

“Apuntes feministas desde y más allá de los centros sociales okupados”
Silvia López

“Habitar, y habitar en la dificultad, ha significado también construir otras formas de hacer política en un terreno incierto y ambiguo entre las políticas de la identidad en su último ocaso y la necesidad de repensar los parámetros de los análisis y las prácticas políticas en un contexto de cambio acelerado.” A través de seis ideas (la no separación entre vida y política, la colocación del deseo en el centro, idea de placer, el poder difuso y deslocalizado, la reapropiación del tiempo de vida y la autogestión) que pueden establecerse como los lugares comunes en la trayectoria de los centros sociales, y reflexionando en torno a los límites y fronteras con las que se topa el trabajo cotidiano, se aterriza en este artículo sobre la experiencia feminista de la Eskalera Karakola, a la cual Silvia López pertenece.

[este artículo ha sido publicado en la biblioweb de sindominio,
<http://www.sindominio.net/biblioweb/s/view.php?CATEGORY2=16&ID=152>,
y en la página web de la Karakola, <http://www.sindominio.net/karakola/textos/apuntesCSO.htm>]

Los centros sociales ocupados han supuesto una parte fundamental del lugar de la política de los últimos tiempos. Cuando el modelo de representación democrática entraba en crisis y las reestructuraciones producidas por las dinámicas del neoliberalismo modificaban tanto las formas de vida como los territorios de intervención política, las miradas críticas se dirigían hacia las nuevas alianzas entre lo económico y lo cultural. Precisamente, cuando el lugar de la política se difuminaba y perdía su arraigo en territorios concretos (ya no en la fábrica, ya no en los barrios, ya no en la universidad), los centros sociales fueron enclaves privilegiados desde los que experimentar la creación de nuevas subjetividades y formas de vida política que interpretasen de nuevo las interrelaciones económico- políticas- culturales, así como espacios desde los que pensar y redefinir la conformación de los territorios a través de una ‘dedicada’ reapropiación material y simbólica de los mismos. Los centros sociales ocupados consiguieron dar forma y hacer real una de las más potentes consignas: que lo cotidiano fuese político. Ésta tenía la capacidad de reunir a la vez, de enlazar y de retroalimentar en su interior discurso, práctica y una gran capacidad propositiva. Pensar cuáles han sido algunos de los engranajes fundamentales que han conformado buena parte de este nuestro devenir político y nuestro deseo feminista, nos permite pensar dónde estamos ahora desde una perspectiva crítica y reflexiva: paso indispensable para entender cómo movernos y cómo construir nuevos espacios de lo político en este mundo cambiante y de complejas transformaciones.

Los centros sociales han habitado entre, por un lado, los últimos coletazos de unos movimientos sociales basados en políticas de la identidad (posibilidad de reafirmación, estrategias de visibilidad y de confrontación), con capacidad de cohesión y aglutinación (movimiento feminista, movimiento ecologista, movimiento vecinal, movimiento antimilitarista) y por otro lado en la crisis de los modelos clásicos de movilización (desidentificación, falta de referentes, dificultad para construir y pensar un sujeto de conflicto). Habitar, y habitar en la dificultad, ha significado también construir otras formas de hacer política en un terreno incierto y ambiguo entre las políticas de la identidad en su último ocaso y la necesidad de repensar los parámetros de los análisis y las prácticas políticas en un contexto de cambio acelerado. De un lado una potentísima experimentación colectiva en el terreno de la producción de las subjetividades y los posibles desplazamientos del mundo devenido mercado, de las instituciones trasnochadas y de una administración sorda; de otro lado, sin embargo la imposibilidad de romper con el imaginario de ‘oposición’ de ciertas posiciones identitarias (no en sentido estratégico y referencial, sino esencializador y autorreferencial) y de las dinámicas de acción- reacción. Este imaginario y otros factores, creo que han supuesto el bloqueo de la profunda riqueza que han producido en muchos casos los centros sociales. Esta riqueza tuvo que ver con la emergencia de un discurso y unas prácticas que fueron capaces de hacer converger y reunir, de colocar en el centro y de repensar fundamentos con un carácter fuertemente propositivo de transformación colectiva. Recorrer parte de estas piezas fundamentales, significa tanto reconocer el territorio político en el que nos movemos y que hemos ido construyendo desde los centros sociales okupados a través de diferentes apuestas, como abrir interrogantes que señalen nuevos y antiguos lugares de problematización. Algunos de los lugares que quiero señalar son:

En primer lugar, se recoge la tradición de no separación entre vida y política. Difuminadas las fronteras entre ambas, otro tipo de dicotomías como pueda ser la de teoría /práctica quedan también en entredicho: ¿Cuál podría ser el lugar diferenciado de la teoría o la práctica cuando la vida se decide a ser politizada y a ponerse por completo y sin trabas patas arriba?

En segundo lugar, se coloca el deseo en el centro, no como deseo individual o fuerza motor intencional de la fórmula 'yo quiero que...' sino por un lado como inquietud por entender la subjetividad y la relación con el mundo más allá de la lógica dual y de la relación sujeto objeto; y por otro lado como expresión de los flujos colectivos determinados por la capacidad deseante- transformadora de los sujetos. La hazaña de pensar una política del deseo consiste precisamente en su capacidad para desbarajustar la idea del yo, entenderlo como continuidad ineludible entre el adentro y el afuera, y pensar lo colectivo desde su potencia transformadora. El 'movimiento hacia' es siempre un 'deseo de' que se conforma en el telar de lo compartido: hagamos entonces una reflexión, un desvelamiento de los dispositivos que producen ese deseo para poder transformarlo en potencia colectiva. El deseo de este modo, como centro de la política pone el acento en varios elementos muy interesantes:

En la imposibilidad de como hemos dicho distinguir entre un adentro y un afuera del yo;

El carácter procesal de la subjetividad producida en un campo social determinado espacio-temporalmente;

La articulación del deseo a partir de determinados dispositivos históricos y localizados;

La propia naturaleza colectiva del deseo, el cual siempre es deseo agenciado dentro de un conjunto de devenires sociales.

En este sentido, creo que los centros sociales han realizado una profunda apuesta por indagar en y experimentar desde lo colectivo: desde ahí, desde lo colectivo como una dimensión a potenciar en coordenadas de cooperación, ha sido desde donde se ha pensado la posibilidad de generar nuevos agenciamientos y nuevas significaciones. El impulso de transitar, repensar y redefinir los territorios nunca parte de la soledad (estos ya son condición de lo común) siempre parte del 'componerse con', de producir un común que ya es (en el deseo, en la propia vida social) y que a la vez siempre está por venir (ni el deseo, ni la vida como tal tienen necesariamente una forma politizada ni de inquietud crítica). Por ello pensar el deseo y lo colectivo como motores del devenir social suponen un ejercicio de escucha y de impulso a la vez, de sabernos como subjetividades compuestas por esa capacidad de afecto y de dejarse afectar. Escucha y andadura; tránsito y pregunta; irrupción de una fuerza en la corriente que es capaz de producir nuevos significados porque es capaz de pararse a pensar, reflexionar y detectar los dispositivos de poder que operan en la configuración de las subjetividades y las formas de vida para promover el impulso de su transformación. Lo colectivo es de este modo, una perla preciosa que no tiene que ver con la suma de las individualidades, sino con esta fuerza en la corriente que negocia y renegocia su propia posición.

En tercer lugar, esta idea del deseo se mezcla con la idea del placer recogida de las reivindicaciones feministas: cuando la política parecía que sólo podía ser pensada en código de la política 'dura' de partido, cuando el sacrificio y el heroísmo eran valores imperantes heredados de la idea de la Revolución con mayúsculas que está por llegar, muchas feministas prefirieron apostar por revolucionar los micro elementos que ordenan la vida existente para procurar espacios que ya, de por sí, lejos de ser un medio para un fin mejor, produjesen espacios de placer. La política no tiene por qué ser la política del punto y aparte arduo y en muchos casos desmaterializada y desarraigada de los procesos cotidianos y de las inquietudes más inmediatas; la política tiene que ver con nosotras, con nuestras vidas, con nuestros cuerpos, con el placer del hacer más nimio. Esto implicaba una responsabilidad distinta: para muchas significaba la necesidad ineludible de politizar lo micro: ser capaces de detectar en las pequeñas cosas neutralizadas que pasan desapercibidas implicaciones de procesos globales. Y la revolución con Mayúsculas no tenía tiempo para estas escaramuzas. Las feministas recobran así la materialidad de la política para pensarla como continuo: no disociar y revalorizar los elementos que juegan en un sentido amplio y profundo un papel importante en la propia vida. De ahí el empeño por pensar cuestiones que generalmente se pasaban por alto y que tienen que ver con la educación, con la sexualidad, con la conformación de los cuerpos tanto en el sistema sexo/ género /deseo como en el imaginario social, con el cuidado, con la sostenibilidad de la vida, con el propio ocio.

De alguna forma este fue el espíritu que impregnó parte de los centros sociales durante un tiempo: los grupos de mujeres que los habitaban insistían fuertemente (a través de sus propias prácticas y a través del contagio a otros grupos) en la imposibilidad de una política que no tuviese en cuenta la condición transversal de cuestiones como la sexualidad, la educación, los comportamientos cotidianos o las relaciones afectivas. De ahí también la proliferación de grupos de aprendizaje colectivo, de autovalorización (recogiendo la experiencia de los grupos de los setenta), de iniciativas que cuestionaban las posiciones de poder, que impulsaban su reconfiguración y de promover, por ejemplo, otro tipo de ocios. Colocar el placer en el centro suponía: por una parte cuestionar procesos que aparentemente no eran visibles (atender a los microprocesos

//espacios públicos de acción política

y a su continuidad) ; por otra parte revalorizarlos y dotarlos de un nuevo significado que permitiese vivir lo cotidiano de forma placentera (hacer política desde la alegría y no desde el sacrificio); y por último, pensar el carácter subversivo de este placer politizado.

Estas ideas calaron fuertemente en un principio, pero en seguida se vieron prestadas a cierta lectura que las relegaba a la mística de la feminidad donde el 'yo quiero' o el 'yo siento' se podía convertir en un argumento. Esta lectura individualizada del deseo (querer, sentir, no como deseo agenciado sino atomizado extrañamente en una individualidad) fue la que conllevó una lectura fácil del placer (no la que se cuestiona cuáles son los mecanismos de producción del deseo ni cuáles las posibles subversiones colectivas del mismo que realmente ponían en tela de juicio todo un universo complejo construido en torno al placer), que a su vez animó a desvalorizar el contagio que el feminismo estaba produciendo en la forma de entender la política en otros espacios y a que se desplazasen sus propuestas hacia el terrible formato tipo 'la cuestión de la mujer' o 'el tema de la mujer'. Síntoma claro de un haber dejado de tomar en serio al feminismo. Este desplazamiento convivía paradójicamente con una inquietud real de los nuevos movimientos sociales de pensar la política desde lo personal, aprender formas de subversión desde el placer y cuestionando el placer, interpretar las conexiones de lo micro con lo macro, de lo local con lo global, de colocar el acento en la importancia de la generación de nuevos modos de vida.

En cuarto lugar, la idea del poder como poder difuso y deslocalizado permitía pensar la ciudad como conjunto complejo de relaciones de poder en el circuito empresa- consumo- cultura, desde el que plantear un nuevo escenario político: un territorio por redefinir a partir de todo un entramado de relaciones de poder, de nuevas jerarquizaciones sociales y de nuevas fronteras por descifrar. Los centros sociales, pensados desde su capacidad para generar contrapoder y situados en el contexto de esta redefinición de la ciudad, podían irrumpir en varios sentidos. 1. Como desviación del circuito integrado de producción, reproducción y consumo, a través de una práctica absoluta de producción política, de la construcción de otros modos de vida capaces de desafiar la reproducción de la subjetividad y las formas de ordenamiento social, así como de dar respuestas colectivas a demandas individuales. 2. Como reapropiación del espacio público en plena efervescencia del modelo de privatización y de tendencia del final de la idea de 'la plaza pública'. 3. Como espacio desde el que procurar alianzas y redes sociales que por un lado permitiesen crear nuevos mapas del territorio (con especial atención a los procesos migratorios - sin mucho éxito, todo hay que decirlo) y por otro lado desafiar el ordenamiento social a través del afianzamiento de estas alianzas políticas (por ejemplo, contra la ley de extranjería, o contra la atomización de la existencia y el aislamiento social a través de categorías reformuladas como la de 'comunidad').

En quinto lugar, la idea de reapropiación del tiempo de vida: cuando la vida ha devenido tiempo imparable e inagotable de producción; cuando no hay resquicio para respirar en esta corriente vertiginosa del capitalismo global donde el tiempo de trabajo no se distingue de la propia vida y donde el continuo entre lo privado y lo público lo es a costa de la expropiación de lo privado y de la privatización de lo público en una simbiosis de homogeneización absolutamente mercantilizada; cuando hasta el ocio es una suerte de vaivén entre el consumo, el estrés y las cuentas de mediados de mes que ya no llegan al fin, la okupación se convierte en una potente herramienta contra la precariedad y la posibilidad real de dar esquinazo a la explotación laboral para reinvertir el tiempo de vida en otras cosas. En un tiempo en el que la jornada laboral se ha ampliado de forma alarmante, el mercado se ha flexibilizado, los derechos han desaparecido y los contratos en general precarizados, la okupación posibilita una solución colectiva que irrumpe directamente en este círculo sin fin de vida- trabajo. Sin embargo, pese a la potencia de esta experiencia material de reapropiación en un sentido muy amplio y profundo y de rechazo al trabajo, los límites han sido muchos y se encuentran patentes en el propio desenvolvimiento de la historia de la okupación. Más adelante entraremos en esto.

Por último, la idea de la autogestión vinculada a la de autonomía ha vertebrado la experiencia de los centros sociales. Su potencia ha llevado a pensar la participación y la organización social con mayor o menor éxitpero con la convicción de la necesidad de experimentar formas de democracia directa que dotasen a los sujetos de la capacidad de decisión sobre sus vidas: la cuestión, cómo hacer extensible la participación, qué tipo de herramientas desarrollar y como hacer que esto signifique más allá del plano discursivo, tenga la forma de procesos reales y repercuta en las decisiones políticas.

Cuando desde la Eskalera Karakola nos planteamos abrir un proceso de negociación partíamos de todas estas experiencias, revisadas también desde la práctica feminista: qué significaba la participación para las mujeres, la autogestión, la autonomía y la experimentación de las relaciones entre mujeres, cuáles eran las nuevas articulaciones de las relaciones de poder en el capitalismo global y las redefiniciones del patriarcado que producía, cuáles podrían ser las alianzas políticas que quisiesen pensar el cuerpo como espacio privilegiado en el que leer los procesos sociales y no lo pasasen por alto (el cuerpo de la trabajadora hipersexualizado, el cuerpo de la moda, el cuerpo del ama de casa, el cuerpo lesbiano, el cuerpo queer), la ocupación de las mujeres del espacio público como espacio a reclamar o la revisión feminista de la crítica urbanística.

Si de poner el cuerpo se trataba, del cuerpo hemos hablado mucho en los últimos tiempos. Curiosamente cuanto mayor ha sido la necesidad de pensar el cuerpo impulsada por las transformaciones sociales que se han ido produciendo de una forma velocísima, menos se ha ido tomando el cuerpo concreto en serio en los movimientos sociales. Curiosamente si bien el feminismo incide directamente sobre la necesidad de pensar el cuerpo tomando como punto de partida aquello de 'lo personal es político' de una forma concreta que invita a una revisión de las relaciones de poder y de los dispositivos que operan y se inscriben en el propio cuerpo produciendo 'cuerpos de', actualmente, el cuerpo desde el que se piensa y se teoriza es un cuerpo abstracto. Es el 'cuerpo político', 'es el cognitariado social' 'es el precariado' o 'el cuerpo migrante'. Resulta difícil encontrar en estas categorías relaciones de poder que visibilicen las diferentes formas en las que los 'cuerpos de' se encaran con el capital y muchas veces se pasa por encima de cuáles son los mecanismos que operan en la producción de los cuerpos. Porque no es lo mismo el cuerpo- mujer – ama de casa, que el cuerpo- mujer- profesora, que el cuerpo mujer- migrante- sin papeles. Ni es lo mismo, como se decía en otro lado, traducir un texto que hacerle una paja a un cliente.

Pensar el cuerpo ha sido todo un reto. Un reto que consistía en hacer converger muchas cosas que se empeñan en aparecer dissociadas: primero, ya lo hemos dicho, en términos generales la vida con la política, lo cotidiano con la política, lo personal con la política. Pensar desde ahí, en el momento en el que distinguir entre los espacios de trabajo y vida es prácticamente imposible por las propia tendencias del capitalismo global, es posibilitar una intervención directa en un terreno de continuidad (trabajo, no- trabajo) que normalmente aparece incuestionado. Segundo, en términos más concretos pensar el cuerpo significaba visibilizar cuáles son los dispositivos de poder que operan en la construcción de las diferentes corporeidades: cuáles son los lugares predeterminados pero no determinantes que se constituyen en lo social. En este sentido el feminismo ha sabido estar muy atento para detectar los ejes de poder que atraviesan los cuerpos concretos: el sexo, el género, la raza, la clase, la etnia, la edad y deconstruir los conceptos homogeneizantes que intentan erigirse en términos absolutos. La cuestión: cómo partir del cuerpo y ser a la vez capaces de construir un común, partir de las diferencias y buscar nuevos espacios de alianza.

En el primer sentido los centros sociales se han constituido en espacios privilegiados de una politización constante de la vida y por tanto como espacios que se pensaban desde la continuidad ineludible (trabajo- no trabajo). También han sido capaces de dotar a las cuestiones políticas y al activismo en general de una dimensión existencial preciosa en la que el mínimo gesto era convocado a pensarse desde lo común. Sin embargo, los centros sociales se han topado con límites en muchos casos infranqueables. Rastrearlos, reflexionar en torno a ellos supone dotarnos de herramientas para pensar la posibilidad de construcción de nuevos espacios y formas de conflicto:

Si bien el carácter y el deseo de las formas de organización de los centros sociales han partido de una apertura total (apertura tanto en los espacios de intervención política como en su composición), ha sido difícil y en muchos casos imposible que esta apertura no acabase siendo de hecho un cierre determinado en una estructura central (asamblea gestora), constituyéndose en una identidad difícil de atravesar, que limitaba tanto los deseos iniciales de agregación colectiva como la posibilidad de componerse con gentes más allá de quienes tenían la capacidad de habitar en ese centro.

La ardua tarea de gestión de un espacio pluriforme al que le costaba romper con la división entre gestores y usuarios ha llevado a en muchos casos a una espiral agotadora en la que la producción política se limitaba a las tareas necesarias de gestión de las que un grupo (generalmente el grupo promotor) se hacía cargo.

La indeterminación y la espontaneidad que por una parte ha supuesto una forma fundamental de experimentar desde lo colectivo, por otra parte ha restringido la participación y ha seguido apuntando a un centro, que ha cargado como decimos con la gestión del espacio y con su propia imposibilidad de abrirse más allá de lo inmediato y de las actividades programadas.

La autoreferencialidad, que ha conseguido crear todo un universo propio de sentido que sólo se basta a si mismo para sobrevivir y retroalimentarse. Una especie de espejo de si mismo de mirada incuestionada.

El límite en el tiempo marcado por la dinámica de okupación /desalojo, pese a querer superarse a través de la idea de permanencia de los diferentes proyectos más allá de los muros del inmueble okupado, ha supuesto una ruptura constante de los proyectos con una difícil y posterior reconstrucción.

El deseo de constituirse hacia fuera ha llevado a la trama de un sin fin de intervenciones en lo público. Esto ha formado parte de la expresión de una gran variedad y riqueza políticas. Sin embargo es difícil saber todavía como se resuelve la tensión entre ese intervenir hacia afuera y mantener por otro lado el proyecto propio del centro social. Si la potencia reside en fortalecer el proyecto interno para realmente ser motor de contagio y punto ineludible de referencia, o si por el contrario las intervenciones en lo público pueden generar

//espacios públicos de acción política

una irrupción en el imaginario colectivo que produzca transformaciones igualmente potentes. Ambas cuestiones son vitales, cómo compaginarlas, o cómo conectarlas en una línea de continuidad, todo un reto.

Los centros sociales de alguna forma han seguido atrapados en el imaginario que les colocaba como espacios de realidad alternativa capaces de escapar de las leyes y la moral del orden social. Este imaginario ha conseguido bloquear muchos procesos que intentaban pensar más allá de la autorreferencialidad y la espectacularización, ahondar en los proyectos políticos y crear otro tipo de alianzas. El miedo a la 'contaminación' ha minado realmente posibilidades de cooperación colectiva que, paradójicamente se encontraba potenciadas en los propios fundamentos de los centros sociales.

Este tipo de dinámicas (y otros factores) han producido una composición muy homogénea en los centros sociales (jóvenes, blancos, heterosexuales, y con mayor presencia pública masculina).

Falta de recursos y cierta idea de que los mismos son sinónimo de dinero que son a su vez sinónimos del mercado capitalista y que como tal son tachados de malos o de privilegios excepcionales y en general poco cuidados y valorados.

Nuestros tránsitos feministas y la apuesta de la Eskalera Karakola de abrir un proceso de negociación para regularizar la situación ilegal del proyecto, tiene que ver con una revisión de todas estas cosas.

En primer lugar, un deseo de pensar la agregación colectiva no desde una composición homogénea y fácilmente identificable, sino desde las diferencias. Esto, que más que una realidad ha sido eso, un deseo frágil en el mundo de dispersión y de trabas legales en el que vivimos (pensemos por ejemplo en la Ley de Extranjería), tiene que ver con la necesidad de tensar esa cuerda de cuestionamiento de lo personal y del cuerpo como campo donde leer las relaciones de poder: El poder se distribuye creando diferentes parcelas a habitar, jerarquizadas socialmente, constituidas a través de fronteras arraigadas en el imaginario social y en la realidad, ¿cómo conseguir saltar de una composición más o menos homogénea, es decir, desafiar esas fronteras, trazar un común que nos permita diseñar intervenciones políticas que visibilicen y tomen en serio las diferentes realidades? De por si, un espacio como un centro social okupado es difícil de habitar, por sus condiciones materiales, por su invitación a la autogestión muchas veces entendida desde la política del 'do it yourself' que se convierte más bien en una proclama vacía que no lleva a la participación sino a la desmotivación, a la dificultad de engancharse y a la invitación de permanecer en el espacio a través de un empeño más que considerable que no todo el mundo es capaz de llevar a cabo. La inconsistencia de muchos de los proyectos que habitan en una dificultad extrema de precariedad, contribuyen además, a que las pequeñas redes que se tejen se pierdan con el tiempo, la imposibilidad de evolución o de llevar a cabo otro tipo de propuestas. Esta no es ni mucho menos la única causa del por qué de la dificultad a la hora de tejer redes fuertes capaces de intervenir en la realidad, pero desde los centros sociales en general y desde la experiencia de la Eskalera Karakola en particular, ha sido una de las piedras clave. ¿Podría un proyecto no amenazado ni por la ruina ni por su situación de ilegalidad promover proyectos más consistentes, capaces de arraigar en el tiempo y en el espacio, capaces a su vez de persistir hilando contagios, nudos y desafíos?

En segundo lugar, pensar la participación directa, no como un presupuesto desde el que partir, sino más bien como un reto. Las mujeres han sido relegadas históricamente a lo privado, a un espacio despolitizado, no cuestionado ni problematizado. Esto trae un montón de fantasmas a la hora de entender un proyecto feminista como el de la Eskalera Karakola que ponga en primer plano la necesidad de intervenir en lo público y desmantelarlo como esfera opuesta a lo privado: no se trata de estar en lo público, sino de desestabilizar los fundamentos que crean y construyen esta oposición. Cómo participar y cómo constituirnos como interlocutoras válidas en el plano de lo político desmoronando a su vez qué sea eso válido de lo político. Pese a haber indagado algunas fórmulas cómo la crítica urbanística a través de la cual se ligaba el espacio urbano con la forma de vida, las decisiones de planificación urbana unilaterales con la falta de herramientas de toma de decisión individuales y colectivas, el diseño de las ciudades y de los espacios con una mirada machistas y autosuficiente (sólo hay que pensar en la imposibilidad de subir con carrito de la compra en los buses o con la falta de aceras en condiciones para que quepa simplemente el carrito de los niños, o la falta de espacios verdes, de parques, de rampas, de ascensores, etc). Pese a haber indagado en este tipo de fórmulas, decíamos, no hemos logrado tirar del hilo de la participación ciudadana en general y de las mujeres más en concreto, pese a que los diagnósticos como el documento de 'Las mujeres y el barrio' elaborado conjuntamente por grupos y mujeres individuales en el barrio de Lavapiés han puesto el dedo en la yaga de una forma de muy sugerente en las posibilidades de hacer ciudad entre mujeres con un eje claro centrado en la participación directa, la democracia y la toma de decisiones.

En tercer lugar, la idea de la reapropiación del tiempo de vida, si bien daba en la clave para pensar tres elementos fundamentales como son: las relaciones entre las esferas de producción, reproducción y consumo; el continuo entre trabajo no trabajo y las categorías de lo privado y lo público, y si bien a través de los centros sociales se producía un verdadero desbarajuste y un fuerte cuestionamiento a través del rechazo al trabajo posibilitada por la reapropiación de viviendas, de espacios de cooperación, de recursos en general y de un

//espacios públicos de acción política

deseo fuerte de crear socialidad y comunidad, sin embargo, no se ha tensado la cuerda para pensar qué significa esto hasta sus últimas consecuencias.

Por una parte, una de las cuestiones centrales: la vivienda y los espacios públicos, se ha visto limitada en el tiempo no sólo porque la dinámica okupación /desalojo se ha vuelto insostenible para muchas y muchos, sino también porque los propios inmuebles propicios para albergar comunidades como las deseadas, han dejado de existir pasto de la especulación inmobiliaria y en muchos casos como defensa a la propia okupación (derrumbes precipitados, vigilancias privadas, construcción de verdaderas fortalezas anti- okupas). Años de reivindicaciones y propuestas sobre otros modelos de vida y de comunidad no han llevado sin embargo a ningún logro real. Esto se ha convertido para muchas en verdadera frustración y agotamiento. Para más inri, este final de un ciclo de ocupaciones y de centros sociales coincide con el auge y la subida espectacular del mercado inmobiliario: irónicamente, ¿lo hicimos quizás al revés en el tiempo? En una subida generalizada de la vida y de los recursos básicos (vivienda, alimentos, medicamentos, transporte, ocio), junto con la flexibilización y precarización total del mercado laboral, la privatización y el desmantelamiento de lo público (entendido como el conjunto de procesos y relaciones sociales que van más allá de los estrechos canales administrativos e institucionales), y una falta cada vez mayor de derechos y sobre todo de capacidad colectiva para inventar otros nuevos, es difícil, pensar cómo llevar a cabo una práctica real del rechazo al trabajo . ¿Cómo reapropiarnos de nuestro tiempo de vida, cómo producir desviaciones en el circuito de producción capitalista cuando la intensificación del mismo reclama nuestro cuerpos sin darles apenas tregua en una experiencia de vida sumida entre las incertidumbres, el abanico abierto de posibilidades de competencia del libre mercado, y la falta de respaldo social? Cooperativas de trabajo, construcción de redes, comunidades de gestión de recursos, cooperativas de viviendas, no pueden sostenerse, más allá del momento, en los límites de los espacios ocupados si realmente quieren irrumpir en esta tendencia general del capitalismo global para producir formas de agregación colectiva que tengan en cuenta las actuales transformaciones de lo social.

Por otra parte, el discurso del rechazo al trabajo, ha sabido salir de las estrecheces de una crítica al mercado laboral y ha visibilizado la importancia de toda un esfera cultural vinculada al trabajo inmaterial y al auge de las nuevas tecnologías; sin embargo, no queda tan claro que tal revisión haya pensado esa esfera cultural en sentido amplio de reproducción de la vida, de creación de socialidad, vinculado a la materialidad y relaciones de poder muy concretas donde las categorías de sexo- género- raza- etnia- edad, son imprescindibles a la hora de pensar la jerarquización social y la asignación del continuo sexo- atención- cuidado. Hemos pensado que el trabajo era mucho más que el empleo, pero no hemos pensado qué es lo que hay en ese terreno y cuáles son las estratificaciones sociales que se producen. Hay qué pensar, recogiendo una vez más las reflexiones del feminismo, que el cuidado en general (trabajo doméstico, cuidado de las personas dependientes, trabajo de escucha y atención, reproducción de vida en general), es de vital importancia para pensar la complejidad social. De este modo, la vida política en los centros sociales es difícil de pensar más allá de determinada edad, de determinadas necesidades de cuidados o con cargas familiares. Y esto, que se convierte en un problema de la vida en general (¿quién se hará cargo de nosotras cuando seamos mayores, cuando caigamos enfermas, en la actual coyuntura de crisis de los cuidados y de desmantelamiento de lo estatal?), pero también de la militancia, en los centro sociales se acrecienta por la intensidad que produce esa riquísima no separación entre vida y política. ¿Cómo pensar entonces modos de hacer política que sigan manteniendo la potencia de una crítica a la ordenación de la vida en general, que sean capaces de irrumpir en el terreno de la reproducción de la vida pero en un paso más allá, donde la posibilidad de producción de nuevas subjetividades debe ligarse a la materialidad de los cuerpos? No podemos pensar la reproducción sin la materialidad. Y la primera materialidad es la de los cuerpos construidos, ordenados y limitados por las categorías de sexo, género, raza, etc. Por ello las críticas feministas y antirracistas de las relaciones entre el heteropatriarcado, el racismo y el capital, son fundamentales para lanzarnos a una crítica radical de la ordenación social y del trabajo de producción y reproducción.

En último lugar, la potencia del movimiento feminista se ha visto mermada por la domesticación y el apaciguamiento. De un lado, su introducción en las instituciones y en la academia manteniendo fuertes tensiones en su seno, pero no para producir discurso y cuestionarlas, sino para anclarse en debates interminables acerca de si se produce o no exclusión y marginación en esos espacios y si hay que seguir peleando o no para alcanzar cuotas mayores de poder. La viveza, la autonomía y la tensión política que el movimiento feminista supo crear de forma tan inteligente, se han bloqueado en los muros institucionales y en la idea de los logros y los avances conseguidos. Paridad, igualdad, conciliación, ley integral de violencia de género, matrimonio homosexual, son momentums mediáticos y representaciones reales de una política que sigue manteniendo intactas cuestiones estructurales que han sido objeto de la crítica feminista y que hoy cuesta repensar: la familia, el matrimonio, el cuidado, la violencia, y en general el orden heteropatriarcal-capitalista y sus nuevas articulaciones. Por otro lado, la necesidad de pensar desde el feminismo en este momento en el que procesos como la feminización del trabajo, la sexualización del mismo y la feminización de la pobreza son claves para entender la complejidad social, es patente e impregna la inquietud de los grupos de mujeres, su necesidad de reavivarse y de buscar un común desde el que pensar.

//espacios públicos de acción política

La apuesta que la Eskalera Karakola comenzó hace casi cuatro años por negociar la regularización de un espacio tiene que ver con todo esto: exploración de límites, deseos de apertura y de composición política feminista nueva. Entre el espacio okupado y el nuevo centro social legalizado nos dejamos un cuerpo distinto: aquél de la ilegalidad, de la ruina, y también el de la espontaneidad, lo imprevisible, lo inédito y el por llegar. Una apuesta por proyectos que arraiguen, perduren en el tiempo, se doten de recursos y que incluso puedan devolver la potencia de ideas de la reapropiación del tiempo de vida expresadas en una producción desviada y canalizada en producción política. Que tome en serio la transformación social más allá de la espiral autorreferencial, teniendo en cuenta la actual coyuntura económica, social, y cultural; que siga produciendo discursos y prácticas feministas, que pueda romper con barreras de composiciones sociales homogéneas (siempre fue un reto) y que pueda redefenir, aunque de forma parcial, el espacio de un común.

Las dificultades tanto de gestión cómo a la hora de dar una respuesta real a la forma de habitar las tensiones entre lo individual y lo colectivo acrecentadas por la tendencia a una cada vez mayor precarización de la existencia, no están ni mucho menos resueltas definitivamente. Intuimos y lanzamos pequeños trazos del camino; contamos con la potencia y el deseo de construir espacios que sirvan para pensar la movilización política y feminista sin evitar la gran complejidad de esta tarea, y partimos de la certeza de la necesidad de realizar un ejercicio de pregunta, de problematización y de empuje para construir realmente espacios de transformación y de agregación colectiva.