

**Cyntia Itatí Núñez**

Centro de Estudios Sociales

Cyntia\_n@gmail.com

### **Mesa 6: Poder, resistencias y rebeliones**

**Título de la ponencia:** Subjetivación política y alteridad en Movimientos de Trabajadores Desocupados de la ciudad de Resistencia, Chaco.

*“la universalidad política no está en hombre o en ciudadano.  
Está en el ¿Qué es lo que resulta de eso?, en su implementación discursiva y practica”  
Jacques Rancière (2006)*

El siguiente trabajo es parte de una investigación que tiene por objeto de estudio a los movimientos sociales en tanto espacios colectivos donde se despliegan acciones que permiten repensar los lazos sociales en términos comunitarios. El proyecto se desarrolla en el espacio de trabajo del Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional del Nordeste. En esta ocasión se analizan las experiencias de organizaciones de trabajadores desocupados (MTD) de la ciudad de Resistencia, Chaco.

Las organizaciones observadas<sup>1</sup> parecen poner en discusión no solo la condición de exclusión de sus modos de vida, sino la imposición de una identidad y de un modo de ser nombrados que los segrega -lo que promueve un proceso de desidentificación-; además de litigar por un tipo de política y de democracia- que acepte la igualdad<sup>2</sup> como forma de comprender a los “otros”. Entonces, se consideraría la alteridad no como un modo de diferenciación, sino de aproximación que permite a los sujetos reconocerse en la igualdad y demandar por la reposición del daño a la misma.

Este trabajo se propone analizar desde la postura teórica de Jaques Rancière las formas de subjetivación política que tiene lugar en las experiencias de estas

---

<sup>1</sup> Para esta producción se utilizaron datos obtenidos de entrevistas, observaciones, visitas a sitios web de las mismas organizaciones, además de consultas a diarios *on line* de la región.

<sup>2</sup> Igualdad entendida desde la mirada de Rancière que entiende una condición de igualdad alejada de todo condicionamiento étnico, cultural, etc.

organizaciones, en tanto “proceso de construcción de relaciones, de producción de vínculos políticos” (Tassin, 2012) observando que los MTDs encuentran un modo de hacer política que permanentemente juega entre los espacios de *la política* y los de *lo político*, dualidad que opera entre la institucionalización de las demandas y la “des-identificación” como forma de ruptura con las imposiciones externas.

Una de las cuestiones que más causa curiosidad en torno al análisis de los movimientos de desocupados es el alto nivel de acuerdo entre diversos autores en relación a los criterios para analizar experiencias similares pero particulares. Lo que ha significado considerar que de algún modo u otro, sobre los MTDs ya está todo dicho. Tal consideración supone, entonces, la búsqueda de nuevos debates. La necesidad de de-construir una mirada rígida, inflexible sobre la potencialidad de las organizaciones en la constitución de sujetos políticos.

Las grandes conclusiones en torno a estas organizaciones dan cuenta de: primero, una tensión entre la búsqueda de autonomía y los intentos de parte de la administración del Estado por canalizar e institucionalizar las demandas, con el riesgo siempre vigente de cooptación. Segundo, dado lo primero, las organizaciones no han podido consagrarse como actores políticos que disputen el poder.

El objetivo de este trabajo es entonces, analizar las experiencias de MTDs - específicamente- de la ciudad de Resistencia (Chaco)- a partir de las propuestas teóricas de Rancière que plantean la necesidad de revisar cuestiones como, qué se entiende por política y por construcción de sujetos políticos.

### ***De la alteridad a la subjetivación política***

El punto de partida para pensar en este “otro” es la mirada de E. Levinas -entre otros- quien propone comprender la alteridad, por fuera de la centralidad del yo o de la mismidad, como referencia para la diferencia y la identidad. En todo caso considera al *otro en cuanto otro*. Es decir que uno, el yo, no puede reducir el infinito del otro a una totalidad, un pensamiento, como pretende la filosofía occidental y bien critica nuestro autor. El mismo observa que, desde la categoría de lo mismo, se reduce al otro a una repetición de mi mismo (Rebellato, 2000:239). Este movimiento se corresponde con una identidad que neutraliza la diferencia,

que reduce al otro. La mirada concretamente se opone a describir al otro desde una relación cognitiva, valorativa o moral, al contrario está proponiendo que el *rostro* del otro me interpela estableciendo una relación *ética* que es originaria, anterior a toda filosofía.

Levinas va a comprender que es la ética la que precede a la ontología por lo tanto, para salir del “perdurar anónimo del ser” (Ponzio, 1996)<sup>3</sup> hay que recurrir al otro, como alteridad absoluta y anterior, como presencia que escapa a la iniciativa del yo. Impredicable y no reductible a la identidad de uno. En el instante del encuentro con el otro cara a cara se evidencia una relación de responsabilidad que antecede a toda conciencia e intencionalidad. Al respecto, Ponzio (1996) intenta explicar la alteridad y recupera del propio Levinas, lo siguiente:

“es la alteridad de la irreducible ausencia de otros, la alteridad como relación no recíproca, situada en un espacio no simétrico y más allá de la contemporaneidad, como se presenta en relación con el otro sin intermediarios, sin la mediación de “una verdad, un dogma, una obra, una profesión, un interés, una habitación, una comida, que no consiste por lo tanto, en una comunión”” (Lévinas, 1947: 87).

En estos términos, el otro se me manifiesta y yo puedo desde la intencionalidad de conocer -teniendo el contenido de mi conocimiento presente- reconocerlo, por lo tanto lo violento, lo reduzco a mi mismidad, lo vuelvo objeto. Para Levinas el encuentro con el otro no puede pensarse desde el concepto de experiencia dado que esta implica tomar al otro en cuanto fenómeno, cuando para Levinas el otro me interpela en cuanto tal, en cuanto otro.

De este modo, *el otro en cuanto otro* involucra: una acción interpelante, una condición de vulnerabilidad, una posición anterior a toda esencia, a toda forma de establecimiento impuesto. Para Navarro (2008) Levinas encuentra en el rostro del otro que se me presenta la inauguración de toda relación. El rostro da inicio a la comunicación y la garantiza. Esto es reconocido como interpelación, que junto a la expresión, conforman propiedades del lenguaje que se descubre (2008:180). Se

---

<sup>3</sup> [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/signa-revista-de-la-asociacion-espanola-de-semiotica--13/html/dcd92ce0-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5\\_18.html#I\\_3](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/signa-revista-de-la-asociacion-espanola-de-semiotica--13/html/dcd92ce0-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5_18.html#I_3)

conforma una “sensibilidad del rostro” que permite una inteligibilidad anterior y exterior al mismo (2008: 180) y la consagración de una responsabilidad que se define con anterioridad a cualquier decisión, identificación o conciencia del sujeto, pues no parte de una elección racional sino de un hacerse cargo del dolor del otro.

Las consecuencias de esta perspectiva sobre el otro son dos. Por un lado, se despliega un principio ético -que aun no siendo un imperativo moral- tiene que ver con mandamiento judeo-cristiano, “no mataras”. Este principio le permite a Levinas considerar dos posibles alcances. Primero entiende que implica una vulnerabilidad del otro como del yo. En segundo lugar es un símbolo de la posibilidad de dominación y de neutralización de la alteridad.

La segunda consecuencia es “el tercero”. Con este elemento Levinas acerca sus enunciados a un espacio de compromiso ya no únicamente de cara-cara, sino ese otro transforma su discurso en un mandato ético de carácter público. De un sujeto vulnerable a un sujeto que pide justicia. Por lo tanto, la responsabilidad de uno resulta intransferible y ya no se está comprometido con un sujeto concreto sino con todos a los que su vulnerabilidad remite y por ende a toda la humanidad. La responsabilidad debe transformarse, y pasar a ser política y social.

Sin embargo, Rancière se va separar de Levinas y de su concepción del otro aludiendo que, la propuesta de Levinas supone una relación de subordinación al otro que me interpela, cuando para Rancière la igualdad es el punto de partida. La responsabilidad en el otro aparece ligado a la ética y no a la política, dirá Rancière en su crítica a Derrida. Reconociéndolo dentro de una misma línea levinasiana, Derrida habría restablecido la alteridad sobre la escena política aunque llevando la heteronomía a la simple heterogeneidad (Rancière, 2013:216). Imponiendo al otro como huésped y a la hospitalidad incondicional, Derrida estaría colocando la ley de la otredad -y por lo tanto al otro- como soberano. Esto excluye la posibilidad de reciprocidad haciendo imposible la substitutabilidad, es decir, “que no hay parte que pueda jugar el rol del todo” (Rancière, 2013:214) un cualquiera que se levante reconociéndose “pueblo”, que hable en nombre de él. Para Rancière, por lo tanto, la propuesta de Derrida renuncia a la politicidad democrática y lo hace sustituyéndola por una ley ética que deja fuera de consideración al sujeto político.

Es así que, la propuesta de Rancière excede la consideración de Levinas sobre el otro, pues mientras éste se centra en la relación yo-tu de subordinación a ese otro, la base de Rancière es la suposición de que cualquiera tiene la misma capacidad que cualquier otro. Desde estos puntos de vista, Levinas nos ofrece una mirada de solidaridad con el otro, cuando Rancière nos invita a superar los imperativos morales y éticos y establecer formas de relacionamiento político, recíprocas y emancipadoras. Basado en el principio de igualdad reconoce que:

“cuando los grupos víctimas de una injusticia entran en el tratamiento de un daño, se refieren generalmente a la humanidad y sus derechos. Pero la universalidad no reside en conceptos invocados de este modo. Reside en el proceso argumentativo que demuestra sus consecuencias, que dice lo que resulta del hecho que el obrero es un ciudadano” (2006 p.20).

Por lo tanto, “la universalidad política no está en *hombre* o en *ciudadano*. Está en *el ¿Qué es lo que resulta de eso?*, en su implementación discursiva y practica” (2006:20). Tal construcción de la igualdad, para el autor, “no es la obra de una identidad en acto o la demostración de valores específicos de un grupo. Es un *proceso de subjetivación*” (2006:21) . Esto es, un proceso de desidentificación, de desclasificación.

Para Rancière el sujeto es un entre-dos (*in-between*), porque puede estar junto a otros -con los que forma un grupo: los proletarios, pero ser parte de otros varios nombres o identidades. Entonces, la subjetivación política es el acto de la igualdad -o el tratamiento de un daño- de gentes que están juntas. Por lo que, se refuerza la idea de que una lógica de subjetivación política es una heterología, una lógica del otro -el nombre de una categoría víctima de un daño, que invoca sus derechos es siempre el nombre del anónimo, del cualquiera, de otro-. Ésta heterología se basa en tres principios:

1. nunca es la simple afirmación de una identidad, es siempre al mismo tiempo, negación de una identidad impuesta por la policía<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Policía, forma de gobierno- lógica de reparto de lo sensible que define jerárquicamente lugares y funciones sociales.

2. es una demostración, por lo que supone siempre otro a quien ella se dirige. Es constitución de un lugar común -incluso si no es un dialogo o la búsqueda de un consenso- constituye una comunidad definida por un cierto daño.

3. siempre admite una identificación imposible, una identificación con otro con el cual no puede ser identificado<sup>5</sup>, pues el proceso de la igualdad es el de la diferencia -esta no es la manifestación de una identidad diferente o el conflicto entre dos instancias identitarias- sino es el topos de un argumento y el lugar de exposición de ese topos es un intervalo.

Es una heterología en tanto comprende al otro que busca salir de la reducción de ciertas identificaciones impuestas, en este sentido: *Un anonimato no coincide con otro, a no ser en detrimento de un tercero. El problema no es hacerlos coincidir sino poner en juego su diferencia* (Rancière, 2005: 80). Es así que, la comunidad en que se inscribe el sujeto es siempre de “partición”, pues aunque por un lado comparta con otros por otro lado debe dividirse, diferenciarse, disentir. Es cuando aparece el dos de la política.

De esto se comprende que, el sujeto político al cual Rancière abona es aquel que se define “por su relación diferencial respecto del orden que se le asigna a una comunidad dada” (Madrid, 2010:9) y entonces dice representar al pueblo, hace *como sí* fuera el pueblo e instala el desacuerdo.

De este modo, Rancière entiende que la figura del Otro que actualmente construye la política consensual es otro “vil”, pura alteridad que no designa una categoría social -porque no hay un análisis del estar juntos- sino la definición de los sin ley, proletarios que se reproducen sin más. Esta diferenciación ayuda a entender el consenso que propone la policía, pues este es: la relación entre la naturaleza y la ley, en tanto, la ley se encarga de acabar con lo antinatural, con lo que no sirve a la naturaleza. Así las cosas, la policía se presenta como la actualización de lo propio de la comunidad y transforma las reglas del gobierno en leyes naturales de la sociedad. “Pero si la política difiere de la policía no puede descansar sobre tal

---

<sup>5</sup> Con identificación imposible Ranciere intenta describir de qué modo se produce una identificación con el otro en el cual uno mismo no puede verse, por ejemplo, “todos somos judíos-alemanes”.

identificación”. Por ello es que la lógica de la emancipación es la política de un propio impropio.

A la pregunta ¿Que es *lo* político? Se responde, es: el encuentro de dos procesos heterogéneos. Uno de ellos, es el del gobierno. Que organiza la vida comunitaria y se establece mediante una distribución jerárquica de lugares y funciones. Proceso llamado por Rancière como *Policía*. El segundo proceso es el de la *igualdad*: “este consiste en el juego de prácticas guiadas por la presuposición de la igualdad de cualquiera con cualquiera y de la preocupación por verificarla” (2006:17) este proceso es político. Un juego de entrelazamiento que el autor prefiere denominar *Emancipación* y que reconoce como *la política*. A partir de este planteo son tres los términos principales: la policía, la política y lo político como terreno de encuentro entre los dos primeros en el tratamiento de un daño. De este modo, lo político es la escena donde la verificación de la igualdad debe tomar forma de daño y toma esta forma porque la policía no niega la igualdad, sino que la *daña*.

Resumiendo, pasar de la alteridad a la idea de procesos de subjetivación política supone rebasar una posición ontológica -una ética de la relación- desde la cual es imposible pensar lo político. Asimismo, la propuesta de Rancière nos colabora para comprender de que modos es posible que se den encuentros con lo político para reinstalar la política como herramienta de emancipación donde los sujetos -cualquiera sean- tienen las mismas potencialidades para entrar al juego de la política.

### ***Los Movimientos de Trabajadores Desocupados de la ciudad de Resistencia (Chaco)***

Las experiencias de los MTDs en el país guardan características similares en cuanto formas de organización interna y externa, de reparto de roles y funciones y de estrategias de reclamo. Su historia marca una continuidad de más de 10 años y entre sus logros se encuentra la autoconstrucción de viviendas y de otros establecimientos (para la atención de la salud, educación, cultura y alimentación) dentro de barrios reconocidos formalmente como propios del movimiento.

Los movimientos sociales en la ciudad de Resistencia tienen, para la mayoría<sup>6</sup> un origen común que se remonta a la gran inundación que en 1998 azotó la segunda localidad más importante de la provincia, Barranqueras, numerosos afectados - pertenecientes a diversos sectores sociales- protestaron y se organizaron para obtener los subsidios de rescate al desastre natural. Entre ellos se encontraban personas desocupadas o subocupadas que se vieron fuertemente desfavorecidas dado que no contaban con recursos para reparar los grandes daños y sus consecuencias posteriores. Se conformó una asamblea permanente de vecinos (pertenecientes a la ciudad de Barranqueras), que reclamaron el resarcimiento a las consecuencias de las inundaciones y a su prevención, al mejoramiento del servicio de salud, al mantenimiento de la ciudad y a la creación de fuentes de trabajo (Román, 2010 p.4), esta asamblea recibió apoyo de vecinos de otras zonas como Villa Los Lirios de la ciudad de Resistencia.

Los afectados que residían en barrios humildes no recibieron compensación por lo que siguieron en lucha. Las consignas fueron complejizándose hasta develar las condiciones de marginalidad al punto de convertirlas en reclamos por derechos concretos a la vivienda, al trabajo, a la educación y a la salud. Desde entonces, los desocupados organizados son parte de la escena pública y política de la ciudad. A la fecha la organización ya se ha escindió en tres movimientos: 17 de Julio, Emerenciano y San Martín, dando un paso enorme de reconocerse como vecinos a conformarse bajo una consigna particular y una identidad colectiva. Esto permite la capacidad de *“una subjetivación política”* en cuanto esta puede ser comprendida como *“proceso mediante el cual aquellos que no tienen nombre se otorgan un nombre colectivo que les sirve para re-nombrar y re-calificar una situación dada”* (Rancière, 2005:77).

Las tres organizaciones nombradas coordinan otras organizaciones de menor peso en el espacio público, de este modo se han consagrado como movimientos de referencia a nivel político y social. Separando intencionalmente ambos espacios diríamos que actúan como actores referenciales en tanto movilizan, convocan y

---

<sup>6</sup> En la ciudad como en el resto de la provincia trabajan otras organizaciones sociales que no provienen de este origen común aunque sí comparten un mismo periodo de auge de las movilizaciones que las ha llevado a establecerse con firmeza en el campo de los movimientos sociales. Este periodo, el 2000-2002 coincide con el mismo tiempo de apogeo de las protestas en el país.



portan la voz del discurso frente a los medios de comunicación y los funcionarios del Estado y dicen representar al estrato social más empobrecido. Se han establecido además, bloques que concentran a diferentes agrupaciones, conformados por MTDs, cooperativas y asociaciones provenientes de sectores diferenciados como desocupados, jóvenes, grupos étnicos o docentes, que -aun manteniendo demandas puntuales referidas a características específicas de identidad social- se unen en el reclamo a favor de las mejoras en la calidad de vida reconociéndose como “pobres organizados”<sup>7</sup>

Como hemos observado, las organizaciones de trabajadores desocupados de la ciudad se han conformado como tales luego de un proceso de reconocimiento de un daño puntual que funcionó como punto de ignición, los llevó a organizarse en término de vecinos damnificados física y materialmente por el desastre natural. Las movilizaciones y reclamos alcanzaron para obtener subsidios pero estos fueron para quienes poseían propiedades que fueron afectadas. Los vecinos residentes en barrios precarios (como villas y asentamientos) no consiguieron el reconocimiento de los daños. En términos de Rancière diríamos que la *policía* actuó conforme la legislación desconociendo -dada su ilegitimidad- estos modos residenciales paupérrimos. Esta consecuencia fue vivida por los integrantes del movimiento como una desigualdad representada en el hecho de que “el pobre siempre pierde”<sup>8</sup>. Dar cuenta de esta condición les permitió ir reconociendo que esta situación escapa a los casos particulares y al acontecimiento concreto de la inundación. Tiene que ver con la pobreza estructural y desplazamiento social que estas personas concentradas en sectores determinados y denominados de un modo específico como “carenciados”, “pobres”, “villeros” o “desempleados”.

Tales modos de clasificación operaron desde siempre para designar un modo de vida y de *ser* de las personas, atribuyéndoles una especie de culpabilidad por encontrarse en esa condición. Con respecto a esta mirada, Rancière opina que necesitamos salir del circuito de la “ignorancia” y la “culpabilidad” como

---

<sup>7</sup> En referencia al pronunciamiento de Marcela Acuña -líder de la Agrupación Mujeres al Frente que pertenece al MTD Emerenciano- en la página web del movimiento social, en oposición a las palabras del nuevo gobernador de la provincia del Chaco: Juan Carlos Bacilef Ivanof quien habría discriminado a las organizaciones diferenciando a quienes “andan en 4 x 4 de los que andan en bicicleta”. En línea: <http://mtdemerencianochaco.com.ar/discriminacion-a-los-pobres-organizados/>

<sup>8</sup> Entrevista a integrante del MTD 17 de Julio

condiciones que operan para mantener a vastos sectores sociales en situación de vulnerabilidad. Para el autor, la teoría crítica se ha deslizado a un tipo de pensamiento que entiende a los otros -sectores marginados, proletarios- dentro de un círculo que los supone vulnerables en tanto son ignorantes de su situación de exclusión y de las causas de ella, al tiempo en que la ciencia se atribuye la tarea y la capacidad para liberarlos. De este modo, entiende que:

Necesitamos romper con la idea de que el pensamiento crítico es un proceso de revelación de los mecanismos sociales que ofrecen a los movimientos sociales la explicación de la estructura social y del movimiento histórico. El pensamiento crítico debería de tener como punto de comienzo una forma específica de "realidad": la realidad de las formas de lucha que se oponen a la ley de la dominación. Primeramente y de un modo principal debería de consistir en la investigación acerca del poder de configurar mundos alternativos inherentes a esas formas. (2005, 88)

Frente a esta afirmación comprende Rancière que una práctica emancipadora es la puesta en marcha de una capacidad basada en la presunción de que cualquiera tiene tal capacidad. De este modo, cuando las personas se organizaron para demandar descubrieron que no solo lo hacían como particulares, sino como grupo, identificándose en un daño que los afectaba como a cualquier otro viviendo marginalmente. Este reconocimiento les valió para desclasificarse, alejarse de las imposiciones que los nombran para excluirlos. Desde entonces, en consonancia con las movilizaciones en el resto del país pasaron a identificarse con los hombres y mujeres que aun con capacidades de trabajo se encuentran desempleados y a consecuencia de ello, sin hogar propio, sin servicio de salud eficiente y sin educación de calidad. Todas consecuencias de un tipo de economía y de sociedad que solventa la segregación, la competencia y el enriquecimiento por medio de lo que se reconoce como derecho universal.

### **Descubrirse en la alteridad**

Este trabajo se ha propuesto pensar las experiencias de los MTDs desde la alteridad, desde la comprensión del otro en su capacidad dialógica y de resistencia. Quiere reflejar también, la necesidad de alejarnos de la construcción de la *otredad* como exclusión y marginación, que se manifiestan en los ordenes políticos,

económicos, sociales y urbanísticos. Al respecto, Andrea Benítez reconoce en la ciudad de Resistencia, una crisis de sociabilidad donde:

“la pobreza urbana y la desigualdad social se articulan con la segregación urbana en Resistencia mediante prácticas que, aunque se orienten a resolver cuestiones vinculadas con la urgencia de la acción (las protestas, en el caso de las fracciones más postergadas, o la auto-segregación, en el caso de las fracciones más altas o en ascenso) dialogan y se retroalimentan, en la medida en que las disputas por el espacio urbano están atravesadas por construcciones de significados en torno del *otro*, procesos de estigmatización/diferenciación por parte de otros agentes, que terminan por determinar derechos relativos a la ciudad” (2006)

De hecho, los barrios autoconstruidos (en muchos casos) por los movimientos sociales se encuentran en la periferia de la ciudad, no fuera de ella sino sobre sus bordes. Zonas, por lo general, de difícil acceso no solo por la lejanía sino también por el mal estado de los caminos. Esto abre una disyuntiva entre quienes elijen alejarse de la ciudad y “encerrarse” con comodidad y quienes edifican sus propios espacios para incluirse e incluir a los suyos.

La presencia pública, en tanto acción/praxis sirve al mismo tiempo como instrumento de enunciación (Velleggia, 1998) de una disconformidad que pretende conformarse en proyecto político y que tiene como espectador a la ciudad. Las organizaciones recurren a diferentes estrategias de acción que “espectacularice” su reclamo y su propuesta, los encadenamientos, huelgas de hambres, cortes de caminos y accesos, en algunos casos con cierres simultáneos, magnifican la acción y cimientan una sensación de encerramiento y vulnerabilidad, además de enojo e incomprensión. Así la medida pasa a significar una provocación al resto de la ciudadanía que se siente amenazada y en ocasiones refuerza esa misma sensación a través de los discursos que por medio de la prensa repudian y criminalizan la protesta, apelando a la institucionalidad como medio para ejercer la política.

La movilización aparece como un signo para demostrar que se han despertado del letargo y que ya no pueden sostener los intereses ajenos en detrimento de sus propias vidas. En este contexto, la criminalización de la protesta emergió como la

alternativa para re-establecer el orden, por lo cual el espacio público se vuelve un campo de batalla entre los derechos de unos y de otros. Lo político se reaviva fuera de los ámbitos de gobierno y se discute en los medios de comunicación, en las calles y en el barrio. Se da una contradicción entre el espacio público pensado como camino, es decir pasaje o tránsito y su quebranto mediante los cortes de rutas y accesos, por lo que quienes tienen derecho circular piden por él y quienes tienen derecho a reclamar optan por estos lugares porque justamente, cortando la circulación impiden el paso de capitales. Se da también una lucha que va más allá de la comprensión de los derechos de unos y otros y se objeta a la lucha de clases como justificativo del desorden social.

Las consecuencias del neoliberalismo demuestran su más salvaje recurso: la violencia. Al decir de Rebellato (2000) la producción de nuevas subjetividades en este contexto permite la consagración de nuevas patologías, un temor constante a la exclusión y a la pérdida y, la constitución de identidades autodestructivas que apelen a la violencia como expresión de la competitividad (Rebellato, 2000:234). Como efecto de esto, el otro deja de ser visto como alteridad dialogante para pasar a ser una alteridad amenazante. El temor a la pérdida del empleo o, en su defecto a no encontrarlo, se ha instalado como un miedo propio de las sociedades pos-industriales, ello ha significado vivir bajo la sensación de lo peor -reconoce Rebellato- sin embargo, los MTDs han dado señales de cierta superación de ese miedo, pues han conseguido re-significar el concepto de trabajo. Por un lado, porque supuso de su parte encontrar los modos alternativos de producir y de compartir, de dar -recibir - dar, es decir, de promulgar reciprocidad, donde el intercambio social supone una confianza mutua y un marco valorativo común. En este sentido, la reciprocidad toma forma de solidaridad y se opone a otros modos en que el don también aparece -como acciones que pueden ser caritativas o clientelares- pero que suponen utilitarismo. Frente a este peligro las prácticas de las organizaciones apuntan a restablecer lo que se considera perdido en la sociedad: la solidaridad.

Por otro lado, las organizaciones se han agenciado de herramientas políticas para dialogar con el Estado ligando la política al contexto vital, además de la conformación de un discurso que quiebra con el pensamiento único. Aludiendo a

“trabajo digno” los grupos no solo establecen un reclamo concreto en torno a las condiciones deseables de empleo y seguridad social, están promoviendo el reconocimiento como sujetos. Ello supone una ética de la dignidad: “ser dignos es exigir el reconocimiento como sujetos, reencontrarse consigo mismo, confiar en nuestras propias capacidades y potencialidades de vivir y de luchar” (Rebellato, 2000:241) así como responsabilizarse de *otro* para unirse, conformarse en redes solidarias recíprocas:

“Me satisface a mí, personalmente, que otro pobre gracias a mi ayuda y la de ellos mismos puedan tener hoy una vivienda digna o un sueldo mínimo para nuestros hijos”. M. MTD 17 de Julio

Recuperando las voces de los actores podemos descubrir que el reconocimiento del otro opera como espacio para la construcción de una demanda y de un oponente común al cual reclamar por participar de la misma igualdad. De este modo, encontramos que las organizaciones reflexionan en torno al lugar asignado para los más humildes:

“Porque en este mundo globalizado, en este mundo en que nos amontonaron a todos como bosta de vaca, el más débil muere, el más hábil vive, entonces en este movimiento están los más hábiles, lo más débiles, lo más vivos, todos están acá y sobrevivimos entre todos, tenés de todo, lo que fueron a la escuela y los que no fueron, tenés mamás de 6 hijos o de 1, tenés de 80 años como de 15 años” (T. MTD 17 de Julio).

El entrevistado ve la posibilidad de conformar una comunidad donde confluyan diferentes experiencias, historias de vida, capacidades y momentos etarios, bajo una situación común: el “amontonamiento” o en todo caso la relegación, la exclusión, el apartamiento que es tanto físico –como lo observa Andrea Benítez– como simbólico pues, la analogía que utiliza el integrante del movimiento social para comprender este amontonamiento, alude a una forma despectiva y denigrante de entender la separación. El reconocimiento de este daño a la igualdad resulta en la conformación de un grupo que cohesione estas distintas personas en una demanda de reconocimiento de ese daño. Pero esta cohesión no supone la igualación de las personas en una misma identidad que a partir de la comunidad se consagre, en todo caso, no significa la supresión de las distintas identidades particulares. Las comunidades son expresivas, además de parlantes -o en todo caso, deberían constituirse como tal y por ello serían también democráticas- su

actividad consiste en hacer visible lo invisible, dar nombre al anonimato, para eso se precisa presuponer la condición de igualdad.

Sin embargo, la consagración de un colectivo no es una tarea fácil y de alcance próximo, la subjetivación colectiva debe entenderse como un proceso que nunca se cierra, pues no es posible alcanzar un “sujeto” determinado. La formación de las personas en las organizaciones resulta primordial:

“Desde la gran masa que podemos ser tenemos gente que piensa como nosotros, gente que te quiere destruir o egoístamente piensa en sí mismo, entonces te carcome la cabeza, a este, al otro, al otro y van juntando un grupete que te hace la interna adentro. Pero el trabajo mío, en su momento fue un trabajo arduo, fue concientizar al compañero. Porque llegar a crear conciencia es otra cosa que darle un trabajo, que entienda que el movimiento es la vida de uno, la casa de uno, la bandera que tiene que llevar adelante como la patria” (G. MTD 17 de Julio)

Desde la mirada del anterior entrevistado aparecen claro esos “otros”, que no son externos, no pertenecen a otro campo (aludiendo a la noción de Bourdieu) sino a los más cercanos que pueden ser parte del mismo movimiento social. Frente al peligro del actuar egoísta - utilitarista, la “creación de conciencia” resulta necesaria y supone la superación de ganancias materiales superfluas por el reconocimiento de un objetivo que se consolida a través de la organización, como producto y deseo del colectivo. En estos términos la subjetivación es política porque habilita a un proceso de reposicionamiento de los sujetos que pasan a comprenderse a sí mismos fuera de una estructura que los coarte. Se hace posible una desidentificación, una desclasificación que pone en duda los órdenes del sistema social y político haciendo posible la discusión con los “expertos” de la política y el planteamiento de una posición contra-hegemónica.

“cada persona, sobre todo dirigente, tiene una historia de vida que lo legitima como tal, no siendo ni la camioneta, ni mucho menos la bicicleta, son factores que lo deslegitimen, o legitimen socialmente, sino la capacidad de transformación de la sociedad que van llevando a cabo, por medio de la implementación de una idea, que beneficia a muchos, donde el logro es palpable por las masas, no de pocos, y menos de familiares directos, que son los últimos (si llegan) a ser beneficiados por logros de la organización, marcada diferencia con respecto a los políticos de turno que lo primero que hacen es acomodar a sus más cercanos parientes, en espacios de poder y decisión, volviendo a los viejos formatos antiguos de gobiernos de familias que se enriquecían a costa del pueblo pobre, que era estigmatizado como

violento o delictivo.” Marcela, Agrupación Mujeres al Frente del MTD Emerenciano<sup>9</sup>

En la narrativa de Marcela aparecen claras dos cuestiones que hemos estado viendo. Por un lado, una separación entre *lo político* y *la policía* (la administración de la política), pues se reconoce la conformación de un proyecto político universalizable en contra de una práctica política de beneficios personales. Por otro lado, una desidentificación con los estigmas de la pobreza representada por el delito y la violencia, que -como reconoce Marcela- son impuestos, por la política consensual -diría Rancière-. Esta desidentificación, como vemos, no significa necesariamente, el rechazo a un modo de ser nombrado, sino a las consecuencias de tales designaciones. Como contrapartida, los movimientos se reconocen conformados por gente pobre aunque en la búsqueda de la desclasificación, re-significan los valores de la pobreza como atributos perdidos en la sociedad actual.

La experiencia de los movimientos sociales, de algún modo, nos demuestra que el sujeto social y político puede aparecer al margen del orden institucional, es decir, por fuera de los espacios planificados para su desarrollo. De hecho, se da de este modo porque han discutido el orden de las cosas y se han permitido pensar con autonomía. Se dan también en tiempos democráticos porque la democracia se convierte en el lugar donde se hace posible que terrenos como las calles se vuelvan en espacios de resurgimiento donde se construya la ocasión para una “nueva verificación polémica de la comunidad” (Rancière, 2010:120).

Es observable como los movimientos sociales en general y de toda Latinoamérica, han re-significado el orden existente con sus designios de “deber ser” al punto de discutir en torno a: la distribución del capital, los lugares que ricos y pobres ocupan y lo que ello significa en términos de relaciones sociales pero además de función política; así también han repensado los papeles asignados a los hombres con respecto a las mujeres y la defensa de una identidad cultural propia, por último han puesto en discusión la sociedad y su consecuencia individualista proponiendo formas comunitarias de gestión y de vínculo social alternativo. Al decir de Maurizio

---

<sup>9</sup> Pronunciamento de Marcela Acuña -líder de la Agrupación Mujeres al Frente que pertenece al MTD Emerenciano- en la página web del movimiento social, en oposición a las palabras del nuevo gobernador de la provincia del Chaco: Juan Carlos Bacilef Ivanof quien habría discriminado a las organizaciones diferenciando a quienes “andan en 4 x 4 de los que andan en bicicleta”. En línea: <http://mtdemerencianochaco.com.ar/discriminacion-a-los-pobres-organizados/>

Lazarato, los movimientos sociales al permitir una lectura del conflicto que se divide entre un ellos y nosotros están suponiendo dos cuestiones fundamentales. Por un lado, la división recae directamente sobre la política y expresa un desacuerdo y una separación de las reglas de representación:

“los movimientos sociales no hacemos alianzas con ningún gobierno, no asistimos a sus encuentros políticos. Todos los gobiernos busca destruir a la clase social y popular, porque no están para gobernar para el pueblo, es por eso que no ponemos de título que un gobierno es “popular” como dice Emerenciano Sena, todos los gobiernos de la única manera que saben gobernar al pobre es con represión, persecución policial y exilio social, (...) cualquier gobierno que este de turno sea peronista o radical nunca se podrá llamar “popular”. Pronunciamiento del MTD 17 de Julio.<sup>10</sup>

La política identificada con la administración y las prácticas que atienden intereses que atentan contra el pueblo se separa de una comprensión de la política como representante del mismo. La democracia sigue siendo un ideal como forma de gobierno que legitima al mundo popular. Por otro lado, la afirmación de la división es la condición de apertura a un devenir, “el despliegue de una dinámica de subjetivación que es a la vez afirmación de la diferencia y composición de un común no totalizable” (Lazaratto, 2010: 188). Es decir, imposible de homogeneizar o de clasificar, de encerrar en un solo mundo posible. En este sentido, los movimientos sociales encuentran un modo de hacer política que permanentemente juega entre los espacios policíacos y los de lo político, dualidad que opera entre la institucionalización de las demandas y la “des-identificación” como forma de ruptura con las imposiciones externas.

Sin embargo, los movimientos han experimentado también la “reestructuración neoliberal mediatizada por políticas sociales compensatorias” (Rebellato, 2000:243) con ello, el miedo se reinstala ahora adherido al temor de perder subsidios, planes o la baja de programas que financian la continuidad de la organización. Mediante este mecanismo, la política administrativa consigue cierta subordinación o dependencia con la entidad estatal que posee y distribuye los recursos necesitado por los grupos. Los intentos de cooptación son resistidos por las organizaciones que dan cuenta de este riesgo y despliegan estrategias que buscan preservar sus metas, objetivos y los modos de organizarse.

---

<sup>10</sup> <http://mtd17dejuliochaco.jimdo.com/>



“En el Chaco hay entre 2500/2700 viviendas que han construido los movimientos de desocupados, cuadras y cuadras, kilómetros de cuadras de adoquines en toda la provincia, la producción minorista es de los movimientos campesinos, de los crotos como nos dicen algunos, pobres o poriajú en guaraní, y de los movimientos de desocupados. Nadie hizo esto ni en Chaco ni en ningún otro lugar del país porque le interesara al gobierno, sino por la presión permanente del corte de calles, avenidas, rutas y puentes. La diferencia es que en lugar de reprimirte, matarte o encarcelarte, ceden, ceden, ceden, y yo me pregunto ¿hasta cuándo?, porque ceden en la coyuntura pero cuando terminen de hacerlo vamos a volver al círculo vicioso de que salir a reclamar es un delito” Emerenciano, MTD Emerenciano<sup>11</sup>.

Las organizaciones han sabido, como reconoce Galaffassi (2013) poner sobre el tapete muchos mecanismos de alineación cultural y también la problemática de los bienes comunes más allá de la cuestión de clases, representando a un sujeto político que fuera de los márgenes es capaz de poner en duda la capacidad de gobernanza de un Estado que discursivamente aclama la inclusión sin prometer cambios estructurales en término del orden social. Al mismo tiempo que interpelan formas de ser y estar en el mundo mucho más localizadas, reivindicando el territorio, la identidad cultural-popular y movilizando sentidos en torno a lo comunitario por sobre el individualismo actual.

### ***A modo de cierre. El sentido comunitario***

La alteridad puede ser comprendida desde varios puntos de vista que en experiencias como las aquí analizadas confluyen. La alteridad es la constitución de un otro, de un adversario político, el cual puede tener representación en el Estado, la sociedad o incluso la Iglesia. También significa reconocer otro al que asemejarse, con reproducir una misma imagen. Esto merece diferenciarse, autodeterminarse, al mismo tiempo que se construye un nosotros común.

La mirada levinasiana y seguidamente la propuesta de Derrida, van a proponer un otro al que debo reconocimiento pero también subordinación al producirse una interpelación ética. En términos políticos esta consideración deja por fuera a un sujeto político, el pueblo es desconsiderado como tal y la democracia significa

---

<sup>11</sup>Entrevista de Mario Hernandez a Emerenciano Sena, dirigente del MTD Emerenciano, publicada por el sitio web del movimiento.

<http://mtdemerencianochaco.com.ar/entrevista-al-dirigente-politico-social-emerenciano-sena/>

puramente soberanía - entiende Rancière-. Es por ello que resulta pertinente concebir la alteridad desde la heterología tal como lo entiende Rancière -desde la constitución del sujeto como otro, que se diferencia para no subordinarse- y no desde una heterogeneidad que establece diferencias éticas.

Resulta difícil asociar los términos alteridad, subjetivación política y comunidad en una misma idea, pues los conceptos de alteridad y comunidad refieren a órdenes de organización y estrategia al interior de las organizaciones, cuando la propuesta de subjetivación política describe a procesos de constitución de sujetos políticos que tiene lugar mediante la enunciación y manifestación del daño a la igualdad poniendo en escena un demos (la reconsideración de la distribución de las partes), conformando un tipo de comunidad de “partición”, que por un lado evoca las relaciones de fraternidad y por otro supone división, una fragmentación necesaria para la aparición del sujeto, del dos de la política.

Sin embargo, la experiencia de los movimientos de trabajadores desocupados muestra que, en la apuesta al desarrollo de prácticas comunitarias se pone en juego una “presentación” sobre sí mismos dislocado de las imposiciones externas. En este sentido, pensar la lucha desde las clases supone reconocerse dentro de una, por ejemplo: “clase trabajadora”, pero no para aceptar acríticamente la subordinación sino para desarrollar las capacidades y particularidad individuales y colectivas. En todo caso, es una lucha por no ser clasificados, por no aceptar la exclusión como designio de una clase y por construir identidades en torno a la disputa de poder frente a un adversario reconocido. Esto ha permitido a los sujetos tomar la palabra, reconocer la igualdad de sí mismos con cualquiera (en términos de Rancière) y de modo posterior, casi simultáneamente, como víctimas de un daño.

Entremedio de las organizaciones de base territorial y las filantrópicas, las organizaciones de desocupados desarrollan el espacio comunitario, como un ámbito no separado de lo político. Las prácticas y los sentidos que se reconstruyen en la comunidad suponen un modo de subjetivación política que se arraiga en los quehaceres cotidianos y de emergencia, sumado a la formación de una conciencia de lucha. De este modo, se gestionan los recursos y se promueven las demandas desde el colectivo incentivando a la participación social como estrategia para la

resistencia y para el cambio. Los objetivos se establecen a largo plazo en tanto la organización comunitaria permita establecer vínculos/lazos sociales que se desarrollen en el tiempo, esto significa que la lucha no es particular y fragmentada, sino establecida sobre las próximas generaciones.

En estos términos, la participación política es una necesidad arraigada en la oportunidad de recomponer un sujeto social desgastado por las políticas neoliberales, excluido a los márgenes de la sociedad y reencontrado en la comunidad –territorio- que lo alberga. Al decir de Rancière:

“la política es la constitución de una esfera específica de objetos supuestamente comunes y de sujetos supuestamente capaces de describir esa comunidad, de argumentar sobre ella y de decidir en su nombre. La acción política establece montajes de espacios, secuencias de tiempo, formas de visibilidad, modos de enunciación que constituyen lo real de la comunidad política”.

Lo comunitario en construcción supone la posibilidad de encontrar en prácticas comunitarias una alternativa de organización que no reclame la mismidad, la identidad como una forma de cierre, sino la promulgación de la igualdad. En este sentido es que se establece el disenso “un desacuerdo sobre los datos mismos de la situación, sobre los objetos y sujetos incluidos en la comunidad y sobre los modos de su inclusión” (Rancière, 2005:51). La comunidad es tanto física como simbólica, particular y universal.

### **Bibliografía**

Benítez, M (2006) Desigualdad, protesta social y segregación socio-espacial. El caso de la ciudad de Resistencia Chaco. *Revista de estudios regionales y mercado de trabajo*. N°2 p.217-236

Galafassi, G. (2013) Procesos de construcción social de los conflictos y modos de acumulación. Una correlación necesaria. En: “*Sociedad y procesos de acumulación a debate*”, Bs.As. Theomai Ediciones, 2013

Lazzarato, M (2006) *Políticas del acontecimiento*. Tinta Limón Ediciones, Buenos Aires, Argentina. En línea: <http://la-periferica.com.ar/descargar.php?libro=978-987-21689-8-8.pdf>

Navarro, O. (2008) El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIII, pp. 177-

194. ISSN: 1136-4076, Malaga En línea:  
[http://www.uma.es/contrastes/pdfs/013/10\\_Navarro-Olivia.pdf](http://www.uma.es/contrastes/pdfs/013/10_Navarro-Olivia.pdf)
- Ponzio, A. (1996) Emmanuel Lévinas y la crítica de la Ontología. *Signa, Revista de la Asociación Española de Semiótica*, N°5. En línea:  
[http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/signa-revista-de-la-asociacion-espanola-de-semiotica--13/html/dcd92ce0-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5\\_18.html#I\\_3\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/signa-revista-de-la-asociacion-espanola-de-semiotica--13/html/dcd92ce0-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5_18.html#I_3_)
- Rancièrè J. (2005) *Sobre políticas estéticas*. Museu d'Art Contemporani de Barcelona Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona Barcelona: Bellaterra (Cerdanyola del Vallés). En línea:  
<http://teorialiteraria1unlp.blog.com/files/2013/04/Libro.Teoria-del-Arte.Filosofia-Jacques-Ranci%C3%A4re-Sobre-politicas-esteticas.pdf>
- Rancièrè J. (2006) *Policía, política, democracia*. LOM Ediciones, Santiago, Chile
- Rancièrè J. (2010) *En los bordes de lo político*. 2º ed. Ediciones la Cebra, Buenos Aires, Argentina.
- Rancièrè J. (2013) ¿La democracia está por venir? (Ética y política en Derrida) pp.207-219. En: Penchaszadeh A y Biset, E. (coomp) *Derrida político*. Colihe, Buenos Aires, Argentina.
- Rebellato, J. (2000) Globalización neoliberal, ética de la liberación y construcción de la esperanza. Pp. 14-31 En: Rico, A. y Acosta, Y. (coomp) *Filosofía Latinoamericana, globalización y democracia*. Nordan, Montevideo, Uruguay
- Tassin, E. (2012) De la subjetivación política. Althusser /Rancièrè /Foucault /Arendt /Deleuze. *Revista de Estudios Sociales* No. 43ISSN 0123-885X Pp. 208, Bogotá, Pp. 36-49.
- Velleggia, S. (1998) *Globalización e identidad cultural*. CICCUS. Buenos Aires. Argentina.