

IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Descolonizando teoría: una lectura sociohistórica de un movimiento social latinoamericano.

María José Nacci y Rosario Luaces.

Cita:

María José Nacci y Rosario Luaces (2011). *Descolonizando teoría: una lectura sociohistórica de un movimiento social latinoamericano. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/230>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Descolonizando teoría: una lectura sociohistórica de un movimiento social latinoamericano.

Nacci, María José FSOC/UBA CONICET, majonacci@hotmail.com

Luaces, Rosario Antropología/FFYLL/UBA, rosarioluaces@gmail.com

Palabras claves: teoría latinoamericana – movimientos sociales – colonialidad del saber – tradiciones culturales - biodiversidad

Resumen

A partir de la lectura de diferentes postulados sobre los movimientos sociales y discusiones sobre su alcance teórico, se plantea la necesidad de construir una perspectiva analítica que escape a las secuelas de las diferentes formas de *colonialidad* que aún perduran en América Latina y sea capaz de abordar las complejas realidades sociopolíticas latinoamericanas. Los vestigios de colonialidad tienden a negar otras formas de saber que afloran en el accionar de los movimientos sociales latinoamericanos mediante el rescate de su historia. Nos centramos en el estudio de caso de las Comunidades Campesinas por el Trabajo Agrario (CCT) de Pozo Azul, Misiones, con quienes establecimos un vínculo de confianza. Hemos podido detectar la emergencia de saberes, tradiciones y problemáticas constituyentes de este movimiento, ubicado en la compleja triple frontera. En dicho escenario, rastreamos tanto los intentos de injerencia y cooptación al movimiento, como sus tácticas de resistencia ante la intervención de iglesias y ONG's, y su potencialidad político-productiva. En el resguardo, y reproducción de las semillas criollas de cultivos clásicos de la cultura guaraní, se observa la recuperación de saberes y tradiciones culturales ancestrales. En el campo de las ciencias sociales, la preeminencia de una perspectiva eurocéntrica estableció una visión dicotómica entre naturaleza y sociedad, como términos excluyentes, ignorándose la dimensión espacial. En este sentido, resultó fructífero retomar el aporte de autores tales como Carlos Walter Porto Gonçalves y Silvia Rivera Cusicanqui, para una lectura sociohistórica de la región.

Ponencia

“La interpretación de nuestra realidad con esquemas ajenos sólo contribuye a tornarnos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios”
(Gabriel García Márquez)

1.1 Movimientos sociales-populares: debate sobre la preeminencia e incidencia del factor cultural/identidades culturales.

A partir de la lectura de diferentes abordajes sobre los movimientos sociales y discusiones sobre su alcance teórico, planteamos la necesidad de explorar en búsqueda de un análisis capaz de dar cuenta de las complejas realidades sociopolíticas latinoamericanas. Desde esta perspectiva intentamos un abordaje analítico orientado a neutralizar las secuelas de las diferentes formas de *colonialidad* que aún perduran en América Latina. La *colonialidad* se expresa de diferentes modos, tanto *en las formas de saber-poder*, como lo postula Aníbal Quijano (2000), como las del *ser*. Estos vestigios de colonialidad en el marco de un *epistemicidio*, tienden a negar las otras formas de saber, pese a que encontramos variadas modalidades de resistencia en el accionar de los movimientos sociales/populares latinoamericanos mediante el rescate de estos saberes denegados.

A la *colonialidad del saber-poder* se le suma la *colonialidad de la naturaleza*, que niega los vínculos que los sujetos mantienen con sus territorios. En términos de Catherine Walsh:

...la cuarta dimensión de la colonialidad [es] la *colonialidad de la naturaleza*. Con esta dimensión de la colonialidad, hago referencia a la relación binaria cartesiana entre naturaleza y sociedad, una división que descarta por completo la relación milenaria entre seres, plantas y animales, como también entre ellos, los mundos ancestrales y espirituales (Walsh, 2007).

Esta concepción se vincula con la idea de resguardo de la *biodiversidad* en tanto espacio socialmente construido. Recordemos que Arturo Escobar (2003) plantea el concepto de *biodiversidad*, como la sumatoria de *territorio más la cultura*. En muchos casos, las acciones de los movimientos sociales tienden al resguardo de la biodiversidad dado el proceso de revalorización de sus tradiciones que se da al interior de los movimientos, lo cual se suma a la resignificación y revalorización del territorio.

Respecto a la importancia del territorio para los movimientos sociales, Bernardo Mançano Fernandes propone una lectura espacial. Plantea que del mismo modo que algunos movimientos producen y construyen

espacios, a su vez se espacializan y poseen espacialidades, es decir transforman el espacio reapropiándose mediante la organización colectiva. La producción o construcción del espacio ocurre por la acción política, por la intencionalidad de los sujetos para la transformación de sus realidades (Mançano Fernandes 2005).

Por lo tanto, al rescate de las *formas de saber*, de los *modos de ejercicio de poder* mediante *formas organizacionales* y los vínculos dentro de las comunidades, se suman los vínculos que los movimientos sociales/populares entablan con la naturaleza: los diálogos entre los *sujetos* y su *territorio*. En contraste con las cosmovisiones *predatorias* que entienden a los territorios naturales como espacios a colonizar y explotar, las concepciones campesinas e indígenas no conciben al sujeto separado de la naturaleza sino como parte de ella. El hombre pertenece a la tierra, la tierra no pertenece al hombre. Se trata de una forma particular de concebir al mundo, donde el diálogo del sujeto con el territorio adquiere una particular relevancia. Como lo plantea Escobar, estas formas de pensar al territorio han sido invisibilizadas.

El dominio del espacio sobre el lugar ha operado como un dispositivo epistemológico profundo del eurocentrismo en la construcción de la teoría social. Al restarle énfasis a la construcción cultural del lugar al servicio del proceso abstracto y aparentemente universal de la formación del capital y del Estado, casi toda la teoría social convencional ha hecho invisibles formas subalternas de pensar y modalidades locales y regionales de configurar el mundo (Escobar, 2003:116).

Buscamos entonces esbozar algunos ejes analíticos que nos permitan dar cuenta de estas formas subalternas de pensar y de las modalidades locales que se conforman en nuestros movimientos sociales/populares sin que esto implique un análisis esquemático, rígido, que conciba a América Latina como un “*bloque homogéneo*”. Partimos del estudio de un caso situado en Misiones, Argentina. Allí, se asientan las Comunidades Campesinas por el Trabajo agrario (CCT) en las que encontramos una convergencia de tradiciones culturales que afloran con la dinámica de la organización. A partir de este estudio de caso, intentaremos trazar ejes de análisis que den cuenta de algunas de las dimensiones histórico-culturales que caracterizan a los movimientos sociales latinoamericanos.

Uno de los principales motivos de lucha y razones de existencia de esta organización, se vincula con la necesidad de poseer tierras para la vivienda y la agricultura. Como ya se ha mencionado, se trata de muchas familias que antiguamente trabajaban, explotadas, en la industria del pino y hoy defienden dichas tierras de la devastación. Trabajan principalmente en la producción de hortalizas y tabaco pero también incursionan en la producción de yerba mate. La lucha por la tierra tiene un fuerte significado

para estos campesinos que se auto-denominan “colonos al revés”¹ y tras años de tomas de tierra y a partir de sus acciones de protesta, demandan al Estado la tan postergada efectivización de la Ley de Arraigo y Colonización N° 4093/05, que sancionara la legislatura provincial luego del extenso corte de ruta de mediados del 2004.

Estuvimos más de un mes² en la ruta pidiendo que el Estado provincial tomara cartas en el asunto. Pedíamos la regularización de las tierras y la libertad de trabajo, porque por presión de los titulares registrales, las empresas tabacaleras les negaban a la bajada de insumos. Se logró liberar la bajada de insumos, esa parte a casi un mes de corte de ruta. Pero seguíamos sin respuesta... (Historia por la Tierra, escrita por Nico de la CCT).

En la CCT se conjugan algunas de las características de los movimientos sociales que han proliferado en los últimos treinta años en América Latina, en tanto espacios donde se desarrollan nuevas formas de producción a modo de condición de posibilidad del cambio social; como ámbito de rescate de saberes culturales, de desarrollo de cierta ética solidaria y de organización asamblearia; como una lucha territorial en sus varias acepciones y resguardo de la biodiversidad a través de la acción directa (Argumedo, Nacci; 2005).

Consideramos a los movimientos sociales/populares, tales como la CCT, como ámbitos de construcción de nuevos entramados relacionales, que inciden en la autopercepción de sus integrantes y se constituyen como lugares de organización y proyección político-productiva donde emergen indicios de acervos culturales provenientes de sus tradiciones comunitarias.

Los movimientos sociales latinoamericanos, como plantea Zibechi (2003) se diferencian de los movimientos sociales de los llamados “nuevos movimientos sociales europeos”, así como de los movimientos obreros sindicales y contiene características propias provenientes precisamente de tradiciones culturales que afloran en las dinámicas colectivas. Entre ellas, Zibechi destaca:

Tres grandes corrientes político-sociales nacidas en esta región, conforman el armazón ético y cultural de los grandes movimientos: las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación, la insurgencia indígena portadora de una cosmovisión distinta de la occidental y el guevarismo inspirador de la militancia revolucionaria.

En las comunidades campesinas misioneras encontramos una gran influencia de las dos primeras corrientes señaladas por Zibechi. Es destacable la importancia de las comunidades eclesiales de base, así

¹ Autodenominación que revelará su significado al indagar en las capas de la memoria de los habitantes de la región. Más adelante explicaremos el sentido de esta denominación.

² En total el corte de ruta duró 42 días.

como la influencia y vigencia de las tradiciones guaraníes en la zona. En este sentido coincidimos con Zibechi en que la revalorización de la cultura y la revalorización de la identidad popular de los sectores que conforman a los movimientos es un proceso que se lleva a cabo en el accionar de los movimientos sociales ya que, como planteaba Alberto Melucci (1994), la identidad se construye y reconstituye en el accionar, a través de los repertorios de acción colectiva.

Para detectar los sustratos culturales de los movimientos sociales, resulta de gran importancia el establecimiento de un vínculo de confianza que permite el intercambio de saberes entre “investigador-investigado”, dado que se han considerado los saberes de los sujetos en estudio como *saberes legítimos*. Este proceso posibilitó la detección y revelación de los códigos culturales, lo cual permitió un intercambio de saberes y la posibilidad de pensar conjuntamente soluciones ante algunas problemáticas vinculadas con las raíces histórico-culturales de estas comunidades.

Se trata de ver cuál es el potencial teórico, las concepciones autónomas inmersas en los códigos ignorados, los significantes que expresan esas voces silenciadas. (Argumedo, 2001; p.92).

Para la construcción del marco analítico, tomamos los postulados planteados por Arturo Escobar sobre el concepto de *lugar* y las *economías basadas en el lugar*. El autor considera estos conceptos como ejes fundamentales para abordar la globalización, el posdesarrollo y la sustentabilidad ecológica (Escobar, 2003). A partir de estas experiencias nos proponemos reflexionar sobre la importancia de la revalorización del conocimiento local como

...un modo de conciencia basado en el lugar, una manera-lugar específica de otorgarle sentido al mundo (Escobar, 2003: 125).

En esta misma línea, Boaventura De Sousa Santos (2003) trabaja el concepto de *globalización horizontal* planteando la revalorización de los saberes y redes locales que, aunque en una escala distinta, pueden *tejer* otro tipo de globalización. De Souza Santos distingue dos tipos de globalización: la que es de arriba-para-abajo o hegemónica, y la globalización de-abajo-para-arriba o contra-hegemónica. Nos preguntamos entonces, si estas experiencias podrían considerarse como expresiones de la globalización “desde abajo”.

Asimismo, consideramos que estas experiencias productivas, rescatan lo que Escobar (2003) denomina *conocimiento local* en tanto modo de resistencia política y epistemológica basada en lo diferente y en contraposición a un discurso esencialista que considera a la defensa de los conocimientos locales como reminiscencia romántica.

Tales saberes son revalorizados a partir de una mirada externa, esto es, ante la injerencia de alguien ajeno a la comunidad o bien, ante la posibilidad de los propios integrantes de la comunidad, de migrar y, al

regreso, revalorizar sus saberes. Es a partir de este proceso que los saberes y técnicas se valorizan y se vuelven legítimos, mostrables e intercambiables.

A partir de la vivencia de migración hacia las ciudades, los integrantes de la CCT vuelven al campo, fundan las comunidades, se organizan colectivamente en torno a la lucha por la tierra y adquieren una nueva visión sobre sus propias tradiciones y saberes. Por ende, cierta *condición de exterioridad* hace posible el *proceso de revalorización* de lo propio, constituyéndose en un mecanismo de *reafirmación identitaria*.

Pensamos que esta experiencia, entre tantas otras que multiplicadas por América Latina en los últimos años, es una expresión de resistencia a la globalización “desde arriba”, desarrollada con el neoliberalismo, a partir de la recuperación de saberes históricos locales que generan novedosas formas de organización político-productivas y van conformando un horizonte de emancipación social.

Muchos de los saberes y relatos propios de las culturas guaranícas, que aún son palpables en las discursividades de los integrantes de estas comunidades campesinas misioneras, son señalados como supersticiones y estigmatizados por la enseñanza oficial. En Argentina, la tendencia hacia la uniformización que se impartió a partir de la ley 1.420 de educación no confesional, obligatoria y gratuita, implicó la negación de los particularismos regionales y los rasgos identitarios vinculados a los pueblos prehispánicos. La educación de matriz eurocéntrica marcaba como saberes sólo aquellos impartidos por la currícula y como conocimientos menores e indeseables, todos los rasgos propios de las culturas locales. Entre estos últimos saberes se encuentran las técnicas de cultivo y conservación de semillas, el uso de las plantas medicinales, ciertos mitos y creencias vinculados por ejemplo, con el resguardo de la tierra y la naturaleza como el mito de la *Tierra sin Mal* y el uso del idioma guaraní.

Como señala Lander, un proceso de naturalización de las relaciones sociales:

Una fuerza hegemónica del pensamiento neoliberal, su capacidad de presentar su propia narrativa histórica como el conocimiento objetivo, científico y universal y a su visión de la sociedad moderna como la forma más *avanzada* -pero igualmente normal- de la experiencia humana, está sustentada en condiciones histórico culturales específicas.(Lander, 2003, p.12).

Condiciones que silenciaron saberes, negando la simultaneidad de historias por lo que la historia europea (*occidental*) era la única y toda “otra” historia significaba el atraso, una historia que debía permanecer ausente, “lo premoderno”. Otro modo de reconstruir la historia introduciendo otras perspectivas, es por medio de la exploración de las

memorias colectivas de los sectores populares como lo señala el autor brasileiro José de Souza Martins:

Sin dudas es posible reconstruir la historia a través de la memoria. Pero, será otra historia y exigirá otro tipo de historiador, diferentes de aquellos así considerados. La reconstitución histórica que incorpore los datos de la memoria implica reformular la concepción de la historia, mediante la incorporación de otras temporalidades, diversas de aquellas que marcan el tiempo reconocido por la historia... (De Souza Martins 2008:127)

En estas experiencias productivas, la pertenencia comunitaria es una forma de retejer esos lazos comunitarios, de resignificar su historia. La revalorización vuelve visible lo invisible. Le da sentido a la ligazón, a la historicidad de sus individuos. El reconocimiento de sus tareas, labores, en definitiva, de sus saberes, los afirma en su identidad y les posibilita valorar lo propio. Así, se da un proceso de re-conocimiento de sí mismos como parte de una comunidad.

Nuestro interés al exponer las experiencias de estas comunidades, ha sido, más allá de los particularismos, dar cuenta de fenómenos sociales que, en términos de Escobar, son experiencias locales que se convierten en *fuerzas efectivas en defensa del lugar y de las identidades basadas en el lugar*. De este modo, se convierten en expresiones de la *biodiversidad*, entendida ésta como cierta unidad ecológica y cultural de:

...espacios laboriosamente contruidos a través de prácticas cotidianas culturales, ecológicas y económicas de las comunidades (...) [que] son precisamente dinámicas eco-culturales complejas (Escobar, 2003: 131).

La importancia de la territorialidad de los movimientos sociales latinoamericanos es destacada como el rasgo más distintivo también por Raúl Zibechi quien plantea que los actuales movimientos están promoviendo un nuevo patrón de organización del espacio geográfico, donde surgen nuevas prácticas y relaciones sociales:

El territorio es el espacio en el que se construye colectivamente una nueva organización social, donde los nuevos sujetos se instituyen, instituyendo su espacio, apropiándose material y simbólicamente (Zibechi 2003:5)

Retomando el concepto de Arturo Escobar de *biodiversidad* como sumatoria de *territorio más cultura*, consideramos que en muchos casos, las acciones de los movimientos sociales tienden al resguardo de esta biodiversidad dado el proceso de revalorización de sus tradiciones y la resignificación de su territorio al interior de los movimientos. Respecto a la importancia del territorio para los movimientos sociales, el geógrafo brasileiro Bernardo Mançano Fernandes propone una lectura espacial. Plantea que del mismo modo en que algunos movimientos *producen y*

construyen espacios, a su vez se espacializan y poseen espacialidades. La producción o construcción del espacio ocurre por la acción política, por la intencionalidad de los sujetos para la transformación de sus realidades (Mançano Fernandes 2005). Por lo tanto, al rescate de las formas de saber, de los modos de ejercicio de poder mediante formas organizacionales y los vínculos dentro de las comunidades y movimientos, se suman los vínculos que se entablan con la naturaleza, los diálogos entre los sujetos y su territorio.

... los que dejan de luchar, bajan los brazos, se van de las tierras o las dejan por migajas, desaparecen, nosotros queremos seguir acá, cultivando la tierra, cuidándola, luchando y... existiendo (Ester, ex presidenta de la CCT, paraje Pozo Azul).

Nos centraremos entonces en la pregunta por las características y prácticas vinculadas con tradiciones culturales del movimiento en estudio, que no son aprehensibles en una primera mirada. Entre ellas, nos preguntamos por ciertos saberes que son *silenciados* como una forma de resistencia. ¿Cómo dar cuenta de estas dimensiones que nos hablan de los sustratos culturales de los movimientos sociales? Resulta interesante entonces la perspectiva que retoma los trabajos de varios autores como Silvia Rivera Cusicanqui, Raúl Prada Alcorezza y Maristella Svampa, quienes reconsideran las instancias de la *memoria colectiva: corta, mediana y larga*. Se considera a la memoria colectiva como la sumatoria de *recuerdo más olvido*, por lo tanto se trata de un ejercicio de construcción y reconstrucción colectiva.

Entender a la memoria colectiva como una construcción social (...) pone de relieve el carácter siempre transitorio y cambiante de la misma, la presencia de los procesos sociales y políticos en este proceso constructivo (...) la importancia de las características concretas que asume el territorio social (...) que expresa y en el que se materializa el proceso de rememoración del pasado (Crenzel 2001:5)

Abordar la memoria como lo expresa Elizabeth Jelin (2001), implica referirse a recuerdos, olvidos, narrativas, actos, silencios, gestos, saberes y emociones, huecos y fracturas. Entonces, intentaremos analizar la emergencia de elementos socioculturales, presentes para los integrantes de esta organización social misionera, en estas tres dimensiones de la memoria que se configuran como horizontes histórico-culturales. En las dinámicas de la organización colectiva tienden a aflorar elementos tales como la búsqueda de la Tierra sin Mal, el “don de la palabra”, la memoria de las Ligas Agrarias, las concepciones del catolicismo tercermundista y las leyendas guaranícas, que se entrecruzan, se superponen, se combinan y se renuevan en esta experiencia.

...la interrelación entre la “memoria corta” y la “memoria larga” sugiere que esta última constituye un estrato más estable, históricamente, más extenso que aquel propio a la “memoria corta”. En un sistema estático -en una “arqueología epistemológica”, por

ejemplo- la “memoria larga” se representaría como un nivel profundo, pero quien sabe, posible campo de tendencias más bien represivas; en cambio, en el modelo dinámico propuesto por Silvia Rivera Cusicanqui, se trata ciertamente de algo más que un mero sistema de referencia. Sería, en rigor, un activo mecanismo cognoscitivo –en sentido amplio- capaz de reformular hechos y procesos: otra manera de ver la historia (Antezana, Luis en el prólogo de Cusicanqui XVII:1986)

En este sentido, se conciben a las memorias como fuentes para una reconstrucción histórica, para una historia no contada. Como plantea Jelin (2001):

...la memoria no es idéntica a la historia. La memoria es una fuente crucial para la historia, aún (y especialmente) en sus tergiversaciones, desplazamientos y negaciones que plantean enigmas y preguntas abiertas a la investigación (Jelin 2001: 75)

No hay una única manera de concebir la relación entre historia y memoria, hay múltiples niveles y tipos de relación. Siguiendo a Jelin es posible afirmar que ni la historia se diluye en la memoria, ni la memoria debe ser descartada por su volatilidad o falta de objetividad.

...en la tensión entre una y otra es donde se plantean las preguntas más sugerentes, creativas y productivas para la indagación y la reflexión (Jelin 2001:78)

Las trayectorias de los integrantes de la CCT transcurren como resistencias permanentes a los saberes hegemónicos de dominación cultural, al trazado de la historia oficial. En este sentido, la revalorización de sus técnicas les fue permitiendo subsistir y a su vez, resignificar su identidad colectiva. En estas experiencias es posible reconocer rasgos del proceso que Walter Mignolo (2006) denomina *giro decolonial* que consisten en:

... desprenderse del chaleco de fuerza de las categorías de pensamiento que naturalizan la colonialidad del saber y del ser y la justifican en la retórica de la Modernidad, el progreso y la gestión “democrática” imperial. (Mignolo, 2006:13).

Esta experiencia es una de las tantas existentes en las latitudes latinoamericanas que a través del desarrollo de procesos productivos se constituyen como una *práctica político-productiva* de rescate y resignificación de saberes históricos. Estas prácticas demuestran la capacidad de ciertas comunidades para dar respuestas creativas a sus necesidades de subsistencia material a través de emprendimientos sustentables

Estos procesos implican no sólo un rescate de antiguas técnicas, sino su resignificación y recreación según los nuevos contextos. En términos de Walter Mignolo, estas prácticas son las que posibilitan un *giro decolonial*:

El giro decolonial surge no de la “recuperación” del pasado, puesto que el pasado es irrecuperable después de quinientos años de expansión occidental; y cuando se trata de recuperar, se corre el riesgo de caer en fundamentalismos. Pero el *pasado se puede “reactivar” no en su pureza, sino como pensamiento fronterizo crítico* (Mignolo, 2006, p.15).

Este proceso de redefinición del bagaje histórico cultural se da en el marco de resistencia a la globalización “*desde arriba*” considerándose que es importante distinguir, en términos de Boaventura, entre la globalización hegemónica dominada por *la lógica del capitalismo neoliberal, y la globalización contra-hegemónica* a través de:

Iniciativas locales-globales de los grupos sociales subalternos y dominados en el sentido de resistir a la opresión, la descaracterización, la marginalización producidas por la globalización hegemónica (Boaventura de Sousa Santos, 2003:16)³.

Este planteo abre muchos interrogantes que resulta interesante explorar. Entre ellos, qué posibilidades existen de vincular diferentes experiencias de *globalización contrahegemónica*. Asimismo resulta interesante rastrear las condiciones de posibilidad del desarrollo de formas de conocimientos y de producción no eurocéntricos, que rescaten y reelaboren conocimientos tradicionales desvalorizados. Las experiencias de estas comunidades constituyen un ejemplo ilustrativo donde se resignifica el conocimiento histórico en el horizonte de la emancipación social.

³ Texto original en portugués, traducción propia.

Bibliografía

Antezana Luis 1986: prólogo de *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia 1900- 1980*, Rivera Cusicanqui, Silvia. Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, Palais des Nations, (Ginebra).

Argumedo, Alcira 2001. *Los silencios y las voces de América Latina: notas sobre el pensamiento nacional y popular*. (Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional).

Argumedo, Alcira, Nacci, María José 2005: “Los ecos de la historia: proyectos de dominación y movimientos populares en América Latina”. *Revista del Observatorio Social de América Latina. Los movimientos sociales. De Porto Alegre a Caracas: dominación imperial y alternativas*. (Buenos Aires). Año VI, N°18, septiembre-diciembre 2005.

Crenzel, E. 2001 “Sobre la memoria colectiva”, capítulo 3 de *Memorias enfrentadas. El voto a Bussi en Tucumán* en www.nuncamas.org

De Sousa Santos, Boaventura 2003 *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Introducción. (Río de Janeiro: Civilização Brasileira).

Escobar, Arturo 2003 “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?” en Lander, Edgardo (comp.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. (Buenos Aires: CLACSO)

Jelin, Elizabeth 2001 *Los trabajos de la memoria* (España: Siglo XXI).

Quijano, Aníbal 2000 *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*; en Lander, Edgardo (comp.) “La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas”. (Buenos Aires: CLACSO).

Mançano Fernandes, Bernardo 2005 “Movimentos socioterritoriais y socioespaciais” en *Revista OSAL: Reforma agraria y lucha por la tierra en América Latina* (Buenos Aires) Año VI N°16, enero-abril 2005

Melucci, Alberto 1994 “Asumir un compromiso juntos: identidad y movilización en los movimientos sociales”, en *Revista Zona Abierta* (Buenos Aires), N° 69. S. XXI

Mignolo, Walter 2006 “El desprendimiento: Pensamiento crítico y giro decolonial” en Walsh, Catherine; García Linera, Álvaro y Mignolo, Walter. *Interculturalidad, descolonización del poder, del estado y del conocimiento*. (Buenos Aires: Ediciones del Signo)

Prada Alcoreza, Raúl 2003: "Territorialidades Secretas" en *Gazeta de Antropología* (Granada, España) N° 19, mayo del 2003.

Rivera Cusicanqui, Silvia 1986 *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900- 1980*. Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, Palais des Nations, (Ginebra)

Svampa, Maristella 2008 *Bolivia: Memoria, insurgencia y movimientos sociales*. (Buenos Aires: Coedición El Colectivo/Osal-Clacso)

Walsh, Catherine 2007 "¿Son posibles unas Ciencias Sociales /culturales otras?"; *Revista Nómadas* (Colombia), N° 27.

Zibechi, Raúl 2003 *Genealogía de la revuelta. Argentina: la sociedad en Movimiento* (Montevideo: Nordan Comunidad).