Las manifestaciones masivas en el contexto de la revuelta se han convertido en un nuevo espacio de lucha para las mujeres y las disidencias, puesto que en el mismo lugar donde se pedía dignidad y mayor igualdad parecía existir una jerarquía en las voces con un marcado sesgo masculino. Por lo mismo, las orgánicas feministas dan cuenta del conflicto presente al interior de los movimientos y la organización social, donde los hombres parecen seguir tomando protagonismo. A pesar del fuerte discurso revolucionario —supuestamente crítico a las diversas relaciones de dominación—, se seguían y se siguen reproduciendo lógicas machistas.

En la misma línea, se cuestiona la salida institucional que tuvo la revuelta de octubre, dudando que el proceso constituyente —que desde la visión de una de las entrevistadas ha sido cooptado por los partidos políticos tradicionales— genere algún tipo de cambio en la realidad que las mujeres y otros grupos vulnerables viven.

Esto implica dos estrategias distintas por parte de las feministas de una y otra ciudad. Por una parte, las mujeres de Rancagua —siguiendo sus inspiraciones anarquistas— se sitúan «de espaldas», se restan de los espacios de participación que involucran a los partidos políticos o implican cualquier tipo de conexión con el Estado. Por otra, la orgánica de Chillán opta por situarse «de frente», y compite en los espacios de poder político formal —como a través de candidaturas feministas a la Convención Constituyente— para generar los cambios que se desean.

Estos aspectos van moldeando la presencia feminista en la revuelta social, la que paulatinamente ha ganado notoriedad y relevancia. Esto se expresa, por ejemplo, en la icónica *performance* de Las Tesis, «Un violador en tu camino». Un repertorio de protesta que fue reproducido en diferentes territorios del país e incluso a nivel internacional, evidenciando, una vez más, la violencia sexual e institucional que vivimos las mujeres. Asimismo, fueron las mujeres quienes protagonizaron una de las marchas más grandes del país: la del 8 de marzo de 2020, en conmemoración del Día Internacional de la Mujer. Las reivindicaciones históricas del movimiento feminista se han abierto espacio entre las demandas sociales que se posicionan a partir de la revuelta, teniendo como sustento las actuaciones generadas a escala local y que adquieren notoriedad nacional.

Abrirse camino en el escenario de revuelta no ha sido fácil, pues las feministas se siguen encontrado con espacios aparentemente igualitarios, pero que las continúan dejando en segundo plano. Aquí las disputas y las reivindicaciones en aquel lugar de intersección entre la clase social y el género, entre capitalismo y patriarcado, han sido fundamentales. Sin embargo, aún quedan ingredientes que in-

tegrar a esta fórmula reivindicativa. Una proclama que se ratifica y se hace más clara es que «lo personal es también político».

Tercer movimiento: «El apañe» frente a la pandemia

El remezón que implicó la revuelta significó para las orgánicas feministas un reforzamiento de las convicciones y el trabajo desarrollado con anterioridad y, en medio de ello, se experimenta un nuevo evento que viene a tensionar sus actuaciones políticas: la pandemia por COVID-19. La emergencia sanitaria, como la revuelta, ha visibilizado e intensificado problemas que se vienen arrastrando desde hace décadas en la sociedad chilena y, de la misma forma, evidencia la importancia de lo que Raquel Gutiérrez (2011, 2017) ha llamado «entramados comunitarios»; es decir, el rol fundamental de los vínculos y las relaciones establecidas a nivel comunitario, basados en relaciones de reciprocidad y respeto que son fundamentales para la reproducción social o la sostenibilidad de la vida, como la define Cristina Carrasco (2016).

A partir del abordaje de las iniciativas impulsadas por orgánicas feministas en las ciudades de Rancagua y Chillán, es posible acercarnos a la crisis sanitaria desde otras ópticas. Las entrevistadas reconocen, por un lado, que dicha crisis es la expresión de un problema social y político mayor que trasciende el ámbito sanitario y que se arrastra desde hace décadas en Chile; y, por otro, que sus estragos y la agudización de las situaciones de inestabilidad y vulnerabilidad de ciertos grupos sociales se vinculan con una estructura de poder

interseccional. Asimismo, vemos que se refuerzan convicciones feministas fundamentales, como la importancia de apoyarse entre mujeres y vincularnos en redes de amor y solidaridad. El resentimiento y descontento hacia el aparato estatal también se profundiza, a la vez que se identifican nuevas y no tan nuevas tensiones. A continuación, abordamos algunos de estos elementos que van dando forma a las actuaciones feministas como parte de los entramados comunitarios que se rearticulan frente a las amenazas y desigualdades profundizadas por la pandemia.

¿La crisis o las crisis?

Oportunidades para insistir con el feminismo

Las experiencias feministas observadas problematizan con claridad la multidimensionalidad de la crisis. En ese sentido, la pandemia acentúa las situaciones de opresión mediante el incremento de la violencia patriarcal al interior de los hogares producto de las cuarentenas domiciliarias y a partir de la sobrecarga de labores, tanto remuneradas como no remuneradas. La acentuación de las violencias de género se refleja, por ejemplo, en el aumento de un 70 % de las llamadas a la línea telefónica de ayuda ante la violencia intrafamiliar, reportado por el Ministerio de la Mujer y Equidad de Género en abril de 2020, y en el incremento de la sobrecarga laboral ante el imperativo de compatibilizar, en el mismo espacio, las actividades remuneradas con las propias del trabajo al interior de los hogares y el cuidado de personas dependientes (infancia, personas enfermas, adultas mayores, entre otras).

La crisis ha implicado también una nueva instancia para permeare la sociedad con las propuestas feministas, enfatizando el rol político de las mujeres como sostenedoras de la vida. Si entendemos que «lo personal es político», entonces, se abren posibilidades de lucha, para (re)pensarse y repositionar las demandas históricas y también las nuevas. La pandemia se imbrica con una situación de crisis de mayor calado y extensión, que golpea los mundos de la vida en el marco del modelo capitalista, y se vincula directamente con la revuelta del 18 de octubre de 2019.

En los diversos modos de hacer frente a estos acontecimientos, los entramados comunitarios han jugado y juegan un rol fundamental. Es un proceso que se ha venido desarrollando a lo largo de décadas, solo que no había sido visualizado suficientemente. En ese sentido, no hay estallido ni emergencia de «algo», sino más bien visualización y evidencia; en palabras de una compañera de Rancagua, «la crisis siempre ha estado y va a seguir estando mientras esta cuestión no cambie».

Apañe: redes de amor y solidaridad

Como comentamos anteriormente, en el horizonte de revertir las situaciones interseccionales de opresión e injusticias en contra de las mujeres, las actuancias feministas de las orgánicas observadas aspiran a la integralidad. Si la opresión sucede en diversos campos interrelacionados (sanitario, económico, laboral, etc.), las acciones siguen el mismo principio. La apuesta no se agota en lo estructural, sino que se juega en la micropolítica, en acciones a pequeña escala que cons-

tituyen reacción, resistencia y también alternativa: son acciones que movilizan procesos más amplios.

En pandemia no es diferente, la crisis sociosanitaria evidencia procesos de gestación y maduración de resistencias sustentadas en una solidaridad de base y en los vínculos establecidos con organizaciones feministas de trayectoria, lo que permitió articular acciones de manera rápida, mas no espontánea. Este proceso de reacción, sin embargo, no es fácil; se reconoce que tanto la institucionalidad gubernamental como las organizaciones sociales no estaban preparadas.

Las entrevistadas reconocen que, en situación de pandemia, el Estado ha tomado medidas negativas y contraproducentes. Por ejemplo, desde el punto de vista económico, para ellas el retiro del 10 % es una medida «parche» que no aborda el tema estructural de la desigualdad económica. Asimismo, la acción gubernamental es considerada de mala calidad, carente de profesionalismo y responsabilidad, deficiente, poco creativa. Todo lo cual implica que las de siempre —los nadie del poeta Eduardo Galeano— sean nuevamente las más afectadas. Así, se han adoptado medidas sanitarias —como medidas represivas se adoptaron en el contexto de revuelta— que no abordan la complejidad social de los mundos de la vida. Las entrevistadas identifican un profundo desconocimiento de la vida cotidiana de las personas por parte de la institucionalidad gubernamental; el Estado neoliberal habría entregado al mercado la esfera social, reduciendo su capacidad de acción y produciendo políticas que no han priorizado el bienestar. En ese sentido, los entramados comunitarios aportarían de manera relevante a la adaptación y contención de las consecuencias negativas de la precarización.

El desacople entre Estado y ciudadanía se vincula a la lejanía que el primero tiene con los territorios. Las políticas públicas, además de precarias, son aplicadas bajo lógicas de homogeneización, obviando las particularidades de los territorios y los vínculos que los habitan y les dan forma. La «burocracia de la calle», como la llama Michael Lipsky (1980), es decir, aquellas personas encargadas de implementar la política pública, no cuentan con los recursos mínimos necesarios. En cambio, sin esquivar sus dificultades y conflictos, los entramados comunitarios son por definición situados, con «los pies en la tierra», viven con mayor intensidad la heterogeneidad y complejidad de los procesos relacionales y territoriales. La proximidad con el territorio proporcionaría, así, una especial flexibilidad para la aplicación de políticas públicas, aspecto especialmente relevante en el contexto de pandemia.

De esta manera, las acciones observadas hacen frente a las consecuencias multidimensionales de la pandemia complejizando los entendimientos de los territorios, trabajando en/con/desde su heterogeneidad y riqueza, y movilizando las voluntades de las personas y grupos que los habitan. Así, las críticas acerca de la rigidez, lentitud, homogeneidad e ineficiencia de las medidas gubernamentales se materializan a partir de acciones concretas desde las orgánicas, las cuales permiten prestar ayuda, pero al mismo tiempo interpelar las medidas tomadas por el Estado.

Coda

La sonata llega a su fin. En esta coda o final invitamos a volver a escuchar la melodía que cruza todos los movimientos que hemos compuesto. Al inicio nos preguntamos por las iniciativas impulsadas y sostenidas desde un ímpetu feminista para hacer frente a los estragos de la pandemia: ¿qué moviliza a las orgánicas a tomar acción y/o rearticularse en el contexto de alerta sanitaria? ¿Cuál es el rol que estas actualmente cumplen en sus comunidades? Al son de estas preguntas, proponemos cinco elementos para reflexiones futuras.

En primer lugar, observamos que las prácticas de cuidado toman un rol protagónico en el accionar de las orgánicas, lo que se da en diferentes niveles y escalas, expresándose en dimensiones tanto materiales (alimento, techo, salud) como simbólicas (contención, cuidado, escucha). El «apañe» o la idea de «cuidarnos entre nosotras» es parte del discurso subyacente a las actuaciones políticas feministas en contexto de pandemia. Un apañe frente al patriarcado, frente a la violencia machista perpetrada por diversos actores e instituciones, y que acentúa sus consecuencias a partir de las medidas de confinamiento domiciliario dispuestas por la autoridad sanitaria ante la pandemia por COVID-19.

En segundo lugar, sugerimos comprender estas orgánicas a la luz del concepto de entramados comunitarios propuestos por Raquel Gutiérrez. Es decir, como una compleja trama de relaciones entre mujeres que tienen experiencias vitales distintas, pero que se reconocen en un horizonte común: generar alternativas al patriarcado, resistirlo, y contribuir a la producción y reproducción de la vida.

Dichos entramados comunitarios de inspiración feminista cuentan con una amplia trayectoria, que se conecta con la historia del movimiento en Chile y Latinoamérica (principalmente con los feminismos populares de los años ochenta) y que se reactivan y revisitan especialmente en momentos de crisis.

En tercer lugar, estos entramados han sido fundamentales para enfrentar las múltiples consecuencias de la pandemia, especialmente frente a la impotencia e incapacidad del Estado para tomar medidas situadas. En esta intención de cubrir los vacíos de la acción estatal reflejan una relación ambivalente: un alejamiento de la institucionalidad producto de una profunda desconfianza y una interpelación a su accionar, demandando que se cumpla un rol activo y efectivo. Las orgánicas feministas se constituyen como actores políticos que disputan poder, pero de manera flexible, plástica y siempre conectadas con sus territorios, lo que está en sintonía con una de las principales características reconocidas de la cuarta ola.

Finalmente, cabe apuntar que dichos entramados comunitarios no son idílicos, ni menos infalibles. Por el contrario, la falibilidad es parte de la actuancia política, por lo que la apertura al error, a las tensiones y al conflicto se considera parte de la búsqueda de alternativas civilizatorias no opresivas. Esto se expresa, por ejemplo, en la apertura condicionada y las diferentes posiciones respecto al separatismo y la noción plural de los feminismos.

La reflexividad y la autoconciencia sobre sus procesos de acción y vinculación permiten que los entramados comunitarios feministas, junto con actuar sobre sus entornos para el beneficio y cuidado de las mujeres, se conviertan en un espacio de formación política, de formación para la vida tanto «pública» como «privada». El interés

de vivir los vínculos de reciprocidad, respeto, colaboración y cariño cruzan sus acciones —aunque no siempre sea fácil sostenerlos y practicarlos cuando hemos tenido una socialización patriarcal—, lo que busca proyectarse desde lo personal a lo colectivo, desde el propio cuerpo hacia el cuerpo social, desde la vida íntima y cotidiana hacia las estructuras sociales.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. PUEG-UNAM.
- Benhabib, S. (2006). *El ser y el otro en la ética contemporánea*. Gedisa.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. F. Rodríguez, trad. Paidós.
- Carrasco, C. (2013). El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31(1), 39-56.
- Carrasco, C. (2016). Sostenibilidad de la vida y ceguera patriarcal. Una reflexión necesaria. *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas*, 1(1), 34-57.
- Castells, M. (2009). *Communication Power*. Oxford University Press.
- Gilligan, C. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez, R. (2011). Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En Gutiérrez, R. et al. (eds.), *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo* (pp. 31-55). Pez en el Árbol.
- Gutiérrez, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños.
- Hiner, H. y López, A. (2021). Movimiento feminista y LGBTQ+: de la transición pactada a la revuelta social, 1990-2020. En Gál-

- vez, A. (coord.), *Históricas. Movimiento feminista y de mujeres en Chile, 1850-2020*. Lom Ediciones.
- Lipsky, M. (1980). *Street-Level Bureaucracy Dilemmas of the Individual in Public Services*. Russell Sage Foundation.
- Marín, K. (2019). ¿Qué es el separatismo feminista? *Blog Movimiento de Liberación de las Mujeres. Historia y Genealogía de las Otras*. <https://kalindalamar.medium.com/qu%C3%A9-es-el-separatismo-feminista-35e2ce00b741>.
- Matos, M. y Paradise, C. (2013). Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 45, 91-107.
- Pisano, M. (2004). *El triunfo de la masculinidad*. Fem-e-libros. <http://pmayobre.webs.uvigo.es/pdf/pisano.pdf>
- Ponce, C. (2020). El movimiento feminista estudiantil chileno de 2018: continuidades y rupturas entre feminismos y olas globales. *Izquierdas*, 49, 1.554-1.570.
- Sales Gelabert, T. (2016). Contra la precariedad, con la precariedad; cuidados y feminismo. *Oxímora: Revista Internacional de Ética y Política*, 8, 53-62.
- Sanchís, N. (2020). Ampliando la concepción de cuidado: ¿privilegio de pocxs o bien común? En Sanchís, N. (comp.), *El cuidado comunitario en tiempos de pandemia... y más allá* (pp. 9-21). Asociación Lola Mora, Red de Género y Comercio.
- Schild, V. y Follegati, L. (2019). Contingencia, democracia y neoliberalismo: reflexiones y tensiones a partir del movimiento feminista en la actualidad. *Pléyade*, 22, 157-179.



**La transversalidad
del cuidado.
Salud mental y emocional
como eje del bienestar
individual y colectivo**

Javiera Cubillos Almendra

Marlenne Macaya Sazo

José Sandoval-Díaz

Introducción

Las prácticas de cuidado suelen asociarse al campo privado del hogar y vincularse fuertemente al género femenino. No obstante, en contexto de pandemia, diferentes grupos y orgánicas han creado nuevas formas de hacer las cosas, adaptándose a las particularidades de los contextos y las personas involucradas. Vecinos y vecinas que reparten almuerzos a las personas que han perdido sus empleos, jóvenes que se organizan para catastrar las necesidades materiales y psicológicas de su territorio, y equipos profesionales de contención emocional que actúan ante las ansiedades del confinamiento, son prácticas comunitarias de cuidado que hemos observado en el actual escenario pandémico.

Dadas las medidas de confinamiento y distanciamiento social, las necesidades materiales parecen ser las más urgentes, pero también identificamos prácticas que atienden a dimensiones no materiales, como aquellas que buscan propiciar espacios de escucha ac-

tiva y acompañamiento en escenarios de crisis. Así, la salud mental y emocional —antes invisibilizadas— paulatinamente se posicionan como aspectos fundamentales para el bienestar individual y colectivo.

Kristen Choi y otras autoras (2020) plantean que, de la mano del COVID-19, observamos una «segunda pandemia», en tanto silenciosa e intensificadora de la actual crisis sanitaria: la de la salud mental. Un estudio del año 2020 de la Organización Panamericana de la Salud evidencia que en América Latina se vive un aumento de estados de estrés, desasosiego, depresión, ansiedad e insomnio, así como de consumo de drogas y alcohol. En Chile, según el centro de estudios Ipsos, el 56 % de las personas estima que su salud mental ha empeorado durante la pandemia: somos el país con los peores indicadores en Latinoamérica y el segundo a escala global.¹³ A este panorama, y de acuerdo con ONU Mujeres (2020), se suma el aumento de la violencia contra las mujeres, lo que fragiliza aún más su bienestar físico, psicológico y emocional. En nuestro país, esta agudización de la «pandemia de la salud mental» no es solo contingente, sino más bien se vincula a problemas basales de vulnerabilidad socioestructural, lo que —de acuerdo con Nikolas Rose y otros autores (2020)— acrecienta las desigualdades (pre)existentes.

En esta línea, comprendemos la actual crisis de salud mental como efecto de otros aspectos coyunturales que han actuado como

13. Cabe no caer en una psicologización de estas problemáticas sociales, pues estos sentimientos de ansiedad y tristeza colectiva son reacciones comunes ante circunstancias complejas, no necesariamente síntomas de una mala salud mental.

gatillantes. Por una parte, es el efecto de un malestar sociocultural de trasfondo histórico, que devela el desmantelamiento del aparato gubernamental y la implementación de una lógica subsidiaria promovida por las políticas neoliberales implantadas en los años ochenta; y por otra, es consecuencia de la propia pandemia (y sus efectos colaterales), que forja incertidumbres, muertes y restricciones a la movilidad tendientes a prevenir el contagio, lo que a su vez impone un aislamiento social que genera o intensifica problemáticas ligadas a la salud mental. A partir de esto, proponemos comprender el bienestar social e individual (y su expresión en términos de salud mental) a la luz de un fuerte malestar instituido, que redundaba —como lo plantean Gonzalo Salas y otros autores (2019)— en sentimientos de abuso y de transgresión de la dignidad, expresados y sostenidos con mayor fuerza desde las movilizaciones sociales que siguieron al 18 de octubre de 2019.

Frente a un sistema económico, social y político que precariza la vida, somos testigos de la emergencia de nuevas iniciativas y orgánicas comunitarias —muchas veces invisibilizadas— que ponen en el centro los cuidados no solo materiales, sino también psicoemocionales. Pero ¿qué características tienen estas iniciativas que nacen desde las comunidades? ¿Cómo comprenden el cuidado y qué propuestas nos traen en términos de vínculo social? Para responder a estas preguntas, hemos analizado tres iniciativas colectivas de apoyo, situadas en las ciudades de Rancagua, Iquique y Chillán, que operan en espacios híbridos —tanto territoriales como virtuales— poniendo en el centro el cuidado de la salud mental y el bienestar psicosocial.

La iniciativa de Rancagua emerge como respuesta ante el fenómeno de desempleo masivo que se empezó a materializar como resultado de las medidas de confinamiento impuestas por las autoridades, implicando recortes presupuestarios en algunos rubros. Ante ello, un grupo se moviliza para levantar un catastro que permitió conocer la situación de aquellas personas desvinculadas de sus empleos durante la pandemia y, desde ahí, generar una red de apoyo en búsqueda de medidas que les permitiera sobrellevar la situación.

La iniciativa de Iquique emerge desde la motivación de una psicóloga que, preocupada por la evidente sobrecarga laboral que viven en pandemia los y las trabajadoras sanitarias, motiva a otras colegas del área e instauran una red de apoyo (inicialmente local) que busca proporcionar contención psicológica para la «primera línea» de la salud.

Finalmente, en Chillán se visualiza una organización que, inicialmente anclada a una institución de educación superior, reorienta su quehacer con nuevos actores y motivaciones. Ante la crisis sociosanitaria, su coordinadora convoca a exestudiantes para officiar como voluntariado y brindar atención psicológica a quienes han comenzado a presentar dificultades ante los cambios en la cotidianidad y, dado el distanciamiento social, se organiza una estructura virtual.

Intentando responder a la pregunta sobre las características de estas tres iniciativas, hemos identificado dos semejanzas importantes: primero, la centralidad que adquiere el cuidado y el autocuidado en el marco de dichas acciones y, segundo, la tendencia a la feminización de las orgánicas comunitarias que las sostienen.

La centralidad del cuidado: cocuidados y autocuidados

Uno de los aspectos más relevantes que percibimos al entrevistar a las protagonistas de las iniciativas comunitarias es la centralidad del cuidado, el que —como nos aclara Karina Batthyány (2021)— incluye acciones directas de cuidado de otros, el autocuidado y la planificación, gestión y supervisión de dichas acciones. Este interés por acompañar a personas que se encuentran ante una situación de dificultad, permite entrever una comprensión de la vida humana —como destacan algunas autoras feministas como Carol Gilligan (1985) y Seyla Benhabib (2006)— en términos de interdependencia y de relaciones mutuas. Bajo esta concepción, notamos una fuerte intención por adaptarse a las necesidades de quienes requieren apoyo, aunque en otras ocasiones la adaptación se torna forzosa, en virtud de un entorno cambiante, desgastante y amenazador de la vida. Tal es el caso de la pandemia, que no solo ha puesto en jaque la salud poblacional, sino que, ante la obligatoriedad de mantener el distanciamiento social para asegurar la protección sanitaria, dificulta la relación «cara a cara» que es considerada un componente esencial del cuidado. Esta situación ha interpelado a las organizaciones comunitarias a buscar nuevas formas y generar lazos de proximidad en crisis, y las tecnologías de la información (TICs) han pasado a ser un elemento clave. Una de las personas entrevistadas en Rancagua lo expresa así: «Al principio lo sentimos bastante, porque ya no estaba el “cara a cara” con la persona, ya no estaba la posibilidad de ver, quizás, alguna reacción física... Es impresionante y funciona, es

distinto sí..., pero funciona». Esta nueva modalidad de interacción y acompañamiento posibilita que dos de las iniciativas observadas —las iniciadas en Iquique y Chillán— surjan en una ciudad particular, pero luego hayan aumentado su alcance territorial, llegando a diversas partes del país.

La ayuda que estas iniciativas prestan se dirige hacia grupos que se consideran vulnerables en el escenario de alerta sanitaria, dada la frágil red de protección social en tiempos críticos. Estas prácticas buscan atender —como afirma Tomeu Sales Gelabert (2016)— la precarización gatillada por la aplicación de políticas neoliberales y que generan una combinación de inseguridad social, laboral y existencial. Así, en palabras de Cristina Carrasco (2013), contribuyen a la sostenibilidad de la vida: a la autonomía individual y a la reproducción de la sociedad misma.

El caso de Rancagua es particular, en tanto no aborda directamente la salud mental, pero trasciende la oferta de cuidados materiales al intentar brindar apoyo emocional y de apresto laboral. Esta iniciativa, surgida en pleno estallido social, se rearticula en pandemia con el mismo propósito: ser un aporte a la construcción de un nuevo proyecto país. De este modo, la iniciativa basa su acción en la cooperación y la solidaridad, proponiendo alternativas que desborden las lógicas del individualismo neoliberal.

En términos simbólicos, la crisis del hambre, que tiene como hito las manifestaciones en la comuna de El Bosque (región Metropolitana), funge como motor movilizador para la organización rancagüina. Se levantó un catastro económico-emocional cuyos objetivos eran: a) identificar las áreas productivas más perjudicadas; y b) gestionar ayudas (legales, monetarias o de otro tipo), adaptándo-

se a las necesidades de vecinas y vecinos. Estas gestiones se realizaron a partir de la coordinación entre las personas que empujaban la iniciativa y de acuerdo con las posibilidades de los miembros de la organización. En el proceso del catastro, se evidenció que los mayores de sesenta años presentaron más necesidades, esto debido a la carente estructura de seguridad social. Al respecto, una entrevistada comenta: «Teníamos personas de la tercera edad que tenían pensiones miserables, que trabajaban para poder tener una calidad de vida un poco mejor y los comenzaron a desvincular». Esta preocupación exhibe una marcada solidaridad mediada por la conciencia de clase, que asume la vulnerabilización como parte de la trayectoria vital de chilenos y chilenas.

El motivo era, en el fondo, solidaridad y como apoyo entre clase, asumiendo que todos somos clase obrera (...). Algunos quizás en mejores condiciones que otros, sin embargo, todos estamos susceptibles a que en cualquier momento nos despidan y podamos estar en una condición de vulnerabilidad como la que estaba mucha gente, ¿cachái? (Entrevistada Rancagua).

Así, el catastro no era un mero procedimiento administrativo, sino una puerta de entrada para establecer vínculos horizontales. Las personas se inscribían de manera virtual, luego se les contactaba telefónicamente para conversar sobre su situación, lo que ya era un ejercicio de escucha empática. A pesar de que el catastro no derivó en un vínculo a largo plazo o en un seguimiento más sistemático, en algunos casos sí se manifiesta cierta continuidad de la relación establecida.

Algunos de ellos participaron en algunas asambleas con nosotros, (...) los invitábamos a participar de las asambleas de forma que ellos también pudieran dar su testimonio y, en el fondo, aportar desde su lugar. No solo ser un receptor de ayuda, sino también ser un agente activo en lo que ellos pudieran aportar (Entrevistada Rancagua).

Respecto de las prácticas de autocuidado, la iniciativa de Rancagua opta por una organización flexible. Como las colaboraciones se realizan voluntariamente, se asume que cada persona pone su tiempo a disposición compatibilizándolo con otras actividades personales, ya sean estudios, maternidades u otras.

Por su parte, la encargada de la iniciativa surgida en Iquique nos cuenta que el foco de sus acciones está en contribuir a la salud mental de trabajadoras y trabajadores del ámbito sanitario, en «un contexto de altas demandas de trabajo, de mucha polifuncionalidad, de precarización laboral, de incertidumbre», asumiendo que este enjambre problemático podría afectar su adaptación y/o potencial sintomatología. A las precursoras de la iniciativa les interesa que las personas vinculadas a la primera línea de la salud reciban el apoyo profesional pertinente y a tiempo.

De este modo, se les ofrece una atención de primeros auxilios psicológicos,¹⁴ con intención de brindar una contención que

14. Los Primeros Auxilios Psicológicos o PAP son una herramienta de apoyo y contención que busca acompañar a aquellas personas que se encuentran atravesando escenarios de

permita amortiguar potenciales impactos psiquiátricos. Dicha atención es de carácter confidencial, asegurando a las personas atendidas que la información no será conocida por sus colegas, equipos de trabajos ni jefaturas directas. Estas señales de desconfianza no son menores, pues las y los trabajadores de la salud no suelen asistir a los apoyos psicológicos proporcionados en sus instituciones, esto debido al temor a que se filtre información.

También hay prácticas de autocuidado vinculadas a la flexibilidad en la organización, pues se respeta la vida familiar, personal y laboral de las integrantes del equipo. La precursora de la iniciativa gestada en Iquique lo manifiesta así: «A veces estamos todas en las reuniones, a veces no, a veces algunas no pueden cumplir el compromiso y la otra lo apoya; o a veces un compromiso es muy complejo de cumplir solas, se apoyan dos».

Sin embargo, con el voluntariado ha sido más complejo propiciar estos espacios, debido a las dificultades para gestionar los tiempos laborales, familiares y/o personales. De todas maneras, se busca mantener un diálogo permanente, pues la idea es integrarlos al proyecto, no solo como ejecutores, sino también como sujetos reflexivos ante la iniciativa de cuidado.

Finalmente, como nos comentan las voluntarias de la iniciativa de Chillán, el interés por vincularse con la comunidad si bien se retrotrae a los inicios de la organización, se fortalece bajo las necesi-

crisis. Su objetivo es recuperar el equilibrio emocional y prevenir la aparición de secuelas. Este tipo de ayuda intenta brindarse lo más rápido que sea posible y el foco está puesto en las necesidades y preocupaciones inmediatas de las personas.

dades sociales emergentes en pandemia, derivando en la integración de un grupo de voluntarias recién egresadas de la carrera de Psicología y en la creación de la Unidad de Apoyo Psicosocial (UAP). Ambas iniciativas fueron impulsadas por su directora, quien gestionó la virtualización de determinadas atenciones, con propósito de mantener el vínculo con la comunidad pese a las medidas de distanciamiento social y paliar el impacto que la crisis sanitaria ha tenido sobre la salud mental. En este sentido, no solo la videollamada es una herramienta válida, sino también un audio, un chat o un mensaje de texto, en tanto instancias de comunicación. Como afirma una de las voluntarias, «funcionamos a través de chat, de llamadas o de videollamada, todo por Facebook, y hay muchas personas (...) que prefieren hablar por chat porque están con sus familias y no quieren que las escuchen».

Esta iniciativa tiene un fuerte sello solidario porque busca aportar desde una *expertise* psicológica, sirviendo al otro sin esperar recompensa. Además, se reconoce que no solo reporta beneficios a aquellas personas que reciben atención, sino que el mismo ejercicio de voluntariado, de acuerdo con una entrevistada, «ayuda a conocernos, ayuda a relacionarnos también con el ambiente». Este sentido de reciprocidad se evidencia sobre todo en el caso de las profesionales recientemente egresadas, quienes no siempre cuentan con la experiencia laboral demandada por el entorno. El voluntariado, así, es visto como una oportunidad para poner en práctica los conocimientos adquiridos «como un beneficio para varios lados, aportamos a la comunidad, pero también a nosotras mismas».

Como vemos, en las tres iniciativas identificamos un sentido de responsabilidad colectiva ante la situación de vulnerabilidad de

las personas a «cuidar»; una responsabilidad mutua con el otro que se encuentra ante una situación de precariedad material y/o simbólica. Es así que el cuidado surge como respuesta ética, no bajo una relación de jerarquía, sino entendiendo que todos somos vulnerables en alguna medida y en algún momento de nuestras vidas. Siguiendo a Esther Busquet (2019), podríamos hablar de una ética centrada más en la particularidad situada que en la universalidad abstracta, más en las relaciones de reciprocidad que en la individualidad, y más en la emocionalidad *sentipensante*¹⁵ que en la racionalidad instrumental.

La iniciativa de Rancagua propone una crítica más explícita en este sentido, planteando que estamos frente a un «Estado ineficiente, incapaz de hacerse cargo de los conflictos» (entrevistada Rancagua) y fuertemente desconectado de la realidad social. Dicha desconexión impide que los agentes del Estado actúen coherente y satisfactoriamente en pro de la ciudadanía, sobre todo de aquella percibida como más vulnerable. Como expresa una de las entrevistadas: «No entienden la realidad del país. Viven en “otro Chile” y sus políticas públicas responden a ese “otro Chile”».¹⁶

15. El concepto «sentipensar» fue popularizado por el sociólogo Orlando Fals Borda (2009) en un intento por destacar que las personas accedemos al mundo que nos rodea desde un proceso que integra el sentir (los sentidos, las emociones) y el pensar (el conocimiento, la racionalidad). Con dicho concepto se busca superar la ya clásica dicotomización mente-cuerpo, razón-emoción, reconociendo el rol que juega el lenguaje y las emociones en nuestras dinámicas relacionales con otras personas y el mundo que habitamos. En palabras de Arturo Escobar, «sentipensar con el territorio implica pensar desde el corazón y desde la mente, o co-razonar» (2014, p. 16).

Ante estos vacíos institucionales, se comprende que la ciudadanía sienta el llamado a la autoorganización y al apoyo mutuo para superar las situaciones de precariedad acrecentadas por la crisis sanitaria. En este sentido, se hace necesario no solo fortalecer la organización local para cubrir de mejor manera las necesidades territoriales emergentes, sino también la articulación entre distintas iniciativas. En términos valóricos, la solidaridad, la empatía y el apoyo hacia lo que viven otras personas, en distintos lugares y contextos, fungen como motores de sentido centrales para la organización rancagüina.

Por su parte, la iniciativa iquiqueña reconoce que, a pesar de que la salud mental ha tomado mayor relevancia en los últimos años —sobre todo luego del estallido social y la pandemia—, esta sigue siendo un área menoscabada, tanto en términos de los recursos asignados como por la cantidad de profesionales trabajando en salud. En Chile «se ha otorgado una relevancia a la salud física por sobre la salud psicológica», nos comenta una integrante y, aunque existen algunas acciones desde el gobierno, el esfuerzo institucional aún es insuficiente. A su vez, para la precursora de esta iniciativa, el Estado continúa desestimando el conocimiento generado y acumulado sobre la fragilidad de la salud mental de trabajadoras y trabajadores sanitarios, quienes «se han destacado por tener pobres indicadores de salud mental»; en tanto la depresión, la ansiedad, el estrés posttrau-

16. Esta crítica se hace a los diferentes niveles de administración del Estado, principalmente al municipio de Rancagua. De este modo, la organización opta por resistirse a cualquier interacción política con el Estado, incluso con los partidos políticos.

mático y el sentirse «quemado» suelen ser estados habituales también en contextos normales, debido a la sobrecarga laboral.

El protagonismo de las mujeres en las prácticas de cuidado

Al tener como foco el cuidado, las entrevistadas suelen establecer un vínculo (no siempre explícito) entre el ser mujer y las prácticas de cuidado. No es que los hombres no puedan cuidar, pero se asume que las mujeres, por un lado, tienden a vincularse más activamente en este tipo de iniciativas y, por otro, son más proclives a solicitar públicamente apoyo. Como son las mujeres las que más recurren a redes de ayuda, estas tienden a estar más interesadas en ser asistidas por otras mujeres. Todo lo cual va en sintonía con lo evidenciado por investigaciones realizadas en Latinoamérica, y dirigidas por académicas como Valeria Esquivel (2012), Corina Rodríguez-Enríquez (2013) y Karina Batthyány (2020), que muestran la desigual distribución de las responsabilidades de cuidado que recaen principalmente en los hogares y las mujeres.

En la iniciativa iquiqueña, los tres equipos conformados (asesor, organizador y de trato directo) se sustentan en el voluntariado y están compuestos por hombres y mujeres, pero la mayor continuidad y presencia ha sido de estas últimas.

Hay un valor que hemos asociado a las mujeres, en el aporte que pueden hacer en el proyecto, la dedicación que puedan tener, la meticulosidad —ciertos aspectos

que uno puede atribuir al género— y, además, la riqueza de la comunicación que hemos logrado (...). No tiene que ver solamente con ejecutar el proyecto, sino cómo lo ejecutamos. (...) Me resulta, en particular, más cómodo trabajar con mujeres (Entrevistada Iquique).

El proyecto surge desde un grupo de amigas sensibilizadas con la temática de la salud mental de trabajadoras y trabajadores sanitarios. En algún momento hubo hombres invitados a formar parte del equipo organizador, pero terminaron por retirarse dadas sus «responsabilidades familiares». Las mujeres que participan también las tienen, pero la directora reflexiona sobre una característica común entre las colaboradoras: no tienen hijos; es decir, si bien cumplen roles en sus hogares o de otro tipo, cuentan con cierta flexibilidad para dedicar su tiempo libre al proyecto. Esto nos conduce a una de las dificultades que se han acentuado en el contexto de pandemia: la de compatibilizar el trabajo —remunerado y no remunerado, incluida la participación en iniciativas colectivas voluntarias— con las responsabilidades familiares.

Por otro lado, las prácticas de autocuidado se dieron de forma espontánea al interior del equipo organizador. Como comenta la directora, las mismas reuniones de coordinación son de autocuidado, pues están bastante atentas y conscientes a lo que les pasa (por ejemplo, conversan de la enfermedad de algún familiar, de la situación de sus empleos, etc.). Aquí la comunicación se torna más fluida y profunda, centrada en las emociones y en los vínculos interpersonales, se vuelven también lugares de complicidad, de risas y de apoyo:

Estamos atentas a lo que nos va pasando en la cotidianidad. (...) Es un proyecto formal, que tiene su estructura, que tiene sus objetivos, se cruzan los aspectos personales y estamos todas al tanto de lo que va pasando con la vida de la otra (...). Creo que ese autocuidado se da en esa interacción (Entrevistada Iquique).

Esta mayor incidencia de la participación de mujeres en prácticas de cuidado también se observa en la iniciativa impulsada en Chillán. Su directora fue la principal precursora del desarrollo de la virtualización de las atenciones psicológicas en contexto de pandemia, y la secretaria —«su mano derecha»— es quien tiene la mirada panorámica del proceso: da la bienvenida, recibe las solicitudes de atención, recaba antecedentes y los remite a las personas voluntarias.

Al compás de las reflexiones sobre la iniciativa surgida en Iquique, en Chillán también se ha evidenciado un fuerte liderazgo femenino en las distintas instancias. «De verdad que es impresionante el liderazgo femenino que se forma», nos cuenta una de las voluntarias. La entrevistada, quien se reconoce feminista, expresa que quizás este tipo de iniciativas la motiva, dada «la carga social de cuidar (...), la carga social del hecho de que estamos preocupadas del resto».

Por último, al igual que en Iquique, se observa que quienes más solicitan el apoyo psicológico también son mujeres. De este modo, la atención proporcionada ha buscado adaptarse a estas especificidades, asumiendo que la virtualidad tiene sus desafíos, pero también sus oportunidades, como extender la atención a otras ciudades del país, acceder a nuevas personas y/o a adecuarse a las

necesidades de mujeres que no siempre cuentan con espacios seguros, silenciosos o privados al interior de sus hogares.

Reflexiones finales

A partir de las experiencias analizadas, destacamos las potencialidades de las iniciativas en torno a cuatro aspectos transversales: a) la centralidad que adquiere el cuidado de la salud mental y el bienestar emocional en el contexto pandémico; b) la flexibilidad en la organización de la respuesta de ayuda hacia las personas que se busca apoyar/cuidar; c) la disposición a proporcionar cuidados desde posiciones no jerárquicas-expertas, sino más bien horizontales; y d) la aproximación psicosocial en dicho cuidado, fomentando la promoción del bienestar como dimensión integral.

Respecto al primer punto, se observa que el cuidado, el co-cuidado de la salud mental y el bienestar emocional se posicionan como aspectos fundamentales (e institucionalmente invisibilizados) en el ejercicio de la sostenibilidad de la vida. Si bien se entiende que las condiciones materiales son un soporte relevante (abrigo, alimentos, etc.), más aún en contextos de crisis, las distintas iniciativas trascienden esta estrecha concepción materialista basada en los recursos, repensando no solo el bienestar en clave bio-psico-social, sino también destacando que la integridad y dignidad son piedras angulares del buen vivir.

Por otro lado, aunque las tres iniciativas son de carácter voluntario y, por lo mismo, inestables en el tiempo, todas buscan sentar las bases de una «estructura cuidadora» más allá de la coyuntural

crisis sanitaria. De alguna manera, la pandemia intensificó el reconocimiento de la importancia de cuidar la salud integral, sobre todo de aquellas personas que se (auto)perciben como vulnerables. No entendemos la vulnerabilidad social como carencia económica, sino más bien en función de los inestables y sesgados accesos a la estructura de oportunidades. Vulnerabilidad muchas veces causada por políticas de focalización neoliberales, donde el bienestar social, en tanto dimensión integral de la sostenibilidad de la vida, parece ocupar un lugar residual.

Dichas omisiones institucionales nos recuerdan la profunda y estructural crisis que estamos viviendo, donde los cuidados propios y de otros en el espacio público se dan por sentados, desplazando sus responsabilidades hacia lo privado, en tanto dimensión marginal del llamado «desarrollo». Ante esta crisis pandémica, la que se acentúa al articularse con otras (económicas, sanitarias, políticas, sociales), vemos cómo las comunidades y los nuevos actores comunitarios emergentes han decidido tomar el protagonismo, asumiendo la responsabilidad de accionar a favor del bienestar intangible de personas y grupos, desde la óptica de la horizontalidad.

Asimismo, observamos una reconfiguración en la organización y los tipos de cuidados brindados, caracterizados por nuevas formas de acompañamiento, contención y satisfacción de necesidades básicas, mediante el uso de espacios híbridos, en tanto virtuales y físicos. A su vez, la precariedad de las estructuras e instituciones de protección social obliga a la autogestión tanto del sujeto que cuida como del receptor de cuidados, lo que funciona como un mecanismo de supervivencia en esta relación mutua. En el escenario de confinamiento y distancia social obligada, se pasa de un cuidado «cara a

cara» a uno mediado por la virtualidad y el uso de TICs, alternativa que existía antes, pero que se había explorado y explotado mucho menos. No obstante, esta interacción presenta nuevos desafíos e interrogantes: ¿cómo cuidar o apoyar a través de mediaciones tecnológizadas (a veces percibidas como frías e impersonales), que nos imponen distancia física e incluso emocional, limitando aún más el tacto y el contacto? A pesar de dichas interrogantes, estas nuevas formas de apoyo también abren posibilidades, nuevos alcances, no solo en términos de cobertura —pues dos de las iniciativas observadas desbordan la comuna de origen—, sino de una rearticulación dislocada de recursos, voluntades y redes.

Respecto a este último aspecto, observamos que las iniciativas revisadas buscan constantemente hacer uso de sus activos —tanto virtuales, materiales, tecnológicos y humanos— de la manera más flexible posible, esto con el propósito de adaptarse a los requerimientos, contextos y sensibilidades de las personas que son cuidadas/apoyadas. A su vez, esto da cuenta de una forma de autocuidado, manifestado por las formas de liderazgo emergentes, el tipo de comunicación e interacción y la flexibilidad organizacional, promoviendo el respeto de las responsabilidades de la vida familiar, personal y laboral de los distintos integrantes de las iniciativas. Del mismo modo, y de manera implícita, las iniciativas promueven redes de solidaridad que reivindican un modelo de organización social menos estandarizado y no sustentado en el deber ser, sino en un interés colaborativo genuino por quienes enfrentan situaciones de precarización y/o vulnerabilidad. Por eso, dicho apoyo implica el despliegue de capacidades adaptativas dinámicas, donde las personas que son apoyadas no son solo receptoras pasivas de cuidados, sino

agentes primordiales en el diálogo horizontal que permite esbozar el diagnóstico de las condiciones que generan, reproducen y profundizan situaciones de vulnerabilización gatilladas tras la pandemia.

Dicha adaptabilidad nos habla de una relación de cuidado no jerárquica, que tiende a la horizontalidad, que busca generar soluciones concretas orientadas a situar en el centro las necesidades vitales de las personas, entendiendo estas últimas como una responsabilidad política y colectiva. De este modo, destacamos los modos en que las tres iniciativas comunitarias refrescan los vínculos sociales, apuntando a una reciprocidad generalizada y de mutua responsabilidad entre quienes componen la sociedad.

Referencias bibliográficas

- Batthyány, K. (2020). Introducción. En Batthyány, K. (ed.), *Miradas latinoamericanas a los cuidados* (pp. 11-52). Clacso.
- Batthyány, K. (2021). *Políticas del cuidado*. Clacso.
- Benhabib, S. (2006). *El ser y el otro en la ética contemporánea*. Gedisa.
- Busquets, E. (2019). *La ética del cuidado en ciencias de la salud*. Heider.
- Carrasco, C. (2013). El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31(1), 39-56.
- Choi, K. R., Heilemann, M. V., Fauer, A. & Mead, M. (2020). A Second Pandemic: Mental Health Spillover from the Novel Coronavirus (COVID-19). *Journal of the American Psychiatric Nurses Association*, 26(4), 340–343. <https://doi.org/10.1177/1078390320919803>
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones Unaula.
- Esquivel, V. (2012). Cuidado, economía y agendas políticas: una mirada conceptual sobre la organización social del cuidado en América Latina. En Esquivel, V. (ed.), *La economía feminista desde América Latina: una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región* (pp. 141-189). ONU Mujeres.
- Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Clacso.

Gilligan, C. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. Fondo de Cultura Económica.

Ipsos. (2021). *One year of COVID-19: Ipsos survey for The World Economic Forum*. <https://www.ipsos.com/en/expectations-about-when-life-will-return-pre-covid-normal-vary-widely-across-world>

ONU Mujeres. (2020, noviembre). El impacto de la pandemia por COVID-19 en la violencia contra las mujeres. <https://lac.unwomen.org/es/noticias-y-eventos/articulos/2020/11/impacto-de-la-pandemia-covid-en-violencia-contra-las-mujeres>

Organización Panamericana de la Salud (OPS). (2020). *La repercusión de la COVID-19 en los servicios para los trastornos mentales, neurológicos y por consumo de sustancias psicoactivas en la Región de las Américas: resultados de una evaluación rápida*. OPS. <https://iris.paho.org/handle/10665.2/53126>

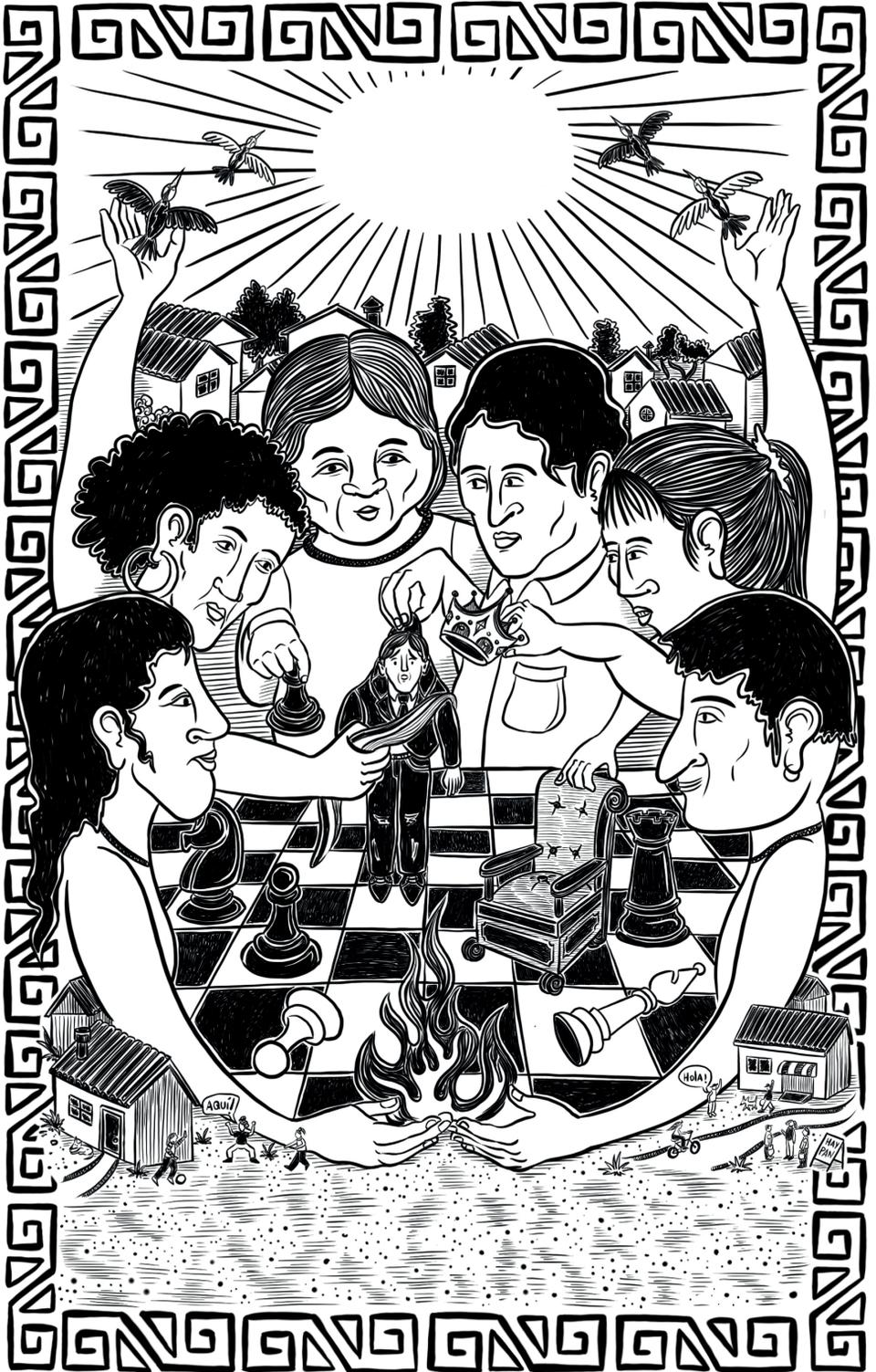
Rodríguez-Enríquez, C. (2013). Organización social del cuidado y políticas de conciliación: una perspectiva económica. En Pautassi, L. y Zibecchi, C. (coords.), *Las fronteras del cuidado: agenda derechos e infraestructura*. Biblos.

Rose, N., Manning, N., Bentall, R., Bhui, K., Burgess, R., Carr, S. *et al.* (2020). The social underpinnings of mental distress in the time of COVID-19 –time for urgent action. *Wellcome Open Res*, 5, 166. <https://doi.org/10.12688/wellcomeopenres.16123.1>

Salas, G., Urzúa, A., Larraín, A., Zúñiga, C., Cornejo, M., Sisto, V., Zambrano Constanzo, A., Urra, M., Polanco-Carrasco, R., Caqueo-Urizar, A., Pérez-Salas, C. P., Acuña Mercier, P. & Kühne,

W. (2019). Manifiesto for Psychology in Chile: On the subject of the revolt of October 18, 2019. *Terapia psicológica*, 37(3), 317-326. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-48082019000300317>

Sales Gelabert, T. (2016). Contra la precariedad, con la precariedad; cuidados y feminismo. *Oxímora: Revista Internacional de Ética y Política*, 8, 53-62.



La autonomía de la esfera comunitaria vecinal

Francisco Letelier Troncoso

Juan Pablo Paredes Paredes

Victor Fernández González

Benjamín Adasme Jara

Es verdad que en Chile existe una gran cantidad de organizaciones sociales comunitarias, pero su poder para intervenir en lo público es escaso. Durante los últimos cincuenta años las organizaciones han sido primero reprimidas e intervenidas, y luego divididas. El texto constitucional de 1980 les quitó el poder que alguna vez tuvieron. Así, el Estado ha conseguido que las comunidades se recluyan en sus propias villas y poblaciones y que sus proyectos se ajusten a los programas y recursos públicos disponibles, en torno a los cuales usualmente compiten entre sí.

Hoy es típico ver a diversas juntas de vecinos del mismo territorio trabajar separadamente; cada una, además, escasamente vinculada a las organizaciones funcionales y sus agendas específicas, por ejemplo, de adultos mayores, de jóvenes o de mujeres.¹⁷ La acción está acotada a los límites de la población o villa que «representan», circunscrita a cuestiones muy específicas que, en general, están predefinidas por las políticas públicas sectoriales, regionales y/o municipales.¹⁸ Las organizaciones miran más lo que el Estado dice o hace, y menos lo que las propias comunidades quieren.

Críticos de esta realidad, entre los años 2014 y 2018 acompañamos y estudiamos procesos de articulación comunitaria en dos lugares de Talca: Villas Las Américas y la Unidad Vecinal Arturo Prat. El primero es un sector socialmente homogéneo, compuesto por doce conjuntos de vivienda social construidos entre los años 1990 y 2000 como resultado de un proceso de expansión de la ciudad hacia zonas periféricas, donde las viviendas fueron adquiridas mediante subsidios habitacionales. El segundo está conformado por diecinueve villas que se fueron construyendo progresivamente desde los años setenta y cuyo último crecimiento obedece a dos erradicaciones de campamentos levantados en la década del 2000, y un traslado centro/periferia y campo/ciudad, producto de la construcción de nuevos conjuntos de vivienda para damnificados del terremoto del año 2010.

17. Las organizaciones funcionales y grupos informales de los barrios tienden a representar intereses específicos, vinculados más directamente con las biografías e intereses de los sujetos. Dada la fragmentación existente, estas agendas, potencialmente más creativas, no son asumidas como desafíos de la comunidad territorial representada por la junta de vecinos.

18. Las organizaciones vecinales territoriales realizan principalmente estas acciones: a) labores de gestión interna (mantener la sede social, manejar el registro de socios, cobrar las cuotas, otorgar certificados de residencia); b) intermediación ante las autoridades para la solución de problemas muy específicos; c) organización de actividades de convivencia (celebración del Día del Niño, de la Madre o la entrega de juguetes en Navidad); d) organización de actividades de ayuda mutua, como la visita a enfermos y asistencia en caso de desastre; y e) en muchos casos, organización de la demanda para postular a subsidios o actividades ofertadas por los gobiernos (viajes, canastas familiares, entre otros).

En estas zonas de la ciudad acompañamos un proceso en que los dirigentes reconocieron escalas territoriales más amplias que su propia población y comprendieron el lugar que ocupan en ellas; desarrollaron competencias para analizar el territorio, priorizar sus problemas e identificar sus potencialidades y recursos, y construyeron y negociaron agendas territoriales colectivas con la autoridad, más allá de su propia villa o junta de vecinos, provocando una ruptura con la dicotomía *top-down/bottom-up*, para generar mecanismos intermedios de gestión del barrio en los cuales es la comunidad la que orienta la acción pública.

Junto a vecinos y vecinas de estos territorios aprendimos que, aunque todo se confabule para impedir el trabajo asociativo, existe capacidad para articularse e incrementar la conciencia de su poder para controlar el territorio y establecer relaciones un poco más simétricas con el Estado.

Esto nos pareció —y aún nos parece— un gran avance y una esperanza para pensar el futuro de los territorios. Pero, al mismo tiempo, nos hizo plantearnos nuevas preguntas y desafíos. Haciendo una valoración crítica de estas experiencias, nos dimos cuenta de que, pese a los avances, la mayor parte del esfuerzo se puso en el diálogo con las autoridades, y muy poca atención en los propios procesos comunitarios. Por otro lado, las articulaciones se hicieron en torno a vínculos y acuerdos entre dirigentes y dirigentas, pero echaron pocas raíces en vecinas y vecinos «comunes y corrientes».

En la búsqueda de entender mejor estas debilidades, nos propusimos analizar otro proceso comunitario territorial, también ocurrido en Talca, pero ahora a propósito de la revuelta social de octubre de 2019: la coordinación vecinal en el sector Sur Poniente,

un proceso de articulación comunitario vecinal que surgió a partir de cabildos territoriales.

¿Por qué mirar un proceso comunitario surgido en la revuelta de octubre? Creemos que dicho movimiento modificó nuestra manera de mirarnos y de encontrarnos en los barrios. Nos hizo recuperar la dimensión ciudadana que tiene el hecho de ser vecinos y vecinas.

Buscando algunas ideas que nos permitieran poner en el centro lo comunitario (y no su relación con el Estado), encontramos la propuesta de la socióloga mexicana Raquel Gutiérrez (2017). Según ella, lo comunitario es un tipo de relación o vínculo cuyas especificidades lo diferencian de las relaciones reguladas y organizadas por el Estado o el capital. Los vínculos o entramados comunitarios constituyen un ámbito con autonomía, capaz de producir su propia riqueza social y gestionarla con lógicas propias.

Más allá de sus diferencias, las tres experiencias nos muestran que existe un terreno fértil para que lo comunitario se constituya en actor de los territorios. Lo fundamental parece ser volver a discutir sobre cuestiones que a veces se dan por sentadas: ¿qué es lo comunitario y cómo se expresa? ¿Qué formas adopta? ¿Qué lo diferencia de otras esferas? ¿Qué lo constituye y cuál es su autonomía?

Procesos comunitarios orientados al Estado

Los procesos de articulación comunitaria de Villas Las Américas y Arturo Prat, ocurridos en Talca entre 2014 y 2017, nos mostraron que la fragmentación y despolitización de las comunidades terri-

toriales pueden ser superadas. Las organizaciones construyeron un territorio más grande que la población o la villa a la que cada una representaba. Reconocieron el valor de generar alianzas a partir de problemáticas comunes en ese gran territorio. Cambiaron las fronteras que definen lo propio y lo ajeno. Exploraron nuevos mecanismos de participación, como, por ejemplo, las mesas territoriales. Lograron tener una relación más simétrica con las autoridades y consiguieron negociar muchos proyectos.

Estas experiencias comunitarias muestran una forma más compleja de lo vecinal: multiescalar, organizativamente flexible y con agendas urbanas más ambiciosas. No obstante, también tienen limitaciones importantes.

La primera es que persisten las dificultades para trabajar en conjunto, mediar conflictos y resolver visiones contrapuestas. Si bien se entiende que el trabajo articulado es mejor, existe una cultura vecinal arraigada en la desconfianza y la competencia, que privilegia las «buenas relaciones» con la autoridad antes que la alianza con las organizaciones vecinas.

Lo segunda es que, si bien se alcanzó una articulación suficiente para gatillar un cambio en la relación con la autoridad (hacia arriba), las mesas territoriales hicieron conexiones débiles con los vecinos y vecinas comunes y corrientes. El proceso comunitario terminó confinado en la mesa, desde donde se estableció el puente con la autoridad, sin incorporar a los distintos grupos y expresiones de lo comunitario.

Lo tercero es que, aunque se evidencia un cambio en la escala de los problemas —por ejemplo, se pasa del farol en mal estado al problema de la conectividad del territorio con la ciudad—, la agenda

vecinal se concentra casi exclusivamente en aspectos urbanos y físicos. Para las organizaciones fue difícil asumir que también pueden abordar temas como el empleo, la educación, la salud, la producción de energía, las pensiones. El territorio no se considera como un espacio donde debatir los problemas públicos.

Estas debilidades dejan ver una tensión entre asumir lo comunitario como esfera autónoma —o, más bien, como eslabón de la cadena de la acción del Estado— y las políticas públicas. La lógica dirigencial dominante, incluso cuando se trabaja asociativamente, es la de obtener recursos para el territorio y demostrar eficacia. La articulación misma está en función de tal objetivo. En este sentido, decimos que son procesos que miran al Estado.

Procesos comunitarios que construyen autonomía

Asumamos lo siguiente: pensar lo comunitario de manera menos «Estado-céntrica» implica discutir la idea misma de lo comunitario.

Raquel Gutiérrez y Huáscar Salazar entienden lo comunitario como un tipo de relación social de cooperación no sumergida en las lógicas de acumulación de valor, ni en las formas de gestión estatal. Sin estar exenta de tensión, su finalidad es reproducir la vida social, tanto en términos materiales (como el cuidado colectivo de los niños en un parque o la preparación y distribución de alimentos en una olla común) como simbólicos (produciendo pertenencia, reciprocidad o confianza social).

Así, lo comunitario territorial sería mucho más que la organización social o la reunión de vecinos y vecinas en la sede del barrio.

Sería más bien una red compleja de vínculos, formales e informales, que en distintas escalas dan origen y sostienen procesos territoriales con autonomía relativa del capital y del Estado.¹⁹ Pero ¿es posible un proceso comunitario que camine en este sentido?

Al calor de las protestas y manifestaciones masivas ocurridas durante el mes de octubre de 2019, surgió en la zona Sur Poniente de Talca un proceso comunitario que vale la pena observar. Comenzó con vecinos, vecinas, familias y grupos de amigos que salieron a manifestarse. Se encontraron en el «caceroleo». Se coordinaron para seguir al día siguiente. Luego se organizaron para cabildear. Surgió la necesidad de expresar territorialmente la energía que se estaba creando y formaron la Coordinadora Sur Poniente. Organizaron ferias, encuentros, actividades solidarias y culturales. Se sumaron a la campaña para aprobar una nueva Constitución y levantaron candidaturas para la Convención.

Pese a que largas restricciones impuestas por la pandemia debilitaron el trabajo territorial hasta casi extinguirlo, esta experiencia nos muestra tres aspectos que, creemos, contribuyen a pensar procesos comunitarios territoriales menos centrados en el Estado.

El primero es su «reticularidad». La articulación vecinal se sostuvo sobre entramados comunitarios que se entrelazaron de manera expansiva y escalar. El ambiente general de politización que generó la revuelta de octubre, que hizo público lo privado, corrió

19. Decimos «relativa» porque, aunque se relaciona con ellos, no depende de ellos.

los límites de lo posible, nombró y canalizó el descontento, propició que las personas retomaran la vida pública, salieran a las calles, se reunieran a cacerolear y a marchar. En este ejercicio compartieron, se encontraron y se reconocieron como iguales, siendo parte de un mismo momento social y político. Como lo relata uno de los participantes,

La revuelta social (...) genera un momento de reconocimiento entre los vecinos y vecinas, el salir de las casas, el romper el individualismo y el atreverse a decir lo que se piensa al interior de la casa. Yo creo que mucha gente estaba discutiendo con la televisión, pero dentro de su casa, y aquí llega un momento en que la importancia es que la gente sale a la calle a manifestar su descontento y sale a la calle a tirar su rabia (Participante del proceso comunitario).

En este contexto, el vecino y la vecina de todos los días deja de ser solo quien cohabita un espacio, para convertirse en ciudadano, en ciudadana o pueblo que se manifiesta. Esta manifestación tiene un doble significado: primero, como un salir a lo público para reclamar; y segundo, como un emerger del sujeto-ciudadano. Con la manifestación de cientos de vecinos convertidos en ciudadanos/pueblo, el vecindario mismo se resignifica en espacio donde se comparten padecimientos, malestares y aspiraciones comunes:

Los vecinos se tomaron las calles (...), entonces, ese ambiente permitió una cercanía y una afinidad en el sentido de «estamos en la misma», nos empezamos a reconocer,

más allá de ser vecinos; nos empezamos a reconocer que teníamos una misma posición ante lo que estaba ocurriendo (Participante del proceso comunitario).

El encuentro de vecinos y vecinas decantó primero en conversaciones informales y luego en los cabildos vecinales, un repertorio propio de lo político que está en la memoria de la ciudadanía y afirma el derecho del territorio para tomar parte en el debate público. Los cabildos realizados en distintos puntos del territorio convirtieron el espacio vecinal en lugar de encuentro y deliberación.

En los cabildos se encuentran personas diversas en edad, intereses, orientación ideológica y experiencias de vida. En torno a ellos se constituyen nuevos entramados comunitarios (redes de vínculos), inexistentes hasta ese momento. De esos entramados surgió la idea de articularse territorialmente y se constituyó la Coordinadora Sur Poniente. Uno de los participantes sintetiza el proceso de la siguiente manera:

Uno veía cómo se organizaban marchas de vecinos que salían hacia la avenida Colín con las cacerolas. Ahí se fue dirigiendo espontáneamente un momento de organización, que era el cacerolazo. Después del cacerolazo, la gente se quedaba a compartir, a conversar, a planificar, a preguntar... Llegaban vecinas y vecinos que preguntaban por qué se está haciendo esto, ellos también querían participar. Entonces, se fue generando sin intención una organización; esta propia marea fue llevando a ello, fue llevando a que las motivaciones de las personas se empezaran a concentrar en este tema del cacerolazo, que final-

mente terminó llamándose Coordinadora Sur Poniente (Participante del proceso comunitario).

El segundo aspecto es la autonomía. Dada la forma en que se originó el proceso, se presenta como «sociocéntrico»; es decir, su punto de gravedad está en el propio ejercicio ciudadano-territorial. Desde que los vecinos y vecinas salieron a las calles a manifestarse, conformaron los cabildos y luego la Coordinadora, el foco siempre estuvo en la autoexpresión. Esto contrasta con la mayoría de los procesos en los cuales el objetivo de entrada es demandar soluciones al Estado o invocar y convocar a las autoridades. En este caso, se entiende que el diálogo con la autoridad es solo un componente del proceso, no una finalidad. Como se expone en una entrevista:

No puedes venir y decirme en las elecciones «oye, hagamos un conversatorio (con un candidato)»; primero tienes que articular el territorio, hacer un diagnóstico, ver cuáles son las necesidades, intentar ver cuáles necesidades puedes materializar desde tu propia gestión y saber cuáles son las que puedes materializar en base al poder institucional. Pero ese es un proceso largo, donde necesitas pasar por etapas; es una construcción que no ocurre de un día para otro (Participante del proceso comunitario).

El proceso de articulación de la zona Sur Poniente no buscó en el Estado a una autoridad para que solucionara sus problemas comunitarios. No se discutió sobre fondos concursables o la participación en un plan gubernamental. Tampoco importó si alguien tenía o no contacto con tal o cual autoridad. La articulación tuvo el

sentido de amplificar la capacidad para producir la sociedad, pero esto no significa autarquía ni esencialismo de base. Que se constituya como un proceso centrado en lo comunitario territorial no implica desconocer que es posible, incluso necesario, dialogar con el Estado. Por ejemplo, uno de los participantes señala:

Soy una persona que estaba de acuerdo en ser un actor civil, un actor que dialoga, que dice «hay que hacer esto», «necesitamos esto», «tenís que hacerlo», o «por lo menos pásanos los recursos y nosotros lo hacemos». Creo que es importante (Participante del proceso comunitario).

A través de diversas iniciativas se puso en escena una forma autónoma de producir y gestionar el territorio, que no dependía del Estado ni de otra autoridad externa a la comunidad.

El tercer aspecto es lo prefigurativo: el territorio se entiende como un espacio donde es posible expresar la sociedad deseada. A la necesidad de participar en el debate nacional, se sumó la de mostrar territorialmente, a través de hechos, el cambio que se proponía a escala nacional. Para esto se constituye la Coordinadora Sur Poniente. La organización impulsó diversas actividades de protesta pacífica, encuentro territorial, intercambio económico, difusión y formación política, entre otras. Todas ellas buscaron expresar ideas acerca de otro tipo de relaciones sociales. Se consideró el territorio como un espacio en el que es posible ensayar una sociedad diferente: participativa, solidaria y plural. Un ejemplo de ello son las ferias populares:

Cuando se organiza la primera feria libre de la Coordinadora Sur Poniente, que es todo un evento de buen vivir y

de un mercado justo entre los vecinos y vecinas, donde se invita a que saquen sus creaciones, vendan lo que puedan vender, pero también se suma con actividad cultural, se invita también a las demandas sociales, como a las organizaciones feministas o a la coordinadora No Más AFP u otras que tengan su propio *stand* y representación en la feria. Eso va generando un paso significativo en la organización (Participante del proceso comunitario).

Mientras el ideario de la buena sociedad se buscó expresar en el territorio, el de una buena democracia se plasmó en una forma horizontal y abierta de tomar decisiones. Se logró gestionar las diferencias, incluso en contextos difíciles, cuando, por ejemplo, hubo que decidir el apoyo al plebiscito de entrada para una nueva Constitución:

Lo positivo que tuvo este proceso, para mí, teniendo otras experiencias organizativas anteriores, era que lo horizontal primaba; primaba el trabajo colectivo, primaba la horizontalidad del trabajo, el consenso sobre los acuerdos, la no imposición de ciertas cosas. Y quienes quisieron en algún momento golpear la mesa y decir «mira, nosotros creemos que esto tiene que ir para allá o para acá», quedaron en el silencio y poco a poco se fueron a otras experiencias organizativas, que fue lo menos en todo caso (Participante del proceso comunitario).

Si bien se entendió que el plebiscito y las elecciones de convencionales —de quienes redactarían la nueva Constitución— era algo que debía importar al territorio, al mismo tiempo se asumió

que este es un espacio que tiene una dinámica propia, que es necesario respetar. La politización que generó la cuestión constitucional no anuló la politicidad territorial producida durante el proceso de encuentro y articulación vecinal; al contrario, le dio otra fuerza y sentido. Con ello, el debate sobre la cuestión constitucional está mediado por la intención o la motivación de mantener las confianzas que han permitido la articulación a nivel del territorio:

A la Coordinadora llegaron vecinos y vecinas de distintos niveles políticos, o sea, distintas posiciones políticas. Había gente que estaba más ligada a la Concertación, nunca políticos militantes (...), había locos que eran anarquistas, antisistémicos. En el fondo, fuimos capaces de generar una articulación entre todas y todos, y hacer cosas buenas y cosas bacanes. En alguna manera siento que hemos mantenido un poco... o por lo menos yo, siento que he mantenido las «aguas separadas» con la intención de que uno espera que el día de mañana se pueda rearticular el tejido social, volver a hacer ferias, volver a hacer cabildos, volver a hacer tardes culturales, volver a organizarnos cuando acabe la pandemia. Yo creo que eso es lo que estamos esperando muchos. Y ver qué es lo que va a pasar. Ver qué es lo que vamos a hacer después de la pandemia, porque es algo necesario (Participante del proceso comunitario).

Una esfera vecinal autónoma

Los procesos de articulación comunitaria que hemos acompañado y estudiado antes de la revuelta de octubre de 2019, muestran que cuando las organizaciones vecinales se asocian y definen una agenda común, logran amplificar su capacidad de incidir en las políticas locales. Esto constituye un avance importante en el contexto de una acción vecinal signada por la fragmentación y la desarticulación. Sin embargo, esos procesos se mantuvieron en un marco más o menos tradicional: a) sostenidos por acuerdos entre dirigentes, con dificultad para ver e incorporar a otros entramados comunitarios; b) orientados fundamentalmente a la interlocución con la autoridad y muy escasamente a la reproducción del propio proceso comunitario y territorial; y c) centrados en problemáticas urbanas: no se asume el territorio como un espacio en el cual ensayar formas distintas de organizar la sociedad.

La experiencia de la zona Sur Poniente muestra rasgos distintos. En primer lugar, está sostenida por un conjunto diverso de entramados comunitarios, conformados por vecinos y vecinas, redes familiares, amicales y organizaciones informales. Estos se constituyeron y se expresaron estimulados por el contexto de politización social que generó el estallido. En segundo lugar, el proceso de articulación no se orientó a la interlocución con la autoridad, sino que se dio la tarea de autoorganizar la participación de la propia comunidad en el proceso de discusión pública que abrió el estallido, y a reproducirlo en el territorio. Finalmente, en esta dinámica de autonomía de lo comunitario, el territorio no fue entendido como un espacio neces-

rio de mejorar, sino como un escenario en el cual pueden ensayarse nuevas formas de lo social.

Este proceso reticular, sociocéntrico y prefigurativo entrega nuevas claves y abre otras posibilidades para pensar lo vecinal. Si bien las experiencias que habíamos estudiado con anterioridad al estallido social muestran un incremento del poder de las organizaciones para intermediar, este poder sigue estando sujeto a la órbita de las formas estatales de gestionar lo social. En cambio, hoy aparece lo comunitario como esfera con una capacidad autónoma, que no existe solo para dirigirse al Estado, sino para reproducirse a sí mismo.

La función de intermediación con el Estado, visible en las experiencias prerrevuelta, requiere actualizar el potencial comunitario de la autonomía; es decir, la capacidad de producir su propio poder para dotar a su acción de valor político. La reproducción de la vida en el ámbito territorial puede, por supuesto, llevar a las diversas organizaciones a cooperar para lograr que el Estado solucione los problemas del territorio. Pero si toda la energía se concentra en eso, no se estará fortaleciendo lo comunitario, sino consolidando circuitos estatales de poder en el territorio.

Desde esta perspectiva, los procesos de articulación no pueden ser concebidos solo como acuerdos entre dirigentes y líderes de organizaciones vecinales formales, sino más bien como entrelazamientos coordinados entre diversos entramados comunitarios: grupos de amigos, familias, grupos de vecinos y vecinas, organizaciones informales, organizaciones comunitarias territoriales y funcionales, entre otros. Reducido al ámbito de los meros acuerdos entre dirigentes, lo comunitario renuncia a buena parte de los entramados que lo constituyen. En cambio, asumiendo la existencia de una esfera

comunitaria vecinal habitada por diversos entramados, se puede equilibrar autonomía comunitaria e intermediación con el Estado.

Todo esto, sin embargo, se hace a contramano de las políticas públicas y de la cultura política dominante en las organizaciones vecinales tradicionales, que refuerza la competencia y la despoliticación. Se requiere urgentemente de políticas que no entorpezcan y estimulen la articulación comunitaria, que reconozcan su poder para incidir tanto en sus propios espacios como en la vida social de las ciudades y, finalmente, que animen y fomenten el potencial de la vida comunitaria territorial.

Epílogo: una pandemia sin lo comunitario

En el contexto de la pandemia y en coherencia con su motivación por gestionar diversos ámbitos de la vida social, la Coordinadora Sur Poniente logró realizar un giro hacia acciones de tipo solidario y de cuidado, tales como acopio de alimentos para familias afectadas por la crisis y la realización de un catastro socioeconómico y emocional para conocer la situación de vecinas y vecinos del sector. Esta reorientación fue facilitada por el carácter territorial de la experiencia y por los entramados comunitarios que la sostenían.

Sin embargo, estas iniciativas, como otras que han realizado diversas comunidades territoriales a lo largo del país, no han sido valoradas por el Estado. El problema no solo es la indiferencia de las políticas públicas respecto a la dimensión comunitaria de la gestión de la pandemia. Lo más grave es que todas las políticas sociosanitarias relacionadas con el COVID-19 tienen un enfoque individual o,

a lo más, familiar. No existen para ellas los entramados comunitarios, los entornos próximos, los vecindarios. En marzo de 2020, la Municipalidad de Valparaíso propuso el modelo de «confinamientos comunitarios». Este modelo reconocía que las personas se necesitan mutuamente para satisfacer sus necesidades y que el aislamiento total es imposible. Al respecto, señalaba que se trata de «un modelo basado en la idea de los archipiélagos, en tanto supone dividir la comuna en un conjunto de unidades territoriales de acción comunitaria y municipal, que buscarán aislarse y a la vez interconectarse de forma regulada entre sí» (Municipalidad de Valparaíso, 2020, p. 2).

La propuesta no fue valorada por las autoridades a nivel nacional, que impusieron otro modelo basado en cuarentenas dinámicas: centralizado y sustentado exclusivamente en la responsabilidad individual. Esto pese a que existe evidencia sobre los impactos negativos del aislamiento estricto dentro de los hogares, desde el punto de la salud mental, pero también por el debilitamiento o el quiebre de las redes de colaboración cotidianas que, en gran parte de los hogares, hacía posible vivir o incluso sobrevivir. Es evidente que no todos los hogares tienen la misma capacidad de realizar cuarentenas domiciliarias, ya sea por problemas de subsistencia cotidiana, hacinamiento, sobrecarga laboral al articular empleo y escolarización a distancia, situaciones de violencia, entre otros muchos aspectos.

Referencias bibliográficas

- Argüello, S. (2013). El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido de la acción colectiva. *Revista Mexicana de Sociología*, 75(2), 173-200. <http://www.jstor.org/stable/43495653>
- Benedicto, J. y Morán, M. L. (2014). ¿Otra clase de politización? Representaciones de la vida colectiva y procesos de implicación cívica de los jóvenes en situación de desventaja. *Revista Internacional de Sociología*, 72(2), 429-452. <http://revintsociologia.revistas.csic.es/index.php/revintsociologia/article/view/570/592>
- Drake, P. W. y Jaksic, I. (1999). *El modelo chileno: democracia y desarrollo en los noventa*. Lom Ediciones.
- Emirbayer, M. (1997). Manifesto for a Relational Sociology. *American Journal of Sociology*, 103(2), 281-317. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/231209>
- Espinoza, V. (2003). Historia social de la acción colectiva urbana: los pobladores de Santiago, 1957-1987. *EURE. Revista de Estudios Urbano Regionales*, 24(72), 71-84. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71611998007200004>
- Gutiérrez, R. (2017). *Horizontes comunitario-populares: producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Traficantes de Sueños.
- Gutiérrez, R. y Salazar, H. (2019). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. En *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida*

- (pp. 21-45). Proyecto Editorial Traficantes de Sueños, Colección Útiles. Reproducido de *El Aplante. Revista de Estudios Comunitarios* (N° 1: Común, ¿para qué?, 2015), 17-49. <https://bit.ly/2Um7LXI>
- Jabko, N. (2004). The importance of being nice: An institutionalist analysis of French preferences on the future of Europe. *Comparative European Politics*, 2(3), 282-301. <http://link.springer.com/10.1057/palgrave.cep.6110036>
- Letelier, F. (2018). El barrio en cuestión. Fragmentación y despolitización de lo vecinal en la era neoliberal. *Scripta Nova*, 22. <https://doi.org/10.1344/sn2018.22.21518>
- Letelier, F. y Boyco, P. (2019). Hallazgos y preguntas iniciales. En Letelier, F., Boyco, P., Cubillos, J. y Tapia, V. (eds.), *Lo Vecinal en Chile: conceptos, políticas y prácticas en disputa* (pp. 25-70). Ediciones UCM (Universidad Católica del Maule). <https://www.sitiosur.cl/para-descargar-lo-vecinal-en-chile/>
- Letelier, F., Micheletti, S., Boyco, P. y Fernández, V. (2019). Problematización de las espacialidades vecinales como estrategia de intervención comunitaria. *GeoGraphos. Revista Digital para Estudiantes de Geografía y Ciencias Sociales*, 10(112), 1-22. <http://dx.doi.org/10.14198/GEOGRA2019.10.112>
- Letelier, F., Tapia, V. y Boyco, P. (2018). ¿Nuevas territorialidades vecinales en el Chile neoliberal? *Polis. Revista Latinoamericana*, 17(49), 55-78. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682018000100055>
- Letelier, F., Tapia, V., Irazábal, C. y Boyco, P. (2019). Políticas de fragmentación vs. prácticas de articulación: limitaciones y retos del barrio como dispositivo de planificación neoliberal en Chile.

- Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, 81(2698), 1-38.
<http://dx.doi.org/10.21138/bage.2698>
- McAdam, D., Tarrow, S. y Tilly, C. (2005). *Dinámica de la contienda política*. Editorial Hacer.
- Monje-Reyes, P. (2013). Los efectos territoriales de la modernización neoliberal en Chile. En Monje-Reyes, P. y Tenório, F. G. (eds.), *Ciudadanía, territorio y políticas públicas: pensando el desarrollo con democracia y ciudadanía territorial. Análisis de casos de Chile y Brasil* (pp. 189-215). Universidad Arcis.
- Municipalidad de Valparaíso. (2020). Modelo de confinamiento comunitario. Obtenido desde: <https://media.elmostrador.cl/2020/03/Modelo-Confinamiento-comunitario-AC-Valparaiso-1-1.pdf>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2015). *Desarrollo Humano en Chile. Los tiempos de la politización*. PNUD. https://www.cl.undp.org/content/chile/es/home/library/human_development/los-tiempos-de-la-politizacion.html
- Salazar, G. (2012). *Movimientos sociales en Chile: trayectoria histórica y proyección política*. Uqbar Editores.
- Svampa, M. (2010). Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial. *Revista Internacional de Filosofía Política*, (35), 21-46. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3315848>
- Trom, D. (1999). De la réfutation de l'effet NIMBY considérée comme une pratique militante. Notes pour une approche pragmatique de l'activité revendicative. *Revue Française de Science Politique*, 49(1), 31-50. https://www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1999_num_49_1_395353

A modo de conclusión: diez hebras del entramado

Francisco Letelier Troncoso

Verónica Tapia Barria

Javiera Cubillos Almendra

Juan Pablo Paredes Paredes

Nuestro punto de arranque ha sido la compleja situación en la cual nos encontramos: la pandemia ha develado que lo que está en crisis son nuestros modos de organización social, que se ajustan más a la reproducción del capital que a la reproducción de la vida. El desafío que se nos presenta es, entonces, cómo construimos nuevos modos de organización social que estén menos anclados en lógicas individualistas y competitivas.

A lo largo de estas páginas, y a partir de las experiencias que hemos explorado, reafirmamos que lo comunitario —entendido como un tipo de relación y no como realidad cristalizada (la comunidad)— tiene un papel relevante en la construcción de alternativas frente a la crisis civilizatoria que enfrentamos. Al mismo tiempo, hemos evidenciado que el ejercicio de construir y ensayar otros modos de existencia le dan forma y contenido a lo que hemos denominado «esfera comunitaria». A continuación, presentamos diez «hebras» que conectan los entramados comunitarios que hemos explorado.

En primer lugar, constatamos que el eje de todas las experiencias observadas es la reproducción social, material, emocional o simbólica de la vida. Todas contribuyen, de algún modo, a sostener vidas concretas, individuales y colectivas: las ollas comunes, los procesos vecinales, las prácticas espirituales, de cuidado y los «apañes» feministas. En ese marco, la esfera comunitaria se articula a modo de entramado, incorporando la noción de Raquel Gutiérrez. Observamos en estas iniciativas la construcción y reconstrucción de lazos entre hombres y mujeres que sobrepasan la lógica de la acumulación y que más bien tienen que ver con la satisfacción de múltiples y diversas necesidades comunes. No identificamos actores o personas que extraigan de ese trabajo un valor para luego convertirlo en plusvalía o valor de cambio: es apropiado y gestionado por quienes lo producen. A nuestro juicio, esta capacidad de reproducir la vida con espacios de independencia respecto al capital nos permite reafirmar la noción de lo comunitario, que a diferencia de la esfera estatal y mercantil —cuya naturaleza nace y está alineada con el capital— tiene propiedades distintas, otra ontología.

En coherencia, una segunda hebra es la comprensión de lo comunitario como una esfera con una autonomía relativa respecto a otras dimensiones sociales, como el Estado o el mercado. Esto implica que su papel es mucho más amplio que ser sola respuesta a las ausencias o falencias estatales o mercantiles, sino que tiene un espacio de independencia para la acción y la reflexión. A pesar de ello, esta independencia muchas veces es invisible para los mismos actores comunitarios, quienes han tendido a dinámicas dependientes, focalizando todos los esfuerzos en establecer un vínculo con el Estado a partir, generalmente, de la demanda. En el otro extremo, la noción

plena de autonomía podría implicar una cerrazón de lo comunitario, entorpeciendo y bloqueando posibles relaciones con las otras esferas que necesariamente se vinculan y yuxtaponen. Desde este lugar, proponemos entender dicha autonomía en términos relativos.

Tercero, planteamos des-cosificar la noción de comunidad, en tanto no se trata de un objeto acabado, sino de un proceso que se constituye y reconstituye en función de acciones y asociaciones entre actores sociales. Proponemos concebir lo comunitario como proceso y producto: lo que las personas están haciendo, conversando, sintiendo y pensando en territorios diversos y multiescalares, incluida la reconfiguración permanente que todo esto implica. Un buen ejemplo de lo anterior lo encontramos en las ollas comunes. La olla puede ser considerada un producto, en tanto comedor y comida que se comparten. No obstante, solo existe a partir de un proceso de coordinación de múltiples relaciones: cocinando se construyen vínculos. Lo comunitario, así, puede ser visto como una cadena interminable de procesos y productos que se retroalimentan y sostienen constantemente, bordando un complejo, flexible y consistente entramado comunitario.

En un cuarto hilo del trenzado observamos que, a partir de su acción en común, los agentes que dinamizan lo comunitario necesitan y construyen un universo de ideas, valores y significados que le dan sentido y coherencia a su ser social, al «nos-otros», a su sentido de colectividad. No es posible entender los entramados comunitarios sin las representaciones que les otorgan sentido y además sirven como factor de cohesión. La unidad de estos vínculos no depende de obligaciones contractuales o económicas, sino que se necesita un grado de conciencia colectiva que otorgue un sentido de pertenencia

e impulse a sus protagonistas a generar y renovar sus prácticas en la búsqueda de encarnar los valores compartidos. Entre los principios movilizados hemos hallado la democracia, la horizontalidad, el respeto mutuo. Cada entramado le brinda mayor énfasis a uno u otro, sin embargo, la solidaridad y el cuidado los vemos expresados de manera transversal, ambos valores parecen ser el ladrillo cultural de lo comunitario, lo que va en coherencia con su función de sostener y reproducir la vida.

Un quinto hilo, que se desprende del punto anterior, es que los entramados comunitarios, al ser prefigurativos, es decir, al actuar intentando representar en el presente la sociedad que se busca, ponen en tensión también a los sujetos y su individualidad. Precisan que los mismos sujetos se sientan interpelados por los marcos que regulan la acción colectiva. No se puede participar en una red de trueque sin estar dispuesto a trocar, no se puede participar de una asamblea vecinal sin estar dispuesto a asumir sus acuerdos, no se puede ser parte de una experiencia comunitaria de espiritualidad sin estar dispuesto a transformarse, no se puede participar en una olla común sin ser parte de algún eslabón de la cadena que permite la concreción de la olla. Los entramados comunitarios, no la comunidad, obligan a los sujetos a hacer, a ponerse en juego y experimentar los valores que se ponen en movimiento.

Una sexta hebra nos lleva a cuestionarnos respecto de cómo entender la institucionalización de lo comunitario. ¿En qué medida implica procesos instituyentes que moldean y afianzan formas de organización y vínculo social con cierta continuidad o proyección en el tiempo? En todas las experiencias abordadas, las personas crean y ensayan modalidades de coordinación, así como reglas y normas que

permiten el hacer común. Esta «información» permite la canalización de las energías comunitarias y evita la entropía, la tendencia al desorden y la descomposición del entramado. Un caso destacable es la experiencia de trueque. Ante la insuficiencia de las reglas del mercado y de su medio de intercambio —el dinero—, se instituyen otras pautas de transacción que se van enriqueciendo o modificando, a medida que el entramado se despliega. Estos procesos instituyentes los encontramos en todos los casos y consideramos es una característica de lo comunitario, lo que resulta bastante útil en un contexto de deslegitimación de las instituciones formales.

Un séptimo hilo que cruza las experiencias a las que hemos tenido la oportunidad de aproximarnos refiere al horizonte político. Todas ellas enfatizan el presente (el aquí y el ahora). Aunque se plantea un tipo de sociedad distinta a la cual se busca llegar, generando una proyección a futuro, no se reconoce el punto de destino como el aspecto más relevante, sino que el camino recorrido hacia la transformación. Aún más: la transformación primordial ocurre en el tránsito, en el movimiento, en el ensayo y en el error. Esto es claro, por ejemplo, en las iniciativas de inspiración feminista, donde el horizonte de una sociedad “no-patriarcal” se actualiza cotidianamente: está presente en cada una de las acciones emprendidas, no como un lugar al cual llegar, sino que un espacio que se disputa todos los días y a cada momento. Este planteamiento implica una contienda política con otros y otras, pero también una tensión íntima y personal. En esta línea, se entiende que el tránsito a la transformación no es inequívoco, por el contrario, el fallo es parte constitutiva del proceso político. El énfasis en el proceso puede ser comprendido como una forma de prefiguración, actuar en el presente el futuro que se desee

construir, lo que —como indica Gutiérrez— permite sobrepasar la idea convencional de revolución que precisamente impide reconocer lo que se está haciendo en el instante presente. Por ejemplo, las experiencias de la Coordinadora Sur Poniente o la olla común Langar nos hablan de acciones impregnadas de proyecto, donde el horizonte político es realizado permanentemente en las distintas acciones concretadas.

Una octava hebra del tejido que estamos proponiendo refiere a los bordes y límites de los entramados comunitarios. Los entramados —como hemos dicho— son por definición dúctiles, por lo que no existen fronteras claras entre uno u otro. Sin embargo, observamos distintos grados de apertura. Por ejemplo, en las experiencias espirituales evidenciamos una apertura a recibir personas en diferentes situaciones socioeconómicas o que profesan credos religiosos distintos; algo similar sucede con las experiencias económicas colaborativas. Mientras que en las orgánicas feministas observamos una apertura condicionada o variable, en función de garantizar espacios seguros para las mujeres y trabajar con personas que compartan los mismos horizontes políticos. Aquí parece haber una cuestión sobre la que es necesario profundizar: ¿cuáles serían las dinámicas de los entramados respecto a sus grados de permeabilidad?

En noveno lugar consideramos necesario reflexionar acerca de la espacialidad de los entramados comunitarios. Hemos mencionado que estos operan de manera multiescalar, difuminando la dicotomía entre espacio privado-doméstico y espacio público-político: cruzan los cuerpos y los hogares, las calles, los pasajes y las plazas. Por ejemplo, en el caso de las prácticas de cuidado psicoemocional, abarcan por momentos las ciudades y a veces el país, principalmente

a partir de las tecnologías de información. En ese sentido, y como lo hemos observado, las tramas comunitarias son relaciones que construyen espacialidad, tanto geográfica como virtual. En este escenario, sobre todo en situación de pandemia, el avance tecnológico, la llamada democratización de la tecnología y la participación en redes sociales y plataformas de comunicación telemáticas han sido fundamentales.

Si todas las hebras que hemos apuntado tienden a relevar lo comunitario como esfera donde es posible construir modos de convivencia alternativos, un último hilo debe reservarse para una advertencia. Lo comunitario no está exento de conflicto. Lejos de una concepción valórica en términos de pureza, los entramados son profundamente humanos y, por tanto, contradictorios, paradójicos. No es nuestra pretensión establecer fronteras morales, sino que nos ha interesado mostrar algo que ha sido subvalorado e invisibilizado: lo comunitario tiene un rol fundamental en tanto permite dar continuidad a nuestra existencia material, social y simbólica. Este hecho, que puede parecer fútil, constituye a nuestro juicio un punto de partida para repensar nuestra civilización.

Acerca de las/os editoras/es y autoras/es

Alejandro Marambio Tapia

Licenciado en Información Social por la Pontificia Universidad Católica de Chile, magíster en Comunicación Pública y magíster en Sociología de la Modernización, ambos por la Universidad de Chile. Es doctor en Sociología por la Universidad de Mánchester. Sus áreas de especialización son la sociología del consumo, la sociología económica, la estratificación y la evaluación de la divulgación científica. Actualmente desarrolla investigaciones en consumo politizado, prácticas económicas alternativas, endeudamiento y nuevo proletariado y medición de la interseccionalidad. Es investigador responsable del proyecto Fondecyt n° 11200893 «El consumo y las formas de lo político». Es investigador del Centro de Estudios Urbano Territoriales del Maule.

Benjamín Adasme Jara

Sociólogo por la Universidad Católica del Maule. Sus temas de interés son las desigualdades territoriales y la acción colectiva. Actual-

mente se desempeña como asistente de investigación en el proyecto «Prácticas comunitarias, políticas locales y gobernanza para la gestión de la crisis por COVID-19 en ciudades intermedias» del Centro de Estudios Urbano Territoriales del Maule (CEUT).

Elizabeth Águila Díaz

Estudiante de Sociología de la Universidad Católica del Maule. Sus áreas de interés son el feminismo y la reproducción social. Actualmente desarrolla su práctica profesional en el proyecto «Prácticas comunitarias, políticas locales y gobernanza para la gestión de la crisis por COVID-19 en ciudades intermedias» del Centro de Estudios Urbano Territoriales del Maule.

Felipe Saravia Cortés

Trabajador social por la Universidad Santo Tomás. Magíster en Desarrollo Humano a Escala Local y Regional por la Universidad de La Frontera. Doctor en Ciencias Sociales en Estudios Territoriales por la Universidad de Los Lagos. Es académico del Departamento de Ciencias Sociales, jefe de carrera de Trabajo Social e investigador adscrito del Centro de Estudios Territoriales Interdisciplinarios de la Universidad del Bío-Bío. Sus líneas de investigación se vinculan con las desigualdades territoriales en educación superior y las perspectivas territoriales en trabajo social.

Francisco Letelier Troncoso

Sociólogo, máster en Sociología y doctor en Geografía Humana. Es docente e investigador de la Escuela de Sociología de la Universidad Católica del Maule y del Centro de Estudios Urbano Territoriales.

Sus temas de interés son la (re)producción comunitaria de la vida, las metodologías participativas, los estudios transdisciplinarios y la espiritualidad humana.

Haydée Fonseca Mairena

Economista por la Universidad Centroamericana y máster en Gerencia de Proyectos de Desarrollo por la Universidad Nacional de Ingeniería, ambas en Nicaragua. Doctora en Economía por la Universidad de Chile. Fue investigadora joven del Núcleo Milenio en Desarrollo Social y del Instituto para la Investigación de Imperfecciones de Mercados y Políticas Públicas. Actualmente es investigadora asociada del Centro de Estudios Urbano Territoriales del Maule y del Observatorio Laboral del Maule, y académica de la Escuela de Ingeniería Comercial de la Universidad Católica del Maule. Sus temas de interés son los problemas de asignación, diseños de mecanismos, teoría de emparejamientos, teoría de juegos, bienestar social y políticas públicas.

Iris Emiliana Argüello Contreras

Socióloga y magíster *scientiarum* en Gerencia Pública por la Universidad del Zulia, en Venezuela. Diplomada en Educación Holística y Aprendizaje Cooperativo. Actualmente es facilitadora comunitaria del Programa de Intervención Comunitaria de la Universidad de Las Américas. Tiene experiencia en docencia universitaria e investigaciones en política y gestión pública, economía social, solidaria y popular, y metodologías participativas en el espacio local territorial y comunitario.

Javiera Cubillos Almendra

Doctora en Ciencia Política y máster en Igualdad de Género en las Ciencias Sociales por la Universidad Complutense de Madrid. Académica de la Escuela de Sociología de la Universidad Católica del Maule, es investigadora asociada del Centro de Estudios Urbano Territoriales del Maule e integrante del Grupo de Trabajo Territorialidades, Espiritualidades y Cuerpos del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).

José Sandoval-Díaz

Psicólogo por la Universidad de Tarapacá, diplomado en Metodologías Cualitativas y Cuantitativas de Investigación Psicosocial por la Universidad de Chile, máster en Ciencias Sociales Aplicadas por la Universidad de Tarapacá y doctor en Psicología por la Universidad de Chile. Sus temas de interés son el análisis de capacidades de afrontamiento individuales y colectivas ante el proceso de riesgo-desastre, la dimensión subjetiva de la vulnerabilidad social, los conflictos socioambientales en contexto de (neo)extractivismo y la resiliencia comunitaria ante el cambio climático. Es investigador del Centro de Estudios de Ñuble y del Grupo de Investigación en Género, Ciudadanía y Territorio de la Universidad del Bío-Bío.

Juan Pablo Paredes Paredes

Sociólogo por la Universidad de Concepción, máster en Estudios Sociales y Políticos Latinoamericanos por la Universidad Alberto Hurtado y doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile. Realizó un posdoctorado Fondecyt-ANID en el Centro de Estu-

dios del Desarrollo Regional y Políticas Públicas, de la Universidad de Los Lagos. Es académico e investigador en el Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Católica del Maule. Es investigador asociado al Laboratorio sobre Activismos y Alternativas de Base de la Universidad Nacional Autónoma de México y miembro de la Red de Investigación en Imaginarios y Representaciones Sociales.

Marlenne Macaya Sazo

Enfermera por la Universidad Católica del Maule y magíster en Gestión de Instituciones de Salud por la Universidad de Talca. Sus temas de interés son la promoción y prevención en salud, los cuidados en el ciclo vital ambulatorio, el trabajo comunitario, la intersectorialidad y la gestión en salud. Es directora del Departamento de Enfermería, directora del Magíster en Salud Pública y miembro del Centro de Investigación del Cuidado de la Universidad Católica del Maule.

Paz Monsalve Marabolí

Cientista política por la Pontificia Universidad Católica de Chile, con *minor* en Psicología y Comunicación Medial. Sus temas de interés son la teoría política y la teoría feminista, la democracia y la participación con enfoque de género, y el análisis de políticas públicas de género, en especial aquellas relacionadas a tratados internacionales, violencia de género y participación política de las mujeres.

Stefano Micheletti Dellamaria

Titulado en Ciencias Forestales y Medioambientales por la Universidad de Padua, en Italia, y magíster en Cooperación para el Desarrollo y Responsabilidad Social y Ambiental por la misma casa de estudios

y la Universidad Católica del Maule. Sus temas de interés son la ruralidad, el territorio y la migración internacional. Es académico de la Escuela de Sociología de la Universidad Católica del Maule, e investigador asociado del Centro de Estudios Urbano Territoriales del Maule.

Verónica Tapia Barría

Antropóloga social por la Universidad de Chile, magíster en Planificación Territorial y Gestión Ambiental y doctora en Geografía, Planificación Territorial y Gestión Ambiental por la Universidad de Barcelona. Es académica de la Escuela de Sociología de la Universidad Católica del Maule. Se ha especializado en antropología urbana y geografía crítica, especialmente en políticas públicas urbanas en el contexto neoliberal y el barrio como concepto en disputa. Su interés es desarrollar investigación multidisciplinaria con una perspectiva crítica a partir del análisis espacial, enfatizando una perspectiva etnográfica.

Víctor Fernández González

Sociólogo por la Universidad de Concepción, doctor en Estudios Americanos por la Universidad de Santiago y máster en Investigación Participativa para el Desarrollo Local por la Universidad Complutense de Madrid. Su trayectoria se ha desarrollado en instituciones académicas, ONG y organismos públicos a través de consultorías en proyectos de intervención social comunitaria, diseño y ejecución local de programas en este ámbito, siendo parte de diversos procesos de dinamización de redes locales. Su trabajo de investigación se ha enfocado en la sistematización de procesos territoriales a escala local, el diseño, análisis y evaluación de programas de intervención social comunitaria, movimientos sociales y participación social.

