

Reflexiones sobre los estudios latinoamericanos: Teoría, práctica política y alternativa sociológica

Francisco Javier Lozano Martínez

Introducción

“Muchos han venido ya a quitarnos nuestras historias. Vienen, hacen que les contemos todo y aquí nos quedamos igual. Ya no sabe uno si contar o no, ya no sabemos para que realmente nos sirve.”

Un dialogante en Callqui, Huanta, Perú.

Estas palabras iniciales provienen de un campesino de trasfondo indígena, en medio de un ejercicio de interlocución en el proceso de investigación sobre comunidades de desplazados por violencia en la sierra sur-central de los andes peruanos.¹ Su oportuna intervención provocó en mis anotaciones etnográficas un particular sobresalto en relación a los fines últimos que tiene toda reflexión en el marco de las ciencias sociales, sobre todo, aquellas que surgen de tradiciones metodológicas cualitativas y que se refuerzan a la luz de la experiencia misma, del contacto con la realidad cotidiana y con los sujetos activos en los procesos de construcción de dicha realidad. Prácticamente, me pareció que la inquietud expuesta representa un eco que proviene del sentir general de la comunidad que ha

¹ Durante los últimos años he venido realizando trabajo de campo en diversas comunidades peruanas afectadas por la violencia política que azotó al Perú desde inicio de los años 80's y hasta finales de los 90's. Los temas han sido diversos, entre los cuales se encuentran el origen de Sendero Luminoso y el conflicto, el papel del Estado en la violencia que se generó en esos años, la violación a los derechos humanos, y recientemente, la identidad social y construcción de ciudadanía de las comunidades de desplazados que quedaron asentadas en zonas segregadas por causa del conflicto armado. Algunos relatos colectados en el trabajo etnográfico, evidenciaron que ciertos procesos investigativos para conocer las profundidades y las dimensiones del conflicto han sido en ocasiones lastimosos y largos, han dejado en distintas poblaciones un rastro de insatisfacción y un sentimiento de invasión “profesional” sin ninguna utilidad tangible; otros por el contrario han sido beneficiosos en términos de intervención psicológica y residencia, reconstrucción de infraestructura en comunidades devastadas, modificaciones legales y judiciales en beneficio de los derechos colectivos, apoyos concretos en programas de educación, salud, vivienda y agricultura, etc.

vivido estos periodos de conflicto, y que por ende, debería de tener resonancia en los estudiosos de la sociología contemporánea en éste y otros particulares. Es decir, si la reflexión representa un ejercicio subjetivo de comprensión, asimilación, y en ocasiones de publicación, la idea de que su consecuencia tenga una utilidad práctica no me parece un accidente para la ciencia y la academia, sino por el contrario, una urgencia permanente que han encabezado por años distintos pensadores, analistas e investigadores que se aproximan a los estudios de la realidad política-social-cultural de América Latina desde esta misma región. Así, la aseveración inicial ha sugerido algunas preguntas que insinúan el trasfondo de las reflexiones de este texto: ¿cuál es la utilidad de los estudios latinoamericanos en la construcción de una realidad distinta a la adversa que impera en nuestro continente? ¿Qué papel juegan los análisis y planteamientos críticos de la problemática social, económica y política latinoamericana en la formulación de propuestas alternativas de democracia? ¿Es posible asimilar que los estudios latinoamericanos son una alternativa sociológica crítica que va de la mano a una práctica social y política popular transformadora?

Es así que el presente escrito se plantea como un ejercicio de reflexión por contener algunas ideas y observaciones generales de diversos autores latinoamericanos a través de temas que dialogan entre sí de distintas formas, en lo que parece ser un concierto de problemáticas que sugieren una observación particular y compleja en los estudios sobre la región: los tipos de democracias que existen en los países, las decisiones macroeconómicas de sus gobiernos y sus derivados, los movimientos populares político-sociales como reacción a políticas locales y transnacionales específicas, los problemas ambientales particulares, las manifestaciones concretas de la pobreza local-regional, y un extenso etcétera. Los enfoques de análisis han estribado en tres principales áreas, que de manera general serán abordadas en el presente texto: a) Sobre el desarrollo del pensamiento sociológico; b) Sobre el Estado, democracia, ciudadanía y sociedad civil; y c) Sobre las alternativas planteadas en la praxis social y política de las sociedades

latinoamericanas. De esta manera se sugiere observar la compleja interrelación que existe entre la teoría-práctica política-alternativa sociológica.

El sitio de los estudios latinoamericanos

¿Qué es América Latina? ¿Qué le delimita como una región con procesos identitarios comunes? ¿Por qué estudiarla particular y regionalmente, en tanto Estados-nación diversos y geografía común? Si son los años de colonialismo europeo y norteamericano lo que ha definido a América Latina de manera general, lo son también (con un nivel explicativo más puntual) los procesos socio-históricos derivados particularmente de dicho colonialismo: los símbolos del lenguaje y de identidad forjada a la sombra de la colonialidad; las luchas revolucionarias originadas por el descontento social sobre la realidad imperante; los momentos políticos coyunturales en la historia latinoamericana; los Estados nacionales y la sociedad civil en tanto construcción de ciudadanía; las democracias realmente existentes; los movimientos sociales articulados y emergentes como una nueva forma de lucha política; el desarrollo económico-industrial y los tipos de vínculos con las economías centrales, generadoras de desarrollo periférico y excluyente; la composición étnica representativa de los pueblos y sus contrastes con las sociedades cosmopolitas y modernizantes. Pero aún pensando en este contexto histórico común latinoamericano (que bien podría compararse entre todos los países que lo conforman en un ejercicio teórico complejo y arduo) Gerónimo de Sierra sugiere que en América Latina existen diferencias que paradójicamente conviven con lo similar, “América Latina es una y diversa”. Así, señala De Sierra que “la complejidad de las sociedades latinoamericanas exige, para su estudio un tipo de teoría y de método que resista tanto la tentación simplificadora que borra las fuertes especificidades nacionales o subregionales, como la tentación contraria, que disuelve el objeto de estudio en una casuística nacional absoluta y desagregada” (De Sierra, 2008: 19). ¿De dónde saldría esta teoría-metodología? De la región misma. Hay una necesidad de pensar

América Latina “en y sobre América latina”. Hay otras formas de vivir, representar y explicar el mundo, y el pensamiento latinoamericano lo exime con rupturas radicales, y a la vez dialogantes con esos otros saberes. Marcos Roitman (2008) en “*Las maldiciones de pensar América Latina*”, sugiere que en las interpretaciones existen los “sujetos de enunciación” portadores de una postura “desde donde se escribe”, ideologizada frente a la realidad que se observa e imponiendo una forma de ver al mundo o bien rompiendo con la idea de un pensamiento/conocimiento unificado. Por su parte, Walter Mignolo expone que “América Latina es una consecuencia y un producto de la geopolítica del conocimiento... fabricado e impuesto por la modernidad... un desplazamiento que asumieron los intelectuales y estadistas latinoamericanos *que* se esforzaron por llegar a ser ‘modernos’ como si la modernidad fuera un punto de llegada y no la justificación de la colonialidad del poder” (Mignolo, 2002: 18). ¿Cómo entonces articular esto que llamamos una sociología desde Latinoamérica? La sola idea de sintetizarlo motiva una reflexión por demás necesaria, porque es necesario entendernos más que una cultura geográficamente obligada al intercambio, es necesario mirarnos como sujetos portadores de una identidad común que se recrea en la historia misma. Quinientos años como un *continente amerindio* tiene que comunicarnos algo de nosotros mismos y ayudarnos a entender nuestras similitudes en medio de la diversidad que nos caracteriza.

Es así que muchos son los intentos (entre tratados teóricos y postulados empíricos) por interpretar la región a través de saberes clásicos propuestos desde otros continentes y otras lógicas de pensamiento (Europa y Estados Unidos particularmente), inclusive si el costo de esto estriba en la “colonialidad del poder y del saber” manifiestas en la imposición de la cultura, el conocimiento, la ciencia, la religión y todas las áreas en que se desarrollan en las sociedades modernas (Quijano: 2003). Nuestra realidad latinoamericana tiene diferentes puntos de partida en su desarrollo histórico por ser un continente colonizado y potencial a la vez, con un trasfondo pre-colonial rico en conocimiento y una trágica historia de

invasión colonial conocida por todos. Hacer conciencia de dicha colonialidad que ha influido en toda una compleja construcción de realidad durante siglos, señala Quijano, es una tarea procesal que implica una ruptura mental, epistémica y científica, pero también política, económica y social, que tiene un costo y una oportunidad a la vez: lograr la emancipación latinoamericana de la hegemonía occidental contemporánea moderna, capitalista, mercantilista y expansionista, que por carrera *no* natural ha impuesto una forma de conocer al subcontinente y estudiarlo. Pero no sólo esto, sino “inculcarle” e imponerle formas y fórmulas para generarle una historia distinta de crecimiento y desarrollo (económico, tecnológico, político, cultural, etc.). Dicha emancipación nace de la idea de problematizar los costos que se han pagado en América Latina por seguir estas disposiciones de desarrollo histórico, que son evidenciados en la colonización del imperialismo político-financiero, en la pobreza de sectores populares, en la explotación de los obreros, la marginación de los campesinos, la corrupción política, el abuso del poder, la invasión militar, la exclusión, la inflación, el debilitamiento de los estados nacionales, el endeudamiento externo exacerbado, la intervención extranjera (Sader: 2004). Estas otras categorías son poco exploradas por la ciencia positivista y observada más por la sociología crítica latinoamericana, que pretende no sólo observar, sino denunciar los males y problemas derivados de dichos postulados y plantear mejores alternativas para la vida común y el desarrollo de los pueblos. ¿Cómo entonces interpretar sociológicamente la realidad de nuestros países desde estos sitios problemáticos? Carlos Ruiz Encina (2006) sugiere el desafío del pensamiento latinoamericano ante la transformación reciente del siglo XX. Éstos se dan por evidencia en los cambios que se han generado en las estructuras de poder y la cultura política en paradoja con la mantención del poder por parte de las élites: los militares, la burguesía, la iglesia, los portadores de los grandes capitales, los sistemas políticos preestablecidos y pactados, etc. Así, el pensamiento social latinoamericano emerge con una crítica al fracaso, al atraso generado manifiesto en la pobreza y la exclusión, potencializado a su vez, por las luchas de liberación nacional como lo fue y ha

sido la Revolución Cubana como una expresión concreta de esta crítica y ruptura al modelo totalizador del pensamiento norteamericano. El planteamiento crítico de los estudios latinoamericanos entonces, sugiere la historización del presente, la comprensión del pasado y la potencialidad del futuro.

En el primer capítulo del libro de Luis y Miguel Ángel Nogueira y Julián Morales Navarro (2008) titulado “*Metodología de las Ciencias Sociales: una introducción crítica*”, se plantean los supuestos de la sociología que buscan explicar en sus diversas dimensiones, las concepciones epistemológicas y sus complejidades dentro de la experiencia social latinoamericana. En tanto que el conocimiento sociológico implica la validez del pensamiento y la investigación científica, se sugiere conceptualizar la interpretación de la comunicación y el lenguaje; sublevar las pretensiones de la filosofía analítica; validar los supuestos de la observación y la experimentación; medir la interrelación de la realidad y el proceso de teorización; sujetar la metodología y la reflexividad en la representación del mundo material y subjetivo, etc. Pero estas racionalidades sugieren preguntas más allá de los supuestos, que de tanto en tanto los estudios latinoamericanos han ido reformulando y problematizando, mientras interpretan e intervienen en su propia realidad concreta ofreciendo alternativas epistemológicas propias frente a estos supuestos. ¿Quién y desde dónde se le da la validez al pensamiento científico y social? ¿Qué teorías y metodologías exclusivas pretenden ser las únicas formas explicativas de lo que se da y está dándose en la realidad de las interacciones sociales de América Latina? La perspectiva económica de Adam Smith y el positivismo de Augusto Comte; o la lógica inductiva de J. Stuart Mill y el evolucionismo social de H. Spencer; o el planteamiento organicista de la sociedad de Emile Durkheim y la lógica histórica-cultural de Max Weber (Nogueira y Morales; *ibíd.*), sugieren hoy la necesidad de plantear una ruptura a las formas teóricas clásicas y totalizadoras del conocimiento sociológico, no porque el acontecer latinoamericano no llegue a un alto nivel de racionalidad, sino porque razonar nuestra realidad implica una carga

cultural y política particular, distinta a los alcances que ha tenido Europa o Estados Unidos sobre sus propias realidades. ¿Cómo no pensar América Latina desde América Latina y plasmarlo como estudio válido *por sí mismo* en todos los niveles del entendimiento? Porque, ¿cómo entender nuestra realidad sólo a través de los postulados teóricos de Michel Foucault y su interpretación del poder desde el *Collège de France*, o a través de los aportes de Pierre Bourdieu desde los espacios sociales franceses? No es que se vea imposible en tanto son fenómenos sociales adyacentes, se hace (o se intenta) en la mayoría de las academias de ciencias sociales latinoamericanas, simplemente podría mirarse complejo y distante de los otros supuestos de nuestras realidades. Por ejemplo, existe una gran diferencia en el trasfondo del poder monárquico en Francia, España, Inglaterra a la tradición revolucionaria y de gobierno militar en Chile, Brasil, Perú, Argentina. Siendo así, aquellos filtros teóricos europeos (sociales, políticos) o estadounidenses (más económicos) dejaron de encajar en todo desde la crisis de los paradigmas durante los años 80's, cuando paulatinamente se planteaba que la modernidad (sus estructuras políticas, económicas, culturales y sus efectos) no se había desarrollado igual para todos los países del mundo.

Entonces, el pensamiento se erige como complejo y diverso, no homogéneo y exclusivo. Partiendo de allí, los estudios latinoamericanos se apropian de un sitio en el espacio del pensamiento contemporáneo, en ocasiones como una búsqueda que reconoce esa especie de condición colonizada y en otras proponiendo su potencialidad intrínseca de comprender esta realidad compleja, que no está terminada, que es cambiante y caótica a la vez que transformable y utópica. Comprobado empíricamente, porque aquel mundo acabado y explicado antes de la crisis de los paradigmas parece hoy mostrar su otra cara, aquella que reclama rupturas y nuevas construcciones, no sólo epistémicas, sino políticas, sociales, económicas, culturales y ambientales. Y este no es un asunto privativo de América Latina, pero se vive con exclusivas particularidades y comportamientos históricos distintos, por ejemplo, al África colonizada por Inglaterra o al Medio

Oriente militarizado por los Estados Unidos. Habría que dialogar con estas realidades y observar sus propias interpretaciones de sus historicidades particulares y necesidades de reconfiguración social.

Por su parte, la filosofía latinoamericana ha ido de la mano a los estudios sociológicos latinoamericanos, como parte sustancial de estos planteamientos, antecede junto con la teología latinoamericana a la idea de la *liberación*. Y es que aquella *larga duración* de las luchas de emancipación y liberación que se vienen arrastrando desde la conquista, advirtió en un punto de la historia, la necesidad de la sistematización del pensamiento. No por la ausencia de una resistencia sistemática y articulada, consciente y protagonizada, sino por proceso natural histórico del pensamiento. Por un lado, esa sistematización se ha desplegado por pensadores e intelectuales que desde la filosofía han planteado todo un tratado teórico de la liberación del pensamiento (desde José Martí y José Carlos Mariátegui) y por el otro, los intelectuales teólogos relacionados con la liberación de los pueblos, desde la misma praxis política y social del cotidiano excluido. Y hasta entonces, pensadores latinoamericanos contemporáneos como Enrique Dussel (2005) que a través de sus reflexiones sobre la “*Filosofía de la liberación*”, parte de la toma de conciencia filosófica del dominado a través de su praxis social, que provoca una confrontación constructiva en tanto negación de la negación y en donde “el otro debía hablar de sí mismo y no ser definido por el otro dominante”. Potencial en la transformación de la realidad excluyente que ha imperado en América Latina. Se plantea como un contradiscurso positivista y eurocentrista, un ejercicio constante de liberación. Raúl Fornet-Betancourt sugiere una renovación de la actividad filosófica latinoamericana, tomando en cuenta su carácter universal y la confrontación que la práctica filosófica sostiene con otras culturas. Es necesario un reajuste de los paradigmas a nivel teórico o científico “que permita no sólo una nueva constelación de los saberes de la humanidad, sino también de un diálogo abierto a escala mundial sobre los ideales... *reorganizando* el mundo globalizado, contra las fuerzas uniformizantes y niveladoras de la globalización

actual dominante” (Fornet-Betancourt, 2005: 399). Por el lado de la teología de la liberación, como un aporte a la reflexión desde América Latina y que se incluye en la misma línea discursiva de los estudios latinoamericanos, Juan Carlos Scannone S.J. (2005) acerca la filosofía de la liberación a la idea teológica de la interpretación del mundo, con las características especiales de la región latinoamericana. Una forma de interpretar y discernir de forma reflexiva, a la luz de la revelación cristiana y de la razón filosófica, los movimientos sociales y políticos liberadores, conectado así a la teoría con la praxis política. Scannone hace un recorrido por los principales exponentes de la teología de la liberación, que en su aporte mundial inclusive rompió con la práctica sacerdotal clásica y los tratados papales-eclesiásticos de recato ministerial. Desde Gustavo Gutiérrez en 1968, quien definió a la teología de la liberación como la “reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios” por si misma liberadora, en tanto que la liberación cristiano-práctica “se opone dialécticamente a la injusticia, la opresión y la dependencia”. Incluye los pensamientos de Augusto Salazar Bondy, Ignacio Ellacuría, Rodolfo Kusch, Arturo A. Roig, Abelardo Ramos, entre otros.

Así se hace evidente que el pensamiento sociológico latinoamericano está ligado a la praxis política y social. Tiene su propio nivel de complejidad, en tanto es un pensamiento crítico casi por naturaleza. Pero si se asume la necesidad de una ruptura conceptual derivada de la colonialidad del saber planteada por Aníbal Quijano, también el de la necesidad de repensar lo que ya está dado. Y para ello, ha sido necesario tener una teoría crítica de sustento, que busque explicar y problematizar nuestras realidades. Por eso, la teoría de la dependencia de André Gunder Frank, H. Cardoso y otros, fue tan relevante en los años de su emergencia. Había que probar y socializar los efectos de los consensos norteamericanos de capitalismo y desarrollo, sosteniendo así que aquel planteamiento teórico de modernidad, practicado como en un laboratorio de experimentación en nuestros pueblos, había llegado a limitar y neo-colonizar a la región latinoamericana, generando una arrasadora ola de pobreza y marginación en sectores muy

concretos del campo y la ciudad. El gran aporte de la teoría de la dependencia emprendió la tarea de explicar el “desarrollo del subdesarrollo” vivido en nuestra región. Señala Marcos Roitman en este contexto, que “La sociología crítica latinoamericana emerge como una sociología de la crisis, tomando distancia y adecuando los métodos y técnicas de investigación a realidades disímiles caracterizadas por ser sociedades poscoloniales de capitalismo dependiente” (Roitman, 2008: 73). ¿Cómo entonces articular los acercamientos teórico-científicos en esto que llamamos “sociología latinoamericana”? La sola idea de sintetizarlo motiva una reflexión por demás solícita, porque es necesario entendernos más que una cultura geográficamente obligada al intercambio o al proceso técnico de la construcción del pensamiento, es necesario mirarnos como sujetos portadores de una identidad común que se recrea en la historia misma y se potencializa en la construcción del futuro. Esto debería comunicarnos algo de nosotros mismos y ayudarnos a entender nuestras similitudes en medio de la diversidad que nos caracteriza, en lo social, lo cultural, lo económico y lo político (De Sierra: *op.cit.*).

Ahora bien, el pensamiento latinoamericano manifiesto en los estudios de la región, no pretende revelarse como un hilo fino de estricta continuidad, más bien, representa también una serie de rupturas dentro de sí mismos y una constante reconfiguración de planteamientos según la historia nos avanza. Jaime Osorio (1995) hace referencia en “*Las dos caras del espejo: ruptura y continuidad en la sociología latinoamericana*” a la desarticulación misma de la realidad. En tanto que la historia de América Latina está marcada por la ruptura misma, la teoría ha sido discontinua, ha tenido ausencia y vacíos en fragmentos de la realidad y en los estudios sobre las estructuras sociales y políticas particulares, entre las estructuras y sujetos correlacionados. Pero no habla de una ausencia tácita, sino que por igual es posible identificar una sociología latinoamericana antes y después de los gobiernos militares; una sociología crítica desde la teoría del desarrollo y de la teoría de la dependencia, un *después* de la etapa más álgida de la modernización latinoamericana; desde el quiebre del orden capitalista por la

irrupción de las revoluciones socialistas, etc. Señala Osorio que la nueva reflexión en torno a la realidad latinoamericana tiene sus aportes a la sociología misma en tanto que la “nueva sociología ha pasado a ocuparse de problemas que emanan de la realidad misma, y les ha buscado una explicación plausible. La reflexión en este sentido, ha acompañado el curso de problemas reales, como la emergencia de las demandas democráticas o la multiplicación y ascenso de diversos movimientos sociales” (*ibíd.*: 133).

Sin embargo, no por existir una explicación plausible de lo dado en América Latina se excluye una dimensión “menos” plausible y tácita de la realidad dada. La utopía ha sido un elemento también en el imaginario colectivo y la memoria histórica de nuestros pueblos. No obstante, la utopía no ha sido una mera fabula construida en un imaginario, sino potencial en el despliegue de realidades emergentes y construcciones dadas en la praxis. La utopía ha sido un motor en los levantamientos revolucionarios, o la construcción de nuevas identidades de los movimientos sociales y las luchas antiimperialistas, existe la necesidad y realidad de pensar que “otro mundo es posible”, que las cosas pueden darse de distinta forma para el beneficio de los pueblos latinoamericanos, en donde se incluya a las mayorías ahora excluidas, en donde las otras voces tengan audiencia y eco en las decisiones políticas, económicas y ambientales, en donde exista un mundo justo para todos. Fernando Ainsa y Edgardo Cáceres (2003) representan un repaso de la utopía como un destino de alternativa en el pensamiento latinoamericano. Por su lado, los aportes de los estudios poscoloniales y culturales que se han dado en América Latina se incluyen en los estudios latinoamericanos, problematizando así los desafíos del acontecer cotidiano en la construcción de América Latina después de terminado el periodo histórico de la colonización tácita europea. La emancipación finalmente tiene un alto grado de complejidad, no es necesariamente la “despaternalización” de Europa o Estados Unidos lo que nos ha dado la posibilidad de ser libres en pensamiento, teoría y praxis, en tanto que el pensamiento latinoamericano tiene una formación y despliegue por sí mismo, su potencialidad es en tanto

descolonizado pero de igual forma intrínseca. Cabe señalar los estudios de Santiago Castro Gomez (1999) sobre “*El debate de la poscolonialidad en Latinoamérica*” o Daniel Mato (2003) en los “*Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*”. Los estudios culturales han sido claves en las nuevas formas epistemológicas en que aporta la sociología latinoamericana, sobre los movimientos indígenas y sus despliegues políticos en la realidad emergente y devenida (como el caso de los movimientos indígenas en la Amazonía peruana, en Ecuador o en Bolivia); la multiculturalidad como una necesidad de replantear el valor de los otros saberes en la construcción epistemológica y aún científica de nuestro pensamiento latinoamericano; la necesidad de “Dispersar el poder”, que toma en cuenta a los movimientos como poderes antiestatales, como nuevas formas de articular la política y sociedad (Zibechi: 2006); o la construcción de las utopías indígenas en la toma del poder desde otra lógica de realidad como lo planteado en el discurso de Evo Morales y el movimiento boliviano (Caudillo: 2007); o los planteamientos de Luis Macas (2005) en “*La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales*” materializado en la Universidad Multicultural en Bolivia, que dialoga con los saberes occidentales en articulación con los saberes indígenas, en la búsqueda de otras formas de pensar el mundo.

La democracia y la práctica política

Si se asume entonces que la sociología latinoamericana está ligada a la práctica política, se debe entender que esto tiene un nivel de complicación teórica y práctica *per se*. Teoría y práctica no son dos cosas separadas, se desarrollan en una misma dimensión de lo existente. En una segunda aproximación, se ha sugerido que América Latina puede ser estudiada sociológicamente desde estructuras meta-teóricas, colindantes con la realidad política-económica-cultural-social misma, particularmente en el análisis del desarrollo de las democracias de

la región. Es decir, el estudio del comportamiento institucional democrático ligado a prácticas políticas concretas, en tanto la construcción de la democracia parte de supuestos teórico-ideológicos y es traducible a decisiones particulares que afectan de manera directa la vida de los pueblos, las instituciones y los sujetos.

Roitman (2005) lo aborda en el estudio sobre la *“Teoría y práctica de la democracia en América Latina”* facilitando el tránsito epistemológico-argumentativo del particular y partiendo de dos preguntas esenciales: “¿por qué democracia?” que irremediamente tiene su justificación en el devenir mismo de la historia; pero más problemático aún al preguntar “¿para qué democracia?” que presupone ésta como un constructo ideológico y práctico planteado desde los estudios políticos clásicos europeos y los conceptos que sostienen a las democracias modernas. Es decir, por un lado la democracia ha sido un ideal, por así decirlo, teórico y “realmente existente” a la vez. La sola idea de vivir en un estado democrático (preñado de derechos y prerrogativas de liberación humana) ha sido un motivador de revoluciones enteras y modificaciones en las estructuras del poder político y la economía. Sus ajustes han pretendido “dar a los pueblos” la libertad que por derecho natural le es otorgada, pero regulada en instituciones que degeneran en relaciones de dominación y abuso reglamentario. Y entonces la pregunta “para qué” cobra mayor sentido. Las democracias en América Latina tienen nombres y apellidos, estructuras organizadas, relaciones establecidas, que entonces debería sugerir una pregunta más: ¿democracia para quiénes? Señala Roitman, que la democracia ha significado después de las rupturas de la hegemonía ibérica de la colonia durante el siglo XIX, una nueva repartición geopolítica con replanteados intereses y pactos económicos de élite durante el desarrollo del siglo XX (*ibíd.*).

El surgimiento del mercado como regulador económico y especulativo ha desplazado finalmente la figura del Estado, la cultura y la sociedad, como propiciadores de relaciones sociales colectivas verdaderamente democráticas

(populares, incluyentes, agentes de derechos humanos colectivos, equitativas, libres, de trascendencia). Planteando así que el ideal democrático debería entonces estar ligado a la idea de desarrollo, y desarrollo en tanto producción y venta, consumo y deuda, modernización y tecnologización, crecimiento económico y revalorización del ser-tener-hacer como nueva forma natural de existir, más moderna, más avanzada. Así, las viejas oligarquías (como las dadas en México, Guatemala, o Nicaragua) o las dictaduras militares (en Brasil, Perú, Argentina o Chile), no deberían ser obstáculo para estos intereses estructurales, el Estado debería ser transformado en algo que garantizara “el derecho a la vida y las libertades políticas”. Habría que superar entonces el subdesarrollo bajo un proyecto totalizador para entender y atender los problemas sociales, la política económica, la justicia social y la libertad política. El nuevo orden se erige así sin contenidos realmente transformadores, en un discurso articulado diferente a la realidad tejida, en donde es evidente la pobreza, la exclusión, la marginación, la violación a los derechos humanos, la pérdida de derechos laborales, la precariedad de la vida. ¿Cómo se pretendía que esto sería real en la vida de los países latinoamericanos provenientes de años de colonización? Redundaría finalmente en nuevas formas de colonialidad, más allá de la epistémica y finalmente concretada en las relaciones cotidianas, entre el Estado debilitado, la sociedad fragmentada y el trabajo enajenado. Ningún accidente de la historia, sino una recreación humana obligada con el pretexto de darle libertad democrática al ser, mientras la democracia cueste dinero y por dinero se mueva el mismo mundo.

Y hay más evidencias relacionadas estudiadas por la teoría crítica latinoamericana. Jaime Osorio (2004) se liga al problema en “*La democracia en América Latina: neooligarquización del Estado con coro electoral*”. La alusión principal es que estos procesos señalados o realidades detonantes en la construcción de países latinoamericanos adversos, hoy son agentes de la legitimación popular, pero como si estos problemas se originaran por efecto de la misma masa, responsabilidad del pueblo. Evidente, señala Osorio, que en América

Latina “el Estado se ha convertido en el botín de unos pocos” rompiendo con el supuesto. Sobre todo si se observa que existe un proyecto económico continental y mundial excluyente, que convive con el mismo ideal democrático. ¿Cómo pueden convivir dos proyectos políticos de este tipo sin generar ruptura? Los discursos se contraponen polarizando así los imaginarios. Por un lado, se erigen quienes pretenden entender a la democracia bajo la lupa exclusiva de la producción y el desarrollo, como si la liberación de los pueblos dependiera de ello y no fuera suficiente con privilegiar a los mercados con prerrogativas de acumulación de capital y repartición del trabajo bajo nuevas modalidades de flexibilidad. El mercado así, es un agente estructural generador de dispares oportunidades y limitaciones para el desarrollo de los ciudadanos, sobre todo, si estos no tienen acceso a elevados salarios o buenos empleos, o sus capacidades se ven limitadas por la enajenación del trabajo, el cansancio exacerbado y las oportunidades reducidas.

Es como pretender que la democracia y el mercado pueden ser compatibles por naturaleza, por proceso automático o estricta fórmula de beneficio: democracia = mercado neoliberal = bienestar colectivo. Porque la lógica del mercado proclama que “La libertad de mercado es una de las condiciones de existencia de las otras libertades. Se trata de la libertad de emprender” (Houtart, 2003: 11). Pero esta es una premisa de los liberales (ahora neoliberales) que han basado a la libertad en el entendimiento de la superación personal (económica) por encima o a pesar de los otros. Son, diría, limitaciones para el desarrollo equitativo de todos. Pero habría que problematizar la premisa: Si no todos tienen las mismas oportunidades, esta libertad terminará siendo la soga en el cuello de los otros no libres. Sin embargo, así se ha manejado la lógica del mercado en los países de América Latina, en donde según la democracia existe porque todos tienen derecho de vivir su respectiva autonomía y capacidad de gestión de dinero, pero partiendo de ahí, no todos tienen las mismas cantidades, ni las mismas oportunidades de ejercer poder con él. Entonces, en las democracias modernas, las

relaciones entre el mercado (en tanto capitalismo) difícilmente empata con el ideal democrático de la libertad, del acceso abierto a los derechos ciudadanos elementales, como el derecho a la vivienda digna, al alimento cotidiano, a la salud de calidad, a la propiedad de la tierra y su sana explotación, a la libertad de conciencia y la autogestión del gobierno, o por lo menos de un gobierno digno y no corrupto. Todo cuesta, y no todos pueden pagarlo todo. La balanza así está inclinada hacia los pocos, cuando el supuesto democrático predomina y pretende alcanzar a los todos.

El problema se agrava, si en contraposición de esta realidad, la ciudadanía se ve limitada en el acceso a la verdadera democracia de participación colectiva. Osorio también señala (*op.cit.*), en concordancia con el reporte del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) planteado principalmente por Guillermo O'Donnell (2004), que las democracias se han reducido a esquemas estructurales de "participación ciudadana" limitada en el ejercicio de lo electoral, mientras que "la ciudadanía debe ser y verse como integral y la democracia como un modo de vida, en donde hay acceso libre a derechos civiles y políticos". Es decir, se ha reducido el ideal democrático en el mero ejercicio de elección de gobernantes. A su vez, O'Donnell (2008) conceptualiza los aspectos de la democracia: "la democracia incluye un régimen político pero no se agota en él". Es decir, la dinámica interna de la democracia no está limitada al aspecto del régimen que contiene elecciones y ciertas libertades, si bien "sin régimen no hay democracia" el régimen define la ciudadanía política, o bien todos somos iguales en derechos, libertades y obligaciones. Así, la democracia implica la ciudadanía civil, social y cultural. El régimen democrático instituye la visión de que el ciudadano toma decisiones relevantes para el bien público.

Si por un lado, emergen los derechos ciudadanos como una prerrogativa de un estado democrático que en lo "realmente existente" carecen de un alto nivel satisfactor, aquellos problemas pueden ser dirimidos en el ejercicio libre de la

elección. La atención a este ejercicio, diría, ha originado en los pueblos latinoamericanos una idea de que existe una democracia de libre acceso. Mientras esta idea de democracia presupone un concierto social equitativo, en donde el elector ostenta el poder de las decisiones de una nación, la realidad apunta a que la masa electoral sólo juega el papel reducido de la elección como un legitimador del poder preestablecido. Esto “ha terminado por anular la potencialidad de esta forma de gobierno de convertirse en una fórmula de organización que permita a la población modificar ciertos ámbitos de la vida social, y particularmente la económica” (Osorio: *op.cit.*: 181). Siguiendo esta misma lógica, así se mantiene una hegemonía que “favorece” un proyecto de sociedad basada en la “libertad emprendedora y creativa” de propiedad privada y que la lleva al consumo, que se legitima en la masa social, y que termina por empobrecer a las masas y polarizarlas en clases sociales marginadas entre sí, o “simplemente” propiciar el hambre. Mientras tanto parece que todo es de todos y se cree que se tiene el poder por el simple hecho de cargar una credencial de derecho al voto. La democracia es más compleja, y la inclusión colectiva más costosa (políticamente hablando), en tanto la estabilización del estado de las cosas en materia económica sugiere un rendimiento de voluntades egoístas, y un vuelco al sistema predominante. ¿Quién dispone esa modificación estructural radical? Ni siquiera las armas han logrado revocar los sistemas en su totalidad, ese “otro mundo posible” sigue siendo un utópico potencial para revocar el neoliberalismo en una globalización que beneficie a la colectividad planetaria (Stiglitz: 2006).

Esta “estatalización” contra la *societalización* de la política genera entonces, la toma de las decisiones de manera concentrada, dejándolas en manos de núcleos acotados llenos de actores políticos y económicos específicos, de élite. Entonces, el poder realmente existente radica en unos pocos, en donde sus intereses son primero que los intereses colectivos. En algo podría “ayudar”, porque si bien hay una respuesta minoritaria a los problemas generales de la población (o a los males sociales en palabras más puntuales de Osorio), los

beneficios siguen siendo primordialmente proporcionados a los pocos o a las mismas elites. Al final, el sustento teórico-ideológico de la democracia no tiene como base “la ayuda” al saneamiento de los males sociales, sino pretende, por sí misma generar un estado ideal de la existencia misma, de la utopía: en donde exista la necesidad y realidad de pensar que otro mundo es posible, que las cosas pueden darse de distinta forma para el beneficio de los pueblos latinoamericanos, en donde se incluya a las mayorías ahora excluidas, en donde las otras voces tengan audiencia y eco en las decisiones políticas, económicas y ambientales, en donde exista un mundo justo para todos.

Una alternativa sociológica: el poder no estatal y la sociedad civil

¿Cómo pretender establecer un status de “contenido colectivo” con una sociedad tan dispar, desequilibrada y excluyente? Absolutamente criticable, pero no como un mero ejercicio periodístico de denuncia, apela a las mismas formas de entender y establecer el mundo, tiene una complejidad epistemológica y de cosmovisión cultural. La sociología latinoamericana encuentra un punto crítico de enunciación, de medición de variables e indicadores de realidad (pobreza, riqueza, exclusión) sí, pero de igual manera de interpretación de una realidad política, social y económica que establece relaciones enajenantes de poder-dominación. Una vez más, para las teorías positivistas, esto podría parecer tan irreal y tan poco medible. ¿Y cómo explicar entonces la realidad misma en estas dimensiones que desproporcionan lo medible, que generan conflictos de existencia en tanto detonantes de revoluciones, masacres, violaciones a los derechos humanos? Deberían existir códigos de interpretación de una realidad entonces caótica, de una democracia pobre y débil, generadora de relaciones en constante tensión y conflictos provocados. ¿Cómo no entonces entender que el pensamiento latinoamericano está ligado a la práctica política misma? Parte de los estudios latinoamericanos han salido de las mediciones de laboratorio y de las

interpretaciones matemáticas, se han desarrollado en las calles y han penetrado comunidades a través de los estudios etnográficos, porque nuestras sociedades han desbordado los límites de la medición por ser sociedades en conflicto, con polos opuestos de vivencia cotidiana y por perseguir un ideal democrático permanente. Provenientes de imaginarios colectivos en disputa, es necesario mirar a los sujetos llenos de deseos por vivir procesos democráticos incluyentes, plenos y viviendo en una realidad democrática por demás coartada y limitada en pobres interpretaciones de lo que verdaderamente es la libertad política y el acceso al derecho básico de la existencia y sus beneficios naturales. Por ello, Evelina Dagnino, Alberto Olvera y Aldo Panfichi (2006) plantean la necesidad de tener “otra lectura de la disputa por la construcción democrática en América Latina.” Porque si la historia evoluciona, también lo hacen las herramientas e interpretaciones de su lectura teórica y metodológica. Y eso, sugieren los autores, es precisamente lo que ha pasado en la interpretación de la realidad latinoamericana en relación al estudio de la construcción democrática a lo largo del continente y de las últimas décadas. Existe una necesidad de construir las relaciones sociales en lo que señala Zibechi (2008) como los “poderes no estatales”, centrados en la democratización y búsqueda de alternativas que emanan de la organización popular, reflejada en movimientos sociales, estructuras comunitarias, y la participación activa en las decisiones sobre el futuro democrático de los pueblos y los distintos sectores de la sociedad.

La emergencia de los movimientos sociales (ambientales, campesinos, altermundistas, de derechos humanos, de defensa de género, etc.) y sus articulaciones cotidianas sugieren un acercamiento alternativo en la vivencia de la democracia que debe ser verdaderamente participativa, incluyente y de búsqueda del cumplimiento de los derechos colectivos. Dicho acercamiento incluye a los sujetos y sus subjetividades en la dinámica no programática de la construcción social y política en nuestro contexto latinoamericano. Estas interpretaciones provienen de los estudios de la transición democrática y el análisis de la

consolidación de la misma, pero que incluye sus grados de insatisfacción y la lucha en la formación de ciudadanía. Existe así una necesidad emergente de entender los sucesos a la luz de las construcciones de los proyectos de dichos sujetos y sus complejas relaciones con los otros. Es necesario revalorar la categoría de sociedad civil en la construcción de la democracia y la gobernabilidad, en medio de la supremacía de sectores de élite, que ha generado divisiones simplistas entre la sociedad civil y política. Por el contrario, en la trama social y política hay un intrincado juego de disputas y fuerzas que se articulan en la construcción democrática.

Así también hay implicaciones en el debate sobre la democracia, que se da principalmente entre la diferencia de lo que se comprende por democracia participativa y democracia elitista, en donde la primera incluye la participación ciudadana y la deliberación en los espacios públicos; la intervención de los ciudadanos en las decisiones del estado; la vigilancia del ejercicio del gobierno; la participación como meta y fin de la democratización. Mientras que la segunda no admite el conflicto social y restringe el concepto de política en la lucha por el poder a través de las elecciones. Implica que los movimientos sociales son una respuesta a la baja del costo de oportunidad que proviene de la liberación política; en donde una vez que se da el voto la sociedad civil deja su espacio de acción a la sociedad política quien monopoliza las funciones de representación política legítima; en donde no hay espacio para otros actores, agendas y prácticas; y existe una separación entre sociedad civil y sociedad política que impide analizar sus interrelaciones y continuidades. Articulado a esto, Cándido Grzybowski plantea la sociedad civil como “el conjunto de prácticas sociales –con sus relaciones, procesos, normas, calores, percepciones y actitudes, instituciones, organizaciones, formas y movimientos– no encuadradas como económicas o político-estatales” (Grzybowski, 2004: 53). No es la expresión de “una positividad en abstracto”, sino de procesos “históricos que dependen de la diversidad y complejidad de los sujetos sociales”. La sociedad civil no es una categoría simple y homogénea, se

crea en la historicidad misma en todos los niveles y en todas las injerencias sociales, en tanto públicas o privadas: desde organizaciones barriales, hasta grandes movimientos populares, u organizaciones de redes temáticas como ambientalistas o de derechos humanos.

Es necesario incluir en la misma línea crítica en el análisis de lo que acontece en América Latina, los estudios sobre otros acercamientos a las nuevas formas de democracia y sociedad civil, como inclusive propuestas de alter-mundo: sobre las *“juventudes, mundialización y protestas sociales”* de José Seoane y Emilio Taddei (2008); Sobre *“El movimiento social altermundista. La nueva praxis de la acción política”* de Tania Sánchez Garrido (2004); Sobre las *“Propuestas para la construcción de otro mundo: el caso del V Foro Social Mundial”* de Jorge Ceja (2006); sobre los estudios de actores y movimientos sociales (de Guillermo Campero, Sergio Zermeño, Manuel A. Garretón) que entre otras cosas, han buscado indagar las diversas formas de acción social de lucha organizada hasta la participación cotidiana de autoproducción social. También resaltan los estudios que contienen “nuevas tendencias” en el análisis sociológico: el comunitarismo, el desarrollo local y la democracia y la sociología de la cultura de Fernando Calderón y Alicia Szmukler (2005).

Finalmente, los estudios latinoamericanos, en tanto estudios sociológicos tienen diversos desafíos por delante. Bajo las problemáticas expuestas aquí brevemente, ¿Cómo aportar en la construcción de un pensamiento sociológico latinoamericano diverso, explicativo y útil para la ciencia humana? La respuesta no está acabada, es tarea de articular la realidad al pensamiento y seguir teorizando sobre los aconteceres cotidianos de nuestros entornos, pero teorizando y conectando la vivencia de la realidad, los escritorios son útiles, pero tampoco son modelos acabados para hacer ciencia social. Dichos desafíos son, en los planteamientos de Caudillo (*op.cit.*): romper con patrones culturales; asumir la crisis y la necesidad de renovar los paradigmas existentes; repensar el concepto de

racionalidad; articular la teoría y práctica; reorganizar las universidades para enfrentar los cambios incorporando la diversidad en la academia; hacer interpretaciones que vayan más allá de las coyunturas, revalorar la esencia de la memoria; mirar a la ciencia sin soberbia de oficio sino con una verdadera vocación de entrega; construir conocimiento desde las prácticas sociales articulando la academia con la realidad en movimiento fuera de las aulas; entender a las ciencias sociales con un carácter transformador y emancipador y con un sentido de futuro; pensar desde y para América Latina (y el mundo diría); no dejar de preguntarnos el para qué de nuestro conocimiento y el verdadero sentido de nuestro trabajo intelectual. En fin, me parece una invitación a acercarnos con seriedad a los estudios latinoamericanos y que se conviertan en un quehacer mientras caminamos, porque nuestros pueblos lo demandan, y por ende, necesitamos hacer carne lo aprendido en nuestros propios procesos de vida junto a los otros, en tanto se nos atraviesan proyectos concretos de investigación sociológica.

Bibliografía

AINSA, Fernando y Edgardo Cáceres (2003) “El destino de la utopía como alternativa”. En *América Latina: democracia, pensamiento y acción*. México. UNAM-CCYDEL-Plaza y Valdés Ediciones

CALDERÓN, Fernando y Alicia Szmukler (2005). “Sociología Latinoamericana” en *Pensamiento Crítico Latinoamericano*. Vol. III. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica Silva Enríquez.

CAUDILLO Gloria (2007) De la resistencia a la toma del poder: el discurso de Evo Morales ante el congreso”. En *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales*, Núm. 32, Julio-des. Sao Paolo, UNESP.

CEJA, Jorge. (2006) “Propuestas para la construcción de otro mundo: el caso del V Foro Social Mundial”. *Perspectivas. Revista de Ciencias Sociais*. Araraquara: Universidade Estadual Paulista, Vol. 29, enero-junio 2006

DAGNINO Evelina, Alberto Olvera, Aldo Panfichi (2006) “Introducción: para otra lectura de la disputa por la construcción democrática en América Latina”. En: Evelina Dagnino, Alberto Olvera, Aldo Panfichi (coord.). *La disputa por la construcción democrática en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, y Universidad Veracruzana

DE SIERRA, Gerónimo (2008). “América latina una y diversa” en América Latina, una y diversa: teorías y métodos para su análisis. San José, Costa Rica. Edit. Alma mater.

DUSSEL Enrique (2005). “*Filosofía de la liberación*” en *Pensamiento Crítico latinoamericano, Conceptos Fundamentales*. Vol. II. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica Silva Enríquez.

FORNET-BETANCOURT Raúl (2005). “*Filosofía intercultural*” en *Pensamiento Crítico latinoamericano, Conceptos Fundamentales*. Vol. II. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica Silva Enríquez.

GRZYBOWSKI, Cándido. (2004) “Democracia, sociedad civil y política en América Latina: notas para un debate”. En: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. *La democracia en América Latina. Hacia una*

democracia de ciudadanos y ciudadanos. Contribuciones para el debate
{Vol. I}. Argentina

HOUTART, Francois. (2003) “¿El mercado y la democracia pueden ser compatibles?”. *Crisis del neoliberalismo y recreación de las luchas de los pueblos*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2003, pp. 11-38.

MACAS Luis (2005). “LA necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales. En *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires. CLACSO.

MIGNOLO, Walter (2002). Entrevista de Catherine Walsh a Walter Mignolo. “*Las geopolíticas del conocimiento y la colonialidad del poder*”. *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder*. Perspectivas desde lo andino, Quito. Universidad Andina Simón Bolívar. Ediciones Abya Yala.

NOGUEIRA, Luis, Miguel Ángel Nogueira y Julián Morales Navarro (2008). “Metodologías de las ciencias sociales: una introducción crítica”. Edición II. Edit. Tecnos. Madrid.

O DONELL, Guillermo. (2008) “Hacia un Estado de y para la democracia”. En: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. *Contribuciones para el debate Vol. II. Democracia/Estado/ Ciudadanía. Hacia un estado de y para la Democracia*. Lima: PNUD

OSORIO, Jaime. (2004) “La democracia en América Latina: neooligarquización del Estado con coro electoral”. *El Estado en el centro de la mundialización*.

La sociedad civil y el asunto del poder. México: Fondo de Cultura Económica

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2004). “Exploración sobre el desarrollo de la democracia” y el capítulo “Indicadores de desarrollo de la democracia”. *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanos y ciudadanos.* Perú: PNUD

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En: Edgardo Lander (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas.* Buenos Aires: CLACSO, 2003, pp. 201-246.

ROITMAN Rosenmann, Marcos. (2008) “El desarrollo de la sociología latinoamericana”. *Pensar América Latina. El desarrollo de la sociología latinoamericana.* Buenos Aires: CLACSO

RUIZ Encina, Carlos (2006). “Un desafío del pensamiento latinoamericano ante la transformación reciente”. En *Revista Estudios Latinoamericanos.* Número anual extraordinario 2006. CELA. UNAM.

_____ (2008) “*Las maldiciones de pensar América Latina*”, en *Pensar América Latina. El desarrollo de la sociología latinoamericana.* Buenos Aires, CLACSO.

_____ (2005) “Teoría y práctica de la democracia en América Latina”. *Las razones de la democracia en América Latina. México: Siglo XXI Editores, 2005,* pp. 131-166.

SADER, Emir. (2004) “América Latina en el siglo XXI”. *La venganza de la historia. Hegemonía y contrahegemonía en la construcción de un nuevo mundo posible*. Buenos Aires: CLACSO

SÁNCHEZ Garrido, Tania. (2004) “El movimiento social altermundista. La nueva praxis de la acción política”. Revista *El Cotidiano*, núm. 126, año 2004. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
<http://www.doaj.org/doaj?func=abstract&id=154102&toc=y>

SCANNONE Juan Carlos S.J. (2005) “Filosofía/teología de la liberación” en *Pensamiento Crítico latinoamericano, Conceptos Fundamentales*. Vol. II. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica Silva Enríquez.

SEOANE José y Emilio Taddei. (2004) “Cuestionando el presente, recuperando el futuro. Juventudes, mundialización y protestas sociales”. En: *América Latina y el (des) orden global neoliberal. Hegemonía, contrahegemonía, perspectivas*. José María Gómez (Comp.). Buenos Aires: CLACSO

STIGLITZ, Joseph E. (2006) “Otro mundo es posible”. *Cómo hacer que funcione la globalización*. México: Taurus.

ZIBECHI, Raúl (2006). *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*. Buenos Aires, Taller Editorial La casa del Mago, cuadernos de resistencia.