

Una lectura heterodoxa sobre teoría valor: de la dignidad como valor posible al valor de los *indignados*

<p>Yuber Hernando Rojas Ariza</p>	<p>Economista (2007), Filósofo (2010) y Magíster en Filosofía (2011), Universidad Industrial de Santander (UIS). Profesor tiempo completo del departamento de Formación Humanística de la Universidad Pontificia Bolivariana (Seccional Bucaramanga) y catedrático de la Escuela de Trabajo Social UIS. Co-fundador del proyecto comunicativo Noikos, del cine-foro Microcine inútil y del cine club cinErrantE. Ha sido ponente en eventos académicos de distintas universidades a nivel nacional y en países como México y Argentina. En co-autoría ha sido Ganador del 2º puesto a nivel nacional (2006) en el II concurso de ponencias de Estudiantes de Economía "Yachaywasi", Universidad de Antioquia. Miembro Jurado del X concurso intercolegiado de Oratoria Bucaramanga (2010). Ha publicado en revistas universitarias de estudiantes como <i>Tlon</i>, <i>Versiones</i>, <i>Política & Administración</i>, de igual manera ha publicado en la revista <i>Otra Economía</i> y en la revista <i>Cambios y Permanencias</i>. Autor del libro <i>Hamlet: ¿Suicidio del hombre moderno? Una lectura sobre el «Mousetrap» de nuestro tiempo</i>, 2013. Integrante del Grupo de Investigación <i>Historia, Archivística y Redes de Investigación</i> y del Grupo de estudios <i>Economía y Pensamiento Crítico</i> Tiempos Modernos. Sus investigaciones actualmente recaen sobre la relación Productividad y Suicidio, la noción de Hombre Económico y la Teoría Valor. Correo electrónico: yhra1789fxt@gmail.com</p>
<p>Mónica Muñoz Gallego</p>	<p>Candidata a Doctora en Ciencias Sociales, Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Licenciada en Etnoeducación y Desarrollo Comunitario, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia. Diplomada en Gestión y Políticas Públicas con Enfoque en Derechos Humanos, Escuela Superior de Administración Pública, ESAP, Colombia y en Realización documental, CRI, Eje 16 - Universidad Tecnológica. Co-investigadora en el Observatorio de Convivencia, Seguridad, y Derechos Humanos, proyectos Acción Social Universitaria frente a la Problemática del Barrio la Isla Comuna Villasantana, en la protección para niños, niñas y jóvenes en situación de vulnerabilidad; educadora con población habitante de la calle, y habilidad en la negociación y resolución pacífica/constructiva de conflictos en diversas comunidades. Asistente de investigación para el Programa de</p>

	<p>fortalecimiento del sistema de información regional sobre drogas en el Eje Cafetero, SÍDEC, Gobernación y Alcaldía de Pereira. Experiencia en el diseño y ejecución de estrategias de intervención, acompañamiento, autogestión y fortalecimiento en procesos de organizaciones comunitarias. Investigadora en Ciencias Sociales. Ha trabajado en el diseño, implementación y control de procesos lúdicos y recreativos con población infantil y juvenil, con énfasis en desarrollo comunitario, autogestión y recuperación del tejido social y en proyectos dirigidos a la población desplazada proveniente del Chocó y asentada en el barrio el Dorado en la ciudad de Pereira, así como en un proyecto dirigido a la tercera edad en el municipio de Cartago. Ayudantía docente en el seminario de posgrado Educación, cárceles y Derechos Humanos, coordinado por el Dr. Francisco Scarfo, Facultad de Trabajo Social, Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Trabajadora Social asistente de Gabinete, Institución Pantalón Cortito, La Plata, Argentina. Mención Matrícula de honor por rendimiento académico, Universidad Tecnológica de Pereira. Ponente en el V Foro Comunicación y Derechos Humanos, con el estudio con un video documental sobre recicladores y habitantes de la calle titulado Reflejos Invisibles. Trabajadora social con el Observatorio Convivencia, seguridad y Derechos Humanos. Hace parte de los grupos de investigación Historia, Archivística y Redes de Investigación, Universidad Industrial de Santander y Conflicto Social y Prevención de la Violencia y la Criminalidad, Universidad Tecnológica de Pereira. Correo electrónico: moniksoft@hotmail.com</p>
<p>Wilfred Alonso Romero Arciniegas</p>	<p>Economista y Magister en Historia, Universidad Industrial de Santander (UIS). Profesor catedrático en las escuelas de Economía e Historia y Archivística de la UIS. Área de desempeño: Historia del Pensamiento Económico, Seminario de Teoría Contemporánea del Estado y Seminario de Políticas públicas. Ex-integrante co-fundador del cineclub Microcine Inútil. Miembro del cineclub Cinerrante. Integrante del grupo de Investigación, <i>Históricas en el Estado Nacional Colombiano</i> e integrante del Grupo de estudios <i>Economía y Pensamiento Crítico</i> Tiempos Modernos. Correo electrónico: w_a_r_a@hotmail.com</p>

Artículo recibido: 10 de noviembre de 2013

Aprobado: 28 de noviembre de 2013

Una lectura heterodoxa sobre teoría valor: de la dignidad como valor posible al valor de los indignados

Resumen

La teoría económica no puede dejarse de lado de las expresiones del conjunto de una sociedad como tampoco de su época concreta. El caso hoy en día de las manifestaciones de los Indignados, su reivindicación a nivel planetario expresa no solamente la crisis del mismo sistema económico sino además la posibilidad de diálogo con la misma teoría económica desde una perspectiva heterodoxa. No puede dejarse de lado sus expresiones a nivel político, social y cultural a la hora de interpretar los valores implicados en sus reivindicaciones. En ese sentido, el estudio aquí planteado sobre Teoría Valor, ahora se centra en la mirada del valor Dignidad. En efecto, el estudio hace énfasis en la Dignidad como valor posible en Teoría Valor a la luz de las manifestaciones de los Indignados.

Palabras Clave: Heterodoxa, Valor posible, Dignidad, Crisis, Indignados.

A heterodox reading about value theory: dignity as possible value to the value of the *indignant citizens*

Abstract

Economic theory cannot ignore expressions of a whole society, nor its particular time. The case today of the *Indignant Citizens* protests, its global claim, expresses not only the crisis level of the economic system but also the possibility of dialogue with the same economic theory from a heterodox perspective. It cannot be set aside its expressions to political, social and cultural level when interpreting the values involved in its claims. In this sense, the study raised here on Value Theory, is now focused on the look of Dignity value. Indeed, the study emphasizes the dignity as a possible value in Value Theory in light of *Indignant Citizens* demonstrations.

Keywords: Heterodox, possible Value, Dignity, Crisis, *Indignant Citizens*.

Una lectura heterodoxa sobre teoría valor: de la dignidad como valor posible al valor de los *indignados*

Introducción

El presente texto va a centrarse en la discusión sobre el Valor Dignidad que emerge a partir de la Teoría Valor. En especial sobre el fenómeno de los Indignados que hoy en día es palpable bajo la crisis económica mundial. Desde la perspectiva heterodoxa se encuentra un marco conceptual que dialoga con la filosofía y permite pesquisar la transformación del concepto de Dignidad a través de la historia, hasta entrar en diálogo con la Teoría Valor en la época moderna. En seguida, se analiza la importancia de la discusión de la crisis de *lo humano* con la cual se inaugura el siglo XXI bajo la expresión del movimiento de los Indignados como respuesta a la crisis económica planetaria.

Para hacer posible tal estudio, en primer lugar se resalta la concepción de Dignidad como Valor. Aquí resulta fundamental tanto el concepto en sus rasgos generales como en sus prácticas particulares. Salta a la vista el concepto de Dignidad que Platón plantea en *Gorgias* en tanto que deja al hombre en su búsqueda de conciencia de sí mismo. Posteriormente la Dignidad se expresa en *oratio de hominis dignitate* (Discurso sobre la Dignidad del Hombre) de Pico della Mirandola en el año 1486, discurso que está sostenido desde una óptica claramente religiosa. El rompimiento con esto último se va a dar en la época de la moderna. La concepción de Dignidad se deja a un lado para darle cabida a valores como *Liberté Egalité et Fraternité* condesada en la Revolución Francesa en 1789. En efecto, una pregunta que inmediatamente genera inquietud es el *por qué* se deja de lado la *Dignitate* en los albores de la Modernidad. Salvo el interés del filósofo alemán Immanuel Kant en *Metafísica de las Costumbres* donde se resalta la Dignidad Humana como una cuestión de práctica moral, lo cierto es que la misma concepción de Dignidad queda aparentemente en el Olvido. Así queda evidenciado en las discusiones de Economía Política que establecen los economistas clásicos.

En segundo lugar, se abre la posibilidad de Pensar la teoría valor desde la óptica propuesta por el filósofo francés Michel Foucault. Desde allí trataremos de indagar en las relaciones de poder que emergen de la misma teoría valor y cómo esto ha profundizado la desigualdad en la época actual. En particular, se sostendrá que el actual modelo económico de libre mercado en su expresión ideológica, el neoliberalismo, también ha posibilitado que emerjan “resistencias” frente a tal estado de cosas. En ese sentido, el último apartado del texto propuesto busca resaltar que la Dignidad es un valor necesario e imperante (tanto como olvidado) en la modernidad que rompe con los cánones económicos impuestos por la teoría económica ortodoxa. Por consiguiente, la última parte del texto, hace hincapié en las manifestaciones del movimiento global denominado *Indignados* para tratar de comprender dicha práctica social y política como expresión inherente sobre la pregunta por el *valor mismo de la vida*.

1) Albores de la Dignidad

Hablar de Dignidad se ha convertido hoy en día en un referente importante en el cambio social de principios del siglo XXI. Pero para comprender su dimensión, la magnitud del concepto de Dignidad más allá de la multiplicidad de sus definiciones muchas veces amparadas en la ambigüedad e inclusive en el eufemismo, se hace necesario tratar de entender su transformación en el tiempo. Tal vez se decirlo de la siguiente forma: entrar en los Albores de su transformación. La noción de Dignidad tiene su entrañable conexión con el mundo griego aunque no sea explícitamente. Va a ser en la época medieval donde el concepto de Dignidad adquiere suma importancia y una transformación que posteriormente se va a patentar y volver bandera en el proceso de entendimiento sobre el Individuo como ser autónomo, como ser de Libertad. La época moderna hace hincapié en ello. No obstante, curiosamente la noción de Dignidad pasa a un segundo o quizás tercer plano frente al protagonismo que adquiere *Liberté Egalité et Fraternité* de la revolución francesa a finales del siglo XVIII.

Sin embargo, pese a ese papel pormenorizado de la *Dignitate* en el proyecto de modernidad, auspiciado y promulgado por la burguesía incipiente del siglo de las luces y base de los derechos humanos en la actualidad, llama la atención que en plena década inaugural del siglo XXI se hable de Dignidad con tanta solvencia. La pregunta que salta a la vista es ¿por

qué se habla de Dignidad con tanta fuerza? Para entrar en la cuestión es importante referirnos a un nivel de análisis filosófico, para así intentar abrir espacios de interpretación que conlleve a la comprensión de su razón de ser. En efecto, en el presente apartado, empezaremos por centrarnos en los albores de la Dignidad. Llámese *Albores* al hecho de concentrarse en la época de la Grecia Antigua, en particular, en el pensamiento de Platón y su antesala, la Tragedia Griega. Luego de aquel recorrido, saltamos a un segundo foco de análisis que recae sobre el concepto de Dignidad desde el mismo seno de la Iglesia. En consecuencia, el *Discurso sobre la Dignidad del hombre* de Pico della Mirandola nos aloja a una “nueva” forma de entender dicha noción. Desde allí, daremos paso a la noción que emerge del filósofo alemán, Immanuel Kant, referente obligado y en un “nuevo” terreno donde la Dignidad adquiere un sentido distinto, esto es, una transformación del mismo concepto aquí analizado.

Del Honor a lo Digno: un breve acercamiento a lo justo en Gorgias de Platón

Se entiende que el Honor es una cuestión desprendida de la Guerra. Generalmente se hace alusión a las disputas por territorios y se refiere a un valor social, o tal vez valga decirlo así: se refiere a la Lealtad del guerrero. La épica de Homero retrata muy bien el papel de aquel ante los dioses griegos. Tanto la *Iliada* como la *Odisea* son ejemplos de tal perspectiva: Aquiles como Ulises son fieles representantes del Honor (del guerrero) griego. La Lealtad a los dioses es inquebrantable. Más aún cuando se trata del dictamen de la Moira, es decir, del destino. Se prefiere la muerte antes que quebrantar la voluntad divina. Un ejemplo concreto se halla en el mismo ritual de la muerte. Tomemos el caso de Héctor, el contrincante más fervoroso de Aquiles en la *Iliada*. En los libros XVIII hasta el libro XXIV Homero narra los últimos instantes de Héctor y su muerte en manos de Aquiles. Pero llama la atención en particular el ritual de muerte. El cadáver de éste, pese a ser objeto de victoria por parte de Aquiles, quien lo arrastra como botín de triunfo, finalmente es devuelto a su familia, a su padre. Los dioses protegen el Honor de su cuerpo durante 12 días; una muestra que se es digno ante las divinidades.

De esa forma, el Honor es una muestra de ser Digno. O más concretamente: el Honor es la forma originaria del *Ser digno*; *digno* ante los dioses. Y eso significa que *ser digno* en tanto que se es un guerrero leal ante el mandato de los dioses, está ligado al ritual de la muerte. Luego, inclusive, se prefiere a la misma muerte que traicionar a los dioses o caer en

manos enemigas; el caso concreto es el suicidio de Ajax en la Iliada, otro gran ejemplo del ser Honor, la forma arcaica del *Ser Digno*. Pero ¿Por qué afirmar esta “aparente” compatibilidad entre Ser Digno y Honor en la época griega? Una respuesta concreta se encuentra en la obra *Gorgias* de Platón. Con Sócrates embistiendo al sofista Gorgias y luego a Polo, queda expuesta una disertación sobre retórica. Sócrates va a decir que la Retórica no es un arte, sino más bien “una especie de práctica de producir agrado y placer” (Platón 2003, 462c). Sócrates hace la analogía con la culinaria para indicar que no es un arte sino una práctica. Y con esto de práctica quiere indicar que es algo “menor” al arte, en tanto que éste último se refiere a lo bello y bueno, es decir, a la Justicia. Al mundo suprasensible puede afirmarse. Por ende, al despojar a la retórica de los asuntos de Justicia, significa que Sócrates ve en la retórica un instrumento que puede ocasionar inclusive injusticia cuando se cree ciegamente en ella como arte. Advierte así que la práctica sofística (el uso de la retórica) puede hacer daño. En efecto, resulta llamativo concentrarse en el papel de ser digno de compasión. Ya no se trata del Ser digno en el sentido de Honor y Lealtad del guerrero ante los dioses, sino de Ser digno (de compasión) ante la Justicia. Justicia que es bella y buena y pertenece al mundo de las ideas. De manera que “el mayor mal es cometer injusticia” (Platón, 2003, 469b) lo cual significa que no todo hombre es “digno de compasión”. En otras palabras, solo se es digno de compasión cuando se está ligado ante la Justicia, cuando se es bueno. Luego, Ser digno equivale a ser justo, bueno en el sentido platónico, es decir, ante el dictamen de la Justicia, de la belleza de la Razón; del mundo de las ideas.

Tanto en su forma de Honor (leal) ante los Dioses como en ser bueno (justo) ante el dictamen de la Justicia, el «Ser Digno» adquiere cabida en el pensamiento humano para tornarse en una condición de la misma noción de *lo humano*. Estas dos formas de la noción de *ser digno*, pareciera entonces cimentar esa condición. Más concretamente: hablar de ser digno es referirse a una característica de la condición humana. O de forma inversa: asumirse como humano significa reconocerse como digno de serlo. Sin embargo ¿frente a quién debe adquirir esa característica de ser digno? ¿Frente a qué o quién requiere considerarse de esa forma? A tales cuestiones queda claro que se pasa del dictamen de los Dioses en el “mundo” del Olimpo al dictamen de la Justicia en el mundo de las ideas. Uno y otro parecieran calificar, servir de criterio de *qué es o no* «Ser digno». ¿Qué cambia entonces? ¿Por qué desaparece esa noción de Ser digno?

Del ser digno a la Dignidad: el aporte de Giovanni Pico della Mirandola y la práctica moral de Kant

El asunto nos lleva a los albores de la Libertad humana. Significa indagar en el Renacimiento. Las palabras plasmadas por parte del pensador Giovanni Pico della Mirandola en *oratio de hominis dignitate* [Discurso sobre la Dignidad del Hombre] en 1486 deja entrever la fuerza que toma el concepto de *Dignitate*. Del Honor al Ser Justo como transformación del ser digno, pasamos a la noción de Dignidad que emana de la resolución y rompimiento de algo u alguien externo que dictamina qué es o no «Ser Digno». Si bien la proclama de Giovanni Pico es una defensa de la libertad de pensamiento que está sometida a los criterios de la Iglesia bajo el reglamento de la Fe, la *Oratio* de Pico es una fuerte posición de reconocimiento ante Dios. Salvo que ahora entra en juego la *Dignitate*. ¿A qué se refiere con esto Pico? Para entender un poco más su pensamiento es necesario remitirnos a sus propias palabras:

Pero, finalmente, me parece haber comprendido por qué es el hombre el más afortunado de todos los seres animados y digno, por lo tanto, de toda admiración; comprendí en qué consiste la suerte que le ha tocado en el orden universal, no sólo envidiable para las bestias, sino para los astros y los espíritus ultramundanos. ¡Cosa increíble y estupenda! ¿Y por qué no, desde el momento en que precisamente en razón de ella el hombre es llamado y considerado justamente un gran milagro y un ser animado maravilloso? (Pico 2003).

Filósofo y gran estudioso de la teología, Giovanni Pico manifiesta su inconformismo ante Roma a sus 24 años y lo hace a través de sus 900 tesis. *Oratio de hominis dignitate* es la muestra de ese caudal de defensa al pensamiento diverso, pero sobre todo de la libertad de pensamiento. “El hombre es digno de admiración” por la capacidad de Pensar. De suerte que la Filosofía va a convertirse en su “caballito de batalla”. De allí que el hombre sobresalga entre las bestias y se alce por encima hasta alcanzar esa libertad. Libertad que ofrece la filosofía, o mejor, que se posibilita gracias a la filosofía. En concordancia con las ideas renacentistas, Pico deja de relieve al hombre. Significa que la proclama por la Dignidad es una proclama por el mismo hombre, esto es, por un humanismo. Desde esa perspectiva, la noción de Dignidad queda entonces ligada a la Libertad, en específico, a la Libertad de pensamiento. Se desprende de Dios, y no obstante, quiere llegar a él, reconocerse en su obra a

través del pensamiento: fundirse en su obra. En ese orden de ideas, el ser digno queda a merced del mismo acto de pensarse-para-Dios. Vale decirlo de ésta manera: adquirir Dignidad (ser digno) significa pensar por sí mismo con el objetivo de reconocerse en Dios. En efecto, esa posibilidad hace que se dé “vía libre” a la Autonomía y, por consiguiente, a un reconocimiento del hombre mismo sin la necesidad de un qué o quién que dictamine si es o no digno. En resumidas cuentas: de los Dioses a la Justicia y del mundo de las ideas donde se encuentra la justicia pasamos a la mirada de Dios que dictamina el ser digno. Vale la aclaración: sabiendo que la Libertad de pensamiento abre paso a la autonomía del hombre mismo.

En ese sentido, el discurso de Pico della Mirandola inaugura el concepto de Dignidad moderna, a saber, una Dignidad que queda incrustada en término del individuo y su experiencia, en especial, en aquello que hace parte de sus condiciones de posibilidad (materiales). Quizás desde la perspectiva del filósofo alemán Immanuel Kant podamos comprender un poco más el asunto. Después de escribir *Crítica de la Razón Pura*, Kant escribe *Metafísica de las Costumbres* (1781). De la idea del hombre como centro del universo, de una visión antropocéntrica de la cual no escapa Pico della Mirandola, pasamos al siglo de las luces donde el hombre se vuelve un fin en sí mismo. Con el estallido de la Revolución francesa y sus ideales *Liberté Egalité et Fraternité*, se emprende un abandono de la Dignitate. Kant reconoce su importancia y lo hace cuando entiende que el objetivo del hombre es el hombre mismo. Reconoce que la práctica requiere el sustento de una metafísica de las costumbres para no caer en simplemente una ética fundada en una antropología práctica. En esa perspectiva, la Dignidad adquiere valor propio porque se refiere al valor del pensamiento del hombre y su capacidad de reconocer lo bueno de lo malo a través de la Voluntad kantiana. Desde ese ángulo de análisis, ser digno adquiere una carga moral y ética fundamentada en principios, o mejor, en una noción a priori. En otras palabras, ser digno es hacer uso de la facultad de pensar en lo que es bueno para el hombre mismo: es la Dignidad humana. Su existencia, pero sobre todo, la posibilidad de hacer efectivo el uso de su libertad de forma responsable.

En definitiva, tanto el planteamiento de Pico della Mirandola como de Kant tiene ese punto en común: el valor del pensamiento por sí mismo. O si se quiere: el poder alcanzar la mayoría de edad kantiana. En efecto, lo que queda por preguntar después del recorrido

realizado de la transformación de la noción de Dignidad es ¿qué significa Dignidad desde la teoría valor? ¿Puede pensarse la Dignidad a partir de una mirada heterodoxa de la Teoría Valor?

2) Pensar la dignidad desde la teoría del Valor

La teoría del valor debe fungirse como una hermenéutica social. Si por valor entendemos las “condiciones de conservación y crecimiento en relación con seres complejos” (Nietzsche 2001, 478) inmediatamente podremos colegir que el papel de la teoría abre la posibilidad para fundamentar una nueva visión del proceso económico-social, esta vez cimentado sobre una estructura de abierto diálogo interdisciplinar y no hermetizando la interpretación del valor como un mero marco de definición del sistema económico.

La economía política clásica pensó el valor en términos de determinar las relaciones generales establecidas entre los elementos esenciales del sistema económico. Para ello dispuso de una serie de supuestos sintetizadores de la actividad humana, por ejemplo la acción del hombre en la sociedad podía denotarse como resultado del principio del interés propio. Inclusive, la exacerbación del supuesto llevó a creer posteriormente en la naturaleza fundamentalmente egoísta del ser humano. Pero no toda la economía política insistió en esta postura. Marx, por el contrario, insistió en la formación del valor a partir del establecimiento de unas relaciones sociales que determinan su forma, esto es, el proceso de fetichización de la mercancía que lleva a creer que los objetos poseen cualidades más allá de las emanadas por su propia naturaleza.

Ambas posturas abrieron el debate sobre la formación de los valores en las sociedades mercantiles. La singularidad de la primera es que derivó en una teoría de precios que reducía el sistema económico a la interacción libre de los agentes, basada en los principios individualistas de las sociedades industriales. Postura que se consolidó en la aparición de la ciencia económica tradicional, en la cual el ser humano tiene a caricaturizarse como un *homo oeconomicus* desprovisto de habilidades sociales. La característica de la segunda postura partió de una apreciación histórica de las formas del valor que permitió impartir un debate interdisciplinario, no obstante de sus fallas en la naturalización del proceso del valor de uso como elemento puro del sistema económico.

Sin embargo, el debate de la teoría del valor, que en la ciencia económica tomó un rumbo marginal pues sus interpelaciones aunque continuas dejaron de ser el tema principal de la discusión en teoría económica, se enriqueció en tanto las ciencias sociales se abrieron al diálogo. Ya en otros textos hemos referido la complejidad del debate en torno a *la teoría del valor* (Muñoz, Rojas & Romero, 2012) como elemento decisivo en la heterodoxia económica, esto es, el valor económico, el valor-status, valor-signo y las relaciones de poder. Para el caso presente, preferimos ahondar en la dinámica fundamental que permite la constitución del Valor, las relaciones de poder como el fundamento de la posibilidad para la construcción de una economía humanizada.

Circunloquio sobre la relación de poder como elemento fundacional de la dignidad económica

Toda relación de poder se ubica en el centro de un sistema de valores. Si por relación de poder asumimos la interdependencia de dos existencias que comparten un universo de valores, partiremos del presupuesto de que todo acto relacional en los seres humanos constituye necesariamente un choque fundamental de perspectivas, un acto de enfrentamiento de Poder. Así, hablar de Poder es hablar de una fuerza vital que se encuentra en todo el conjunto humano, por ello su patencia sólo es explícita en el conjunto de las relaciones humanas.

Empiécese a examinar el presente tema desde un aforismo nietzscheano, en tanto examen de las relaciones de poder: “Donde divisé un ser vivo, allí encontré también voluntad de poder: e incluso en la voluntad del siervo encontré la voluntad de ser señor”. Examínese este aforismo, encontrado en el pasaje de la *superación de sí mismo* en el *Zarathustra*, como prueba de que Nietzsche entendía que esta voluntad la posee todo ente en cuanto ser vivo. Incluso los siervos tienen dos especies de poder, una que le produce satisfacción y la otra que no tiene en cuenta puesto que hay un sentimiento de comodidad frente a una voluntad superior.

De esta forma cobra sentido la definición del poder foucaultiana, puesto que el poder se diluye en toda la esfera social¹, pasando por cada existencia en tanto humana, pues toda

¹ “El poder tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien como algo que no funciona sino en cadena. Nunca está localizado aquí o allá, no está nunca en las manos de algunos, no es atributo como la riqueza

existencia es voluntad de poder. Sin embargo, la acción política, económica y militar de algunos centros de poder (agrupamientos humanos) les permite fundamentar un sistema de valores que se esparce por gran parte de la capa social. La fundamentación del mundo como relación mercantil conoce el hecho de la satisfacción del poseer artículos fabricados por la industria, este es el punto decisivo de la relación de poder capitalista, en tanto existan variantes y múltiples satisfacciones muy pocos querrán salir del círculo vicioso que encierra este saber específico que abarca los tres últimos siglos de la humanidad.

De esto puede comprenderse que la construcción del sujeto es múltiple y que como tal los efectos del poder son igualmente múltiples dependiendo del saber que los conduce. En el libro tercero, parte I, sección c de la voluntad de poder, Nietzsche nos habla de *la creencia en el «yo» sujeto*. En todos estos aforismos comenta la ficción de la creencia en un yo apriorístico divisa de la filosofía cartesiana y kantiana: “«Sujeto» es la ficción que pretende hacernos creer que muchos estados similares son en nosotros el efecto de un mismo «substratum», para Nietzsche el cuerpo es solo una cárcel de múltiples sentimientos, de múltiples estados, es decir, de múltiples almas, por eso su hipótesis es la de “el sujeto como pluralidad”².

Del mismo modo es que se permite Foucault mencionar que es el sujeto y no el poder lo que realmente le interesa en su investigación (Foucault 1983). De lo que se trata es de investigar lo que debe ser el sujeto, y este *deber ser* está condicionado por su situación de sometimiento y entrega, por el estatuto que lo rige, por su posición en lo real e imaginario, todo esto en pro de llegar a ser un sujeto de tal o cual conocimiento, “en pocas palabras, se trata de determinar su modo de «subjetivación»” (Foucault 1999, 364). Si se mira en perspectiva, lo que Foucault trata de hacer es una indagación de la posición de valores que asumen los sujetos en determinadas relaciones de poder que circulan por la sociedad. Estas relaciones que producen unos efectos específicos que hace en la práctica que “un cuerpo, unos

o un bien. El poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular. Y en sus redes no sólo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consistente del poder ni son siempre los elementos de conexión. En otros términos, el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos” (Foucault 1992, 144).

² Véase de mejor forma en Nietzsche, *Voluntad de Poder*; aforismo 485 y *Más allá del Bien y del Mal*, aforismo 20.

gestos, unos discursos, unos deseos sean identificados y constituidos como individuos” (Foucault 1992, 144).

Pero para entender la construcción de los sujetos es necesario entender cómo se forma la relación de poder. Entendiendo que el poder tiene distintos puntos y está disperso por toda la capa de la sociedad, y entendiendo además que el poder es una fuerza una tensión y lucha, las relaciones de poder es precisamente el choque de esas fuerzas, es la guerra de los valores sociales en pro de crear sujetos. El poder no puede analizarse como una cesión, contrato o alienación, el poder debe entenderse como una guerra. Los valores están chocando indefinidamente, creando tensiones y guerras, afirmando el carácter de un grupo de personas e individuos en particular.

Precisamente en las guerras es la forma en la que de manera manifiesta las relaciones de poder se asientan en las sociedades. Desde allí los valores pueden ser transfigurados para atribuir nuevos caracteres en la formación de los sujetos. El papel desempeñado por la política, en este sentido, no es precisamente dar un cese a la guerra o alivianar las tensiones sociales, el papel de la política es el de reinscribir en el esquema social las nuevas tensiones que surgen y así las confrontan con el *statu quo* para lograr una nueva posición; así asume “el papel de reinscribir, perpetuamente, esta relación de fuerza mediante una especie de guerra silenciosa, de inscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguajes, en fin, en los cuerpos de unos y otros” (Foucault 1992, 135-136).

Es por ello que en la sociedad moderna los valores mudan de una época a otra pero su carácter rector, la especificidad de su cuerpo, no ha variado. Con ello aludimos al proceso que ha cimentado al capitalismo como el Valor supremo, pues de allí se derivan los valores que han de sostener su nivel de operación en la construcción de los sujetos.

La época capitalista ha sabido dominar la reconstrucción de valores una y otra vez sin hacer cambiar el fundamento del sistema, todas las tensiones sociales originadas en el sistema se han ido cambiando poco a poco con tal de mantener intacto su origen: la racionalización capitalista del mundo. Los valores en cuanto condiciones de conservación y crecimiento sólo han mantenido su primera propiedad, por lo tanto la decadencia es la condición de la época moderna. No con esto se quiere afirmar la necesidad de otro sistema político como el socialismo, se pretende fundamentar un revuelco total del pensar humano en cuanto construcción de ideales a lograr. (Muñoz, Rojas & Romero 2012)

La fundamentación política de la Voluntad de Poder, o relaciones de poder que analiza Michel Foucault presta el marco necesario para entender cómo se asientan los valores en la sociedad y cuál es el efecto contundente. Como acción política los valores están en una tensión perpetua y se asientan en cuanto chocan entre sí, si no existe tensión no existiría voluntad de poder como fundamento del Valor. Solo en las relaciones es que puede entenderse el Valor como la lucha decisiva por la cual lo hombre o grupos de hombres se juegan el dominio y el saber del mundo. Entonces, es cuando se comprende que los valores son los que fundamentan la construcción de los sujetos, discursos y saberes, que a su vez constituyen el prototipo estándar de hombre, el modelo ejemplar a seguir, es decir la normalización de la sociedad bajo un esquema.

La creación de sujetos, normalización de la sociedad bajo un esquema, es la más alta construcción del ser humano desde la inauguración del pensar moderno. El efecto contundente de este pensar, su movimiento esencial en cuanto pensar desde la subjetividad a todo el mundo como una disposición o existencia para abarcar, es: “que el tiempo de los hombres se ajuste al aparato de producción, que éste pueda utilizar el tiempo de vida, el tiempo de existencia de los hombres” (Foucault 1996, 130). La existencia del hombre se ha degradado es tal magnitud que este mismo asume su carácter de existencia para un aparato de producción, el Valor fundamental de la época reside en el pensarse del hombre como disposición.

Al asumirse de tal manera la humanidad queda encerrada en el círculo del Valor supremo. Al intentar entender en esta posición de valores es que puede comprenderse el porqué del exceso en el pago de artículos mercantiles, puesto que normalizarse dentro de una posición de valores es definir la existencia dentro de esta relación de poder que asume sólo el carácter productivo de toda acción humana. Por ello el sustento del sistema reside en agobiar la existencia del hombre desde su nacimiento en el alcance de unos ideales productivos para el sistema, intentar explayar el entendimiento por fuera de ese límite es atentar contra la existencia cotidiana del hombre. Pero como lo enseña Nietzsche y Foucault entender que el mundo es una lucha de poderes y que la fuerza más importante, para arrebatar la definición del existir a un sistema productivo, es que el hombre en tanto hombre pregunte por su posición de valores, es decir por su vida y su existencia.

Este cuestionamiento ha surgido a flote en las últimas décadas. Los resultados de la implementación de la ideología neoliberal han fortalecido los cuestionamientos estructurales

del sistema económico vigente. El incremento de las desigualdades sociales, las constantes hambrunas, las permanentes crisis financieras y el deterioro medioambiental dejan en claro que la posición de valores vigente crea “indignas condiciones de vida” para los habitantes de la esfera global. La voz de la dignidad se levanta y reclama su posición como un contravalor. Esta vez para fundamentar un sistema económico al servicio de la humanidad.

3) Sobre el Valor de los Indignados

Para poder hablar de las manifestaciones de los indignados, tenemos que hablar por extensión de los movimientos sociales, de cómo se desarrollaron acorde a un conjunto de factores inherentes a los procesos políticos, económicos y sociales, experimentados a lo largo de la historia del mundo contemporáneo, que se cristalizaron no solo con el devenir histórico, sino a raíz de las reivindicaciones mundiales por las crisis económicas, y por las pugnas que surgen entre el consenso y el disenso entre los diferentes actores. Es así como, con la emergencia del movimiento Social Nacional en el siglo XVIII, los primeros teóricos se centraron en las tres facetas de las movilizaciones que más temible les parecía: el extremismo, la privación y la violencia, la industrialización del siglo XIX y los horrores del periodo de entre-guerras reforzaron este enfoque. Muchos movimientos del periodo: fascismo, nazismo, estalinismo, encajan en la imagen de violencia y extremismo creada al comienzo de las revoluciones francesas e industrial (Tarrow 1997, 21).

En esa escena, la dinámica histórica de los conflictos sociales, económicos y políticos se observa como uno de los aspectos más relevantes en las demandas, protestas, e interrogantes de los movimientos sociales, el llamado a la Dignidad como capital simbólico y representativo en los procesos de movilización de los indignados a nivel mundial. Es por esto que en este segundo momento, hacemos énfasis en la noción del valor dignidad, Inspirándonos en el estallido de las marchas contemporáneas hechas por el pueblo Griego, ante la divergencia de intereses antagónicos entre la sociedad civil y el régimen por la aplicación de políticas económicas como medida de lo que ha sido la crisis del capitalismo neoliberal, que lleva adelante políticas de ajuste y austeridad. Continuaremos con las “oleadas masivas” de marchas hechas en Catalunya y las demandas populares de las manifestaciones en Latinoamérica de los “Indignados” como muestra esperanzadora a la hora de mudar las tendencias que dominan el panorama del campo económico, político y social, por lo menos de

los países de centro y norte de Europa. La teoría económica que aquí postulamos permite una aproximación al entendimiento de la actual crisis del sistema económico y la contra-reclamación por parte de los manifestantes a nivel planetario.

A lo largo de las últimas décadas y bajo las sucesivas guerras de liberación nacional, las actuales reivindicaciones en las dinámicas de los movimientos sociales, centran la atención en los márgenes de las formas reduccionistas de concebir el valor inherente e inalienable del ser humano, destacando la dignidad y la satisfacción de las necesidades vitales de subsistencia. En este sentido, la lucha por el reconocimiento de la dignidad como valor intrínseco vincula las reivindicaciones solidarias a la nueva concepción de equidad y libertad frente a la hegemonía de las clases dominantes. Al respecto, resultan limitaciones en las formas de poner en práctica estos sentidos, podemos entender, que el hombre se percibe supeditado al orden jurídico, y sujetado a lo moral. Esta escena, es una lógica clarísima del reclamo de libertad y dignidad que llega como paradigma, resultado del valor de la solidaridad y la cooperación plena como sustento de la satisfacción de la sociedad.

En otro carril ideológico, Tarrow (1997) considera, que las organizaciones de los siglos XVIII y XIX aprovecharon su astucia política para legitimar sus demandas en ambientes públicos difundiendo y publicando en impresos (boletines, revistas, periódicos populares y panfletos). Es así como la aparición de los medios de comunicación favoreció los movimientos al permitir la difusión de nuevas reivindicaciones que en grupos moderadamente organizados limitaban el uso de la violencia contra el enemigo, estrategia que permitió superar revanchas, ganar terreno en los espacios políticos, moderar la acción legal de la multitud y por ultimo ver sus expectativas cumplidas. Tanto los movimientos sociales, pueden considerarse como desafíos de las colectividades que se identifican y comparten objetivos comunes, e interaccionan a partir de la cooperación y la solidaridad mantenida con las elites, oponentes y la autoridad (Tarrow 1997, 21). Pero también, debemos mencionar que los movimientos sociales, no solo se articulan por identidades, estas se organizan en una disputa articulada en torno a diferencias y semejanzas, a valores, y cultura, por eso surgen identidades de género, sexo, clase, etnias, entre otros.

En Latinoamérica para el siglo XIX, se dieron los mismos procesos de lucha impregnados por la ideología de occidente y la revolución francesa que simbolizo el cambio progresivo en los espacios políticos y sociales, así veían en la lucha y la acción colectiva el

aprovechamiento de un espacio público para reclamar por sus demandas. La autora Rabotnikof define que: “El modelo clásico, construido como espacio de igualdad política entre los ciudadanos, como despojada de violencia y coerción (que a su vez, se basaba en la resolución de las necesidades en el ámbito doméstico) permitió, en la interpretación de Arent, que ese espacio público fuera el lugar de la lucha por el reconocimiento, por esa permanente expresión de la pluralidad de opiniones y como despliegue de una interacción en la historia y la memoria, en el que se manifestaran, las grandes palabras y las grandes acciones” (Rabotnikof 1997, 144).

Considerando lo expresado, entendemos que los escenarios donde la sociedad actúa como forma de visibilizar los problemas que el propio sistema ha construido, se debe hilvanar entre lo público y lo privado, ya que es en ese espacio donde aparece el lugar espacial, geográfico y físico en el que pueden confluír los roles, los actores y los vínculos que se van tejiendo entre los actores políticos y sociales, las alianzas, los disensos y las estrategias que permiten la implicancia de la afrenta contra otro, considerado como el oponente (Las industrias, empresas, elites, el Estado, los grupos armados, las instituciones, el narcotráfico, entre otros). Allí es donde se producen los encuentros y desencuentros de las colectividades, espacio que se convierte en la búsqueda por el reconocimiento y la dignidad: El espacio público es el lugar de expresión de la sociedad, de sus aspiraciones, valores, propuestas, lugar de auto mediación de la sociedad. Al respecto, comprender las relaciones sociales en diversos espacios, implica comprender las especificidades de los procesos de reproducción social desarrollados en el mundo a lo largo de los siglos, imbricados en el entendimiento de que los hombres construyen sus relaciones sociales en el campo de la historia, no bajo cualquier circunstancia, pero bajo aquellas con que se encuentran directamente transmitidas por el pasado.

Consideramos conforme al autor Weffort (1980) que así como en el mundo el andamiaje del sistema capitalista de la modernidad tardía, el mercado decreciente del trabajo, el desempleo y la crisis de las instituciones estatales, generaron entre otras cosas, incertidumbre, cambios sociales, fluctuaciones de ascenso-descenso en las economías, por ende mayores demandas, reclamos y movilización de las clases populares. Así mismo, en América Latina nace y se desarrolla sobre el influjo de la formación y consolidación del capitalismo y de este modo, es irrefutable que los países latinoamericanos no pueden ser

comprendidos sin referencias a las leyes fundamentales del capitalismo del cual hacen parte (Weffort 1980, 98, Traducción nuestra). Acorde con lo expresado, pensamos que para el siglo XX, la emergencia de los movimientos sociales, ocurrió en un espacio estrechamente influenciado por las relaciones de la historia del capitalismo dependiente en relación al capitalismo desarrollado por los países centrales. La dependencia es entendida entonces como: “[...] una relación de subordinación entre las naciones formalmente independientes, en cuyo ámbito las relaciones de producción de las naciones subordinadas son modificadas o recriadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia” (Marini 2000, 109, Traducción nuestra).

Siguiendo a Marini supone que, desde el periodo colonial, los países latinoamericanos han experimentado relaciones de subordinación en el marco del desarrollo de un capitalismo dependiente en relación a los países centrales. Situación que influenciará directamente en las manifestaciones de las contradicciones sociales elaborados en el seno de ese sistema, o sea, un conjunto de demandas, que emergen de las contradicciones inherentes a ese sistema y sus especificidades en relación a su aplicación en Latinoamérica, que a su vez, resultan reclamos y protestas frente a las imposibilidades de manutención de las condiciones materiales de reproducción de la vida. En ese sentido las principales organizaciones sociales a lo largo del siglo XX, estuvieron vinculadas a los obreros de las ciudades industriales recién emergidas, o a los trabajadores del campo que se dedicaban a la producción agraria de los bienes primarios. Esto en buena medida aconteció por el modelo de una economía basada en la exportación de productos primarios, esencialmente géneros agrícolas y materias primas; a cambio de la importación masiva de tecnologías, equipamientos y maquinarias. De acuerdo con ese cambio desigual, se generó una relación desigual entre las economías de los países, y a su vez entre las condiciones de explotación de la clase trabajadora.

De manera que esta situación, garantizó a la dinámica capitalista una mayor explotación de la fuerza de trabajo en los países periféricos por intermedio de la intensificación de los procesos de extracción de la plusvalía, un mecanismo que actúa en el sentido de producir más valor como respuesta a la depresión del valor y de la productividad de los países sumergidos a la lógica del intercambio desigual. Esto significa que donde hay una mayor explotación, consecuentemente, son precarias las condiciones de vida y por ende existe un marcado factor de inequidad y vulneración de los derechos más fundamentales como

la vivienda, la seguridad alimentaria, la salud de la población inmersa en esa dinámica, lo que resulta desde la clase trabajadora a la construcción de un conjunto de demandas hacia el Estado, que a su vez, adquiere un papel controlador y regulador de los conflictos establecidos entre trabajadores y patronos. Las organizaciones políticas de principios y mediados del siglo XX, articularon un conjunto de demandas en torno a la elaboración e implementación de una cantidad de derechos que regularizaran sus condiciones laborales. Vista la profundización de los antagonismos emergentes de una nueva estructura productiva con el aumento de la explotación del trabajador como necesaria al cumplimiento del papel económico desarrollado por estos países en el conjunto del sistema capitalista internacional, se inscribe la perspectiva, que los países latinoamericanos han estado inmersos en un proceso de subdesarrollo en la periferia, y que por más que algunos de esos países pudieron experimentar, por ejemplo, el crecimiento económico de las altas tasas, más las exportaciones por décadas, no lograron el salto del subdesarrollo para el desarrollo. Son países que siguen debatiéndose con los tradicionales problemas del atraso económico, y que se demuestra en los grandes cordones de pobreza, los desequilibrios en la estructura económica social, la concentración de la riqueza y la crisis estatal entre otros, tornándose cada vez más agudos los problemas sociales y perpetuando la sub-alternidad de los pueblos³. Planteada la problemática desde esta perspectiva, es posible comprender porque las principales organizaciones sociales emergieron de los trabajadores y de la publicación de sus demandas en el reclamo por la *Dignidad Humana*.

Siguiendo el rastro histórico de la noción «Dignidad Humana», como producto privilegiado de la modernidad, y su uso en el espacio público como reclamo de los manifestantes ante las instituciones estatales por incumplimiento de los derechos más fundamentales, encontramos su momento más fúlgido en la Revolución Francesa, celebrada por Kant y Hegel. Desde Kant podemos entender la Dignidad como valor moral de los derechos, derivado del respeto que merece todo ser humano como portador de un valor inherente.

La Revolución Francesa, constituyó el ejemplo de un movimiento de emancipación en un escenario de compleja estructuración, ya que permitió el avance de la declaración de los

³Una prueba para eso es que de acuerdo con la CEPAL, en el año 2004 había en América Latina un total de 21 millones de pobres más que en el año de 1990 (Rocha 2009).

derechos del hombre, a partir de una lucha política con base en la libertad, la igualdad y el respeto con principios políticos, éticos y jurídicos. Algunos críticos distinguen vacíos en la práctica de los derechos; fue entonces cuando Marx enunciará estas luchas como la producción de acumulación de riqueza en manos de los nuevos burgueses que fueron surgiendo en el camino, mientras al otro lado, la sociedad en general soportaba el aumento de precios, la carestía, el hambre, y las desigualdades en cuanto a riquezas y en cuanto a propiedades.

Así, más allá que la sociedad manifestara la imposición de la obligación del Estado en proteger, fortalecer y satisfacer las necesidades vitales más elementales, acabó por justificar una política de control de las riquezas y de los precios, junto con la redistribución de los bienes conforme a criterios de justicia social. En el pensamiento de Marx, esto estaría traducido como la revelación de la identificación de la burguesía con el hombre en general que se percibe con la importancia que se le ha asignado a la propiedad privada, alrededor del cual se articulan los demás derechos y libertades, siendo así un goce de derechos privilegiados para los que tienen y son propietarios.

Aquí podríamos mencionar el tratado moderno que el pensador Marx hiciera en los famosos Manuscritos de 1844, en el que expresa su sentimiento acerca de la -Dignidad-, allí afirma su indignación frente a la explotación y degradación de lo humano en la moderna sociedad capitalista, destacando la distinción entre el hombre y los animales, el carácter universal y la libertad en las formas de producción. Para Marx la condición de miseria y alienación de la sociedad de mercado, confirma la debilidad del alcance que correspondía tener los derechos humanos proclamados por las revoluciones burguesas. Critica el reduccionismo que se le hace al hombre en su condición de obrero rebajado a mercancía, a valor de uso o valor de cambio, como máquina que consume y produce. El valor de Dignidad, es pues independiente al valor relativo, decoros, virtudes y status social económico, la posesión de cosas materiales socialmente deseables, o valor de mercado, por su naturaleza esencial de ser humano. La dignidad por tanto no es canjeable, como la mercancía, de acuerdo con su valía o precio.

De esta forma el hombre moderno, re-significa los derechos esenciales de su singularidad e integridad, autonomía, ética y moral y el derecho a una vida digna que considere lo justo, lo valioso y lo verdadero en la existencia humana.

Marx nos deja esta reflexión en torno al ideal de vida plena, donde las condiciones de igualdad, libertad y respeto no se agoten en la dimensión de los discursos esgrimidos por los regímenes estatales para justificar la vorágine del capitalismo rampante.

De cualquier forma, son claros y evidentes los diversos intereses puestos en juego sobre la intención de coartar la ampliación de los derechos políticos y el espacio de irrupción de las masas como manifestación de la reivindicación de los derechos sociales y económicos. Las nuevas demandas consagradas en las manifestaciones recientes logran imponerse con nuevos códigos, símbolos y representaciones que interpelan no solo el reconocimiento a la diferencia, tanto en la dimensión privada como en la dimensión de lo público, (indígenas, afro descendientes, feministas, la población LGTV, migrantes, géneros, minorías, estudiantiles, sindicalistas, trabajadores entre otros), sino también, surgen movimientos antimperialistas y anticapitalistas como forma de transformación de las estructuras sociales mundiales.

En este sentido, entender las manifestaciones sociales nos ofrecen actualmente críticas muy audaces ya que permiten una radicalidad para salir a flote en los disensos entre los actores al salirse del esquema del capitalismo de la modernidad tardía, un ejemplo, nos lo ofrece el levantamiento de los indígenas en diversos países latinoamericanos como Perú y Bolivia, el surgimiento del movimiento Cimarrón en Colombia desde el siglo XX, la revolución Mexicana que impregnó otras formas de protesta y luchas por la tierra con el líder indígena zapatista Benito Juárez.

Crisis económica y los indignados en Grecia

Para entender la crisis económica a nivel planetario, tenemos que hacer referencia obligada al periodo de posguerra. Dos momentos históricos cubrieron este momento, de un lado tenemos, que en los primeros 25 años después de la segunda guerra mundial, la tasa de crecimiento fue alta, los ingresos reales al igual que el consumo de bienes aumentaron drásticamente. Este periodo terminó a mediados de los años 70. El segundo momento, consta de lo que hemos llamado “la década perdida” en los años 80, periodo en el que bajo el aumento de los ingresos de los trabajadores y subió el desempleo, en los países capitalistas maduros les resultaba difícil acumular las riquezas. Con el crecimiento en el sistema financiero se dio lugar a la crisis económica que actualmente se vive en el mundo y que trajo aparejado todas las manifestaciones de los indignados a nivel mundial. Al respecto, David

Harvey, considera que no existe un capitalismo sin crisis, lastimosamente, esta crisis ha hecho foco primordialmente en el poder de los trabajadores que entonces ha sido fuerte en los sistemas capitalistas imperialistas como Estados Unidos y Europa, que como resultado dio una fuerte coerción sobre los sueldos. Al respecto, el capital como sistema funciono de tal forma, que disciplino al obrero al abrir los mercados nacionales y las competencias de mercado y con ello gano acceso a los recursos planetarios de los obreros, haciendo que la mano de obra barata y los ingresos nacionales bajaran en todas las dimensiones que atraviesa el mercado, esto fue lo que permitió la cristalización del escenario de China en la economía como potencia.

En los años 80 y 90 se cristalizó la nueva economía de créditos para así cubrir el abismo que se estaba dando entre los ingresos reales y el poder adquisitivo. Muchos críticos e investigadores de la línea económica ya empezaban a visionar que este sistema era insostenible. Entonces llegó la burbuja inmobiliaria que estallo en EE.UU, el sistema financiero estuvo cerca del colapso total, como resultado se vio afectada la economía real, con profundos problemas estructurales. Aquí es cuando la vorágine del sistema capitalista rampante se desborda, y se elaboran estrategias como medidas de rescate usando el dinero de los contribuyentes para salvar a los bancos y restaurar la demanda. La crisis financiera se convierte en una crisis fiscal y los mismos bancos que fueron salvados por los mismos contribuyentes deciden declararse en la bancarrota de los Estados y la especulación empeora las cosas, también en Grecia, solo que esta vez, el problema se hace más profundo cuando la zona euro acentúa la desigualdad, y la crisis empiezan a sentirla toda la sociedad que se ve desprotegida del Estado. Al crearse la eurozona, los demás países no podían devaluar su moneda, y por ende se dio lugar a la crisis en la pérdida de competitividad. De este modo se dieron grandes déficits en las transacciones corrientes, cuando no pudieron competir, sus transacciones con el resto del mundo resultan en un déficit, y por ende, Grecia estaba obligada a acumular la deuda pública dada su integración a los mercados europeos. Países en situación similar a la de Grecia, fueron visitados por el Fondo Monetario Internacional (F.M.I). Un ejemplo fue Argentina espejo de Grecia, Argentina asumió la deuda junto con Grecia en 1824, con los primeros prestamos británicos.

Recordemos que en el siglo XX, Argentina tuvo un escenario muy parecido al de Grecia, aceptó el nuevo modelo que trajo el FMI llamado modelo neoliberal, con el que se

impuso políticas de privatización y desajuste que elevan ganancias a las grandes empresas y protegen los bancos, pero destruyen las economías del Estado, fue así como en el 2001 se produce la crisis económica jamás vivida en Argentina, cerró la tasa de su peso frente al dólar, lo que no les permitió ejercer una política económica más viable para el gobierno. Fue el mismo organismo del FMI que impuso medidas de austeridad como pasa en toda Europa y de manera terrible en Grecia.

Cuando explotó la crisis en Grecia por las mismas políticas neoliberales, que también promovía el Banco Central Europeo (BCE) junto con el Fondo Monetario Internacional (FMI), los más perjudicados fueron la sociedad griega, quienes se vieron afectados en las condiciones de subsistencia y en los márgenes de calidad de vida. Las manifestaciones de los indignados como se hacían llamar, no se hicieron esperar, y miles de personas marcharon en apoyo al pueblo griego. Las protestas y las arengas de la movilización griega por la crisis económica hacían referencia a la Argentina “Habrá una noche mágica, al igual que Argentina, cuando veremos quién va a ser el primero en saltar al helicóptero” y los carteles decían “Rebelión en vez de empobrecimiento”.

Grecia ha entrado en un intenso programa de purgar procedimientos como la utilización de activos, medidas de racionalización, y limpieza. Los delegados del FMI, LA UE, Y EL BCE han establecido su residencia permanente en Atenas y dictan sus políticas a través de un memorándum inconstitucional, un ejemplo dado son la reforma a las pensiones, equilibrar salarios y la productividad. Hoy día Grecia ha perdido su soberanía nacional, es así, con estas políticas aparecidas en los diarios nacionales titulares como: “Hambre y pobreza para 20 años”, “cierran 1.057 colegios”. El gobierno en colaboración con sus prestamistas extranjeros se vuelve en contra del pueblo griego con severas medidas de austeridad, el resultado es el aumento de los cordones de pobreza, cierres de negocios independientes, pequeñas y medianas empresas y aumento del desempleo, crisis humanitaria por las personas que se encuentran sin hogar, carecen de medicamentos y atención médica y personas en situación de calle, ocupando las plazas, no es tan diferente a lo que sucede en los países llamados de tercer mundo. Las medidas del gobierno no solo empeoran las condiciones de vida digna de los ciudadanos sino que supone una amenaza para sus vidas. El pueblo griego, reacciona con fuertes movilizaciones, al ver que el gobierno incumple los principios básicos de la democracia, la penalización del uso de la capucha, las detenciones injustificadas. Todo

lo que acontece, nos demuestra una y otra vez, que cuando el pueblo se alza contra un régimen, este resuelve con medidas de control y represión y que como en este caso, no solo la violencia aparece en escena, sino que también quien paga la devaluación es el contribuyente y no el capitalista.

Los Indignados en Catalunya

Con el triunfo del neoliberalismo, en Europa muchos se resignaron en el marco del sistema capitalista a la consigna “esto es lo que hay”, el estado dejó de hacerse cargo de lo que la constitución declaró como derechos fundamentales inalienable y por consiguiente la sociedad cada vez que quería reivindicar la desprotección del Estado europeo solo recibían el derecho a la obediencia, callar, obedecer, hacer o procurarse cada persona lo que estuviera a mano. Los hospitales, las escuelas, las fábricas cayeron en una depresión económica insostenible. Las arengas de los manifestantes se percibían a partir de lo que los medios de comunicación podían mostrar, solo sensaciones de impotencia generalizada de quienes protestaban y el poder de quienes estaban al otro lado. Carteles aparecían en las calles cataluñenses ¿Para qué luchar? ¿Contra qué? ¿Democracia real o imposible? La manifestación de los indignados se acrecentaba mientras el mundo árabe se encendía. Se empezó hablar de la politización de las manifestaciones de reivindicación de los derechos a nivel planetario dado bajo la crisis económica que como acción rebote se estaba dando. Las plazas de Catalunya se tomaron, y las colectividades se hicieron escuchar al calor de exorcizar la palabra, una vorágine de demandas que requerían ser escuchadas, y donde las banderas de todos los colores se confundieron permitiendo una sola voz para identificarse. Las estrategias mancomunadas de los manifestantes, las asambleas multitudinarias, y el aprovechamiento de cada rincón de la ciudad, mostraron una fuerza colectiva capaz de autorregularse para pensar en una política y en lo político, desde otro lugar que no sea la corrupción, el clientelismo, el miedo al poder y los poderosos que tanto le quito la dignidad a este pueblo, por medio de la represión, de las policías y el control estatal.

En las plazas tomadas las palabras vuelven a tener su significado: dignidad, y entonces el Estado de los Partidos, se muestra deslegitimada, desestructurada, descreditada por el propio pueblo. Las manifestaciones de los indignados en Europa construyeron objetivos

comunes, capaces de reivindicar la fuerza radical que los constituye y los define mediante la acción directa y la proclama por la destitución del Estado corrupto.

Los indignados en Latinoamérica

Un registro importante para pensar los movimientos sociales en Latinoamérica es el caso de Brasil, en el cual se alzaron miles de mujeres y hombres del campo en el reclamo por la realización de la reforma agraria. La propiedad de la tierra en el país tiene un carácter de concentración, que empezó con la llegada de los portugueses y el saqueo y transformación de todas las tierras en propiedades reales. En un primer momento se divide el país en 15 “capitanías” hereditarias. La primera Ley de tierras fue promulgada por Don Pedro II, Ley N° 601 de 18 de septiembre de 1850, que determinó que solamente fuese considerado propietario aquel que registrase en Registro Civil su propiedad pagando a la corona cierta cuantía en dinero. Eso impidió que pequeños agricultores pobres y esclavos libres se tornaran propietarios y que muchos pobres legalizaran las tierras que ocupaban. Una de las consecuencias de esa ley fue la ratificación legal de la grande propiedad como módulo productivo agrario dominante y el aumento de la concentración de la tierra en el país después de la independencia (Assis & Moro 2009). En Brasil solamente en el año 1946 la Constitución instauró el principio según el cual las tierras podían ser desapropiadas si eso fuera de interés social. Según los últimos avances constitucionales, la propiedad de la tierra en Brasil “debía cumplir su papel social”, que según la Constitución: es el de producir, generar empleo y cumplir con rigor todas las normas legales en lo que respecta a los derechos laborales (Assis & Moro 2009). En caso de que alguno de esos principios sea transgredido, la propiedad estará sujeta a la expropiación. En ese escenario nació uno de los principales movimientos campesinos del mundo, el “Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra”- MST, con un carácter de clase y de lucha contra el capital. Las condiciones materiales de los trabajadores del campo empobrecidos por la situación agraria de Brasil, fueron determinantes para la organización política, bajo el reconocimiento de su condición de clase trabajadora. También influenciaron en las opciones del movimiento para las estrategias políticas que los llevaron a la determinación de que solamente por intermedio de las ocupaciones de las propiedades rurales improductivas, presionarían al Estado en la realización de una reforma agraria que acabaría con el latifundio y con las tierras improductivas. Los dos mandatos presidenciales de

Fernando Henrique Cardoso, fueron marcados por muchas protestas organizadas por los principales movimientos sociales del país, y organizaciones sindicales (con destaque para las relacionadas a las grandes industrias nacionales en proceso de privatización y para la “Central Única dos Trabalhadores”- CUT), eso ocurrió en gran medida como respuesta a la implantación de las políticas neoliberales y por configurarse en el periodo donde más se privatizaron los bienes públicos. Las elecciones presidenciales de 2002, fueron significativas para la formación de un frente de movimientos y organizaciones de la sociedad en apoyo a la candidatura presidencial de Luis Ignacio Lula da Silva. En este frente también se articularon partidos de izquierda y de derecha en torno a una alianza política que pudiera aglutinar las condiciones necesarias para ganar las elecciones. De acuerdo con las articulaciones realizadas por el PT, eran visibles las intenciones y los límites del partido en la presidencia. En lo que concierne a la cuestión de la reforma agraria el gobierno Lula entre los años 2003 a 2007, realizó el asentamiento de solamente 163 mil familias de las 550 mil prometidas en su periodo electoral (Publicación en línea 2009)⁴. Paralelo a eso se fortaleció en el escenario nacional la presencia del agro- negocio directamente vinculado al capital financiero y, en el cual la lógica de la producción impera sobre la agricultura campesina. En el gobierno Lula el Movimiento sin Tierra (MST) continuó haciendo ocupaciones y actos de protestas. En el 2004, ante la morosidad del gobierno en realizar medidas para el Plan Nacional de Reforma Agraria, el movimiento resolvió intensificar sus movilizaciones. Las elecciones presidenciales de 2006, colocaron el MST en un claro debate sobre las condiciones de apoyo al candidato a reelección Lula. En el primer turno electoral de alguna manera no hubo manifestaciones de los líderes del movimiento, pero en el segundo turno frente a la posibilidad de un retorno de la derecha con el candidato Geraldo Alkiman del PSDB (Partido Social-Demócrata Brasileño), el movimiento pasa a asumir un discurso, que el apoyo a Lula, es la manera de impedir la victoria de la derecha en el país. Todavía el movimiento reconocía que la permanencia de Lula no representaría una victoria de la clase trabajadora. En el año de 2007, ocurrieron aproximadamente 170 ocupaciones realizadas por el MST, en junio su 5° Congreso Nacional, con el lema: Reforma Agraria: por justicia social y soberanía popular”, reunió en Brasilia la capital federal 17.000 militantes (Martins Aparecida 2009). A los ojos del presidente y de la nación brasileña, el movimiento afirmó la necesidad de derrocar el modelo económico

⁴ Disponible en: <http://www.mst.org.br/mst/pagina.php?cd=6167>

neoliberal y el imperialismo y hacer de la reforma agraria no solamente como una lucha por la democratización de la propiedad de la tierra, pero también en relación con los bienes de la naturaleza y con la forma de producción agrícola que influye directamente en la forma de organizar la vida social.

En el caso venezolano en el decenio de los 70, se funda el movimiento vecinal que emergió de la sociedad, este movimiento tuvo su esplendor y se mantuvo por varios años. En 1977 configura la agrupación de la federación de comunidades urbanas, agrupando asociaciones vecinales de todo el país, mas adelante toma mucha importancia por su gran cobertura en los medios masivos de comunicación, y su poder de negociación con el Estado; su estrategia era llegar a lugares donde el Estado había perdido parte de su representatividad, en los barrios más pobres a instancia de los partidos políticos y aquellas mas autónomas en las clases medias; de allí nace el movimiento *Queremos Elegir* que quería darle sentido a una democracia participativa y al mejoramiento de las instituciones públicas. Al respecto, una de las situaciones que llevo a la crisis del Pacto de punto fijo, fue el conocido viernes negro suceso que ocurre en 1983 cuando el presidente Luis Herrera Campíns (1979-1984) desvalorizó la moneda nacional; y hasta 1989, la sociedad estuvo impregnada por la burocratización del Estado, escándalos de corrupción, fuerte represión política a los movimientos sociales, crisis económica y los costos altos del petróleo (Leslie B, 1990), por consiguiente, los movimientos sindicales se vieron, en una situación de crisis progresiva mientras que en los gobiernos de Camping y Lusinchi se vieron con un periodo económico caracterizado por un estancamiento de la producción y la aceleración de la inflación; llega una caída abrupta de los precios del petróleo en el mercado extranjero, sumado con la deuda externa que dio como resultado la erosión de las bases de sustentación laboral del movimiento sindical.

Una variante de las movilizaciones en Venezuela, se dio cuando en 1988 Carlos Andrés Pérez vuelve a la presidencia (1989-1993), en su plan económico lanzo las reformas conocidas como El Paquete, que seguía la cartilla de la implementación de las políticas de ajustes neoliberal, como el fin de subsidios a servicios públicos, aumento de tributos y tarifas públicas, aberturas comerciales y privatizaciones. La respuesta inmediata desde las colectividades indignadas, quedo conocida como El Caracazo. La precariedad en el costo de vida en general, visible en el aumento de los productos de la canasta familiar, el aumento de la

gasolina, del transporte público, fueron algunos de los precedentes de la demanda popular generado el 27 de febrero de 1989 en la ciudad de Caracas. La respuesta del Estado fue el aumento de los militares en la calle para la represión directa a las masas.

De manera inmediata las protestas populares llegaron a 19 ciudades, de medios y grandes partes del país con duración hasta 07 de marzo del mismo año. El resultado fue las miles de personas muertas y heridas por todas las ciudades. En el campo de la organización social, se fueron solidificando las bases de las condiciones que contribuiría para generar posteriormente los ímpetus de mudanza. El Caracazo⁵ también contribuyó para la visualización de las debilidades del sistema partidario y del pacto, pues el mismo no posibilitaba la representación de sectores populares que ahora experimentaban el aumento de la pobreza y las dificultades de reproducción social y económica de sus familias. En ese escenario débil de representación política emergen nuevas organizaciones sociales, como el movimiento de los trabajadores de *La Causa Radical - LCR*, (luego después llevado a la categoría de partido, *el Partido/LCR*), grupos de ejecutivos de la PDVSA, grupos vinculados a la clase media y profesionales liberales, y un grupo de militares denominado *Movimiento Bolivariano Revolucionario - 200 (MBR-200)*, a lo cual estaba filiado Hugo Rafael Chávez Frías. Con el una nueva fuerza nace llegando a producir pugnas en los bloques sociales. De esta manera en las elecciones presidenciales de 1998, los discursos de Chávez, planteaban el retorno de la soberanía popular, como parte del movimiento bolivariano. Los movimientos sociales como el de los pensionados y jubilados tenían gran aceptación y participación de la sociedad por sus llamativas movilizaciones y protestas quienes además alcanzaban sus fines.

Al respecto, en los países latinoamericanos especialmente durante la última mitad del siglo pasado, fue frecuente el uso de referencias teóricas relacionadas a la modernidad, a la modernización y a los respectivos estudios complementarios para el análisis de la temática de los movimientos sociales. La importación de modelos teóricos europeos y norte americanos para pensar las protestas y movimientos sociales, hasta la actualidad son mayoritariamente utilizadas en las universidades y centros de investigaciones. Todavía, al concluir este trabajo nos preguntamos ¿Hasta qué punto esas teorías son suficientes para el análisis de las

⁵ Mirza Chace referencia sobre la importancia y las consecuencias que tuvo *El Caracazo* que demostró una vez más la frágil columna des-vertebrada del sistema partidario y así mismo del *Pacto de Punto fijo* enraizado principalmente por los partidos tradicionales AD y COPEI, que se fueron debilitando notablemente en la última década del siglo pasado (2006, 145).

especificidades de los movimientos sociales en nuestros países, a propósito de las nuevas movilizaciones llamadas los Indignados? Esta es claramente una pregunta que no podemos responder, y que está en mora responderla.

Consideraciones finales

En alguna medida, constatamos que los movimientos sociales europeos hoy por hoy, encaran un papel altamente reformistas de las políticas de gobierno, mientras en América Latina, observamos la cristalización de grandes movimientos que reivindican demandas históricas y sociales, por reales cambios en las estructuras sociales, económicas y políticas. No es por nada que la realización del primer encuentro del Foro Social Mundial (sin querer discutir aquí el carácter de este) y muchos otros encuentros ocurrió, en tierras Latinas, y que en esas mismas vislumbrase significativos cambios en las estructuras estatales de países que son testigos de presidentes originarios de corrientes izquierdistas y que hicieron sus trayectorias políticas en organizaciones populares, como Venezuela, Bolivia, Ecuador y Brasil.

Son también, por esas tierras que se observa en algunos países, un retorno a la estatización de las industrias nacionales, como es el tema de las Petroleras en Venezuela y las Minerías en Bolivia, las cuales son medidas enérgicas de control de los bienes públicos y de las fuentes de recursos en los países, esenciales para un desarrollo que busque autonomía. Son también en países como estos, que se observa una mayor inversión económica del Estado en los gastos públicos en salud, educación, vivienda, y en la elaboración de políticas destinadas a las demandas más urgentes del pueblo obrero. También son en esas mismas tierras que se observan protestas y organizaciones que resignifican valores sobre los bienes públicos y los recursos naturales, cuando levantaban sus voces en el reclamo por la no más privatización de los mismos, y por un efectivo control popular sobre los recursos de los países. Como lo ocurrido en la conocida guerra por el Agua en Bolivia, cabe mencionar también las demandas campesinas por el acceso a las tierras improductivas, para la producción agropecuaria y la garantía de la soberanía alimentaria de países como los casos que tomamos en este trabajo⁶.

⁶ Resaltamos que estas mismas luchas se dieron así como en Brasil y Venezuela; en los países andinos y México donde tuvieron gran importancia el movimiento campesino y la población indígena en la conflictividad y movilización social que encabezaron la resistencia política al proyecto neoliberal (como el movimiento Zapatistas, Cocaleros Del Chapare, movimiento indígena ecuatoriano), existen también diferencias de

En ese sentido, también es importante registrar la insurgente voz de los pueblos originarios, son mujeres y hombres remanescientes de tribus indígenas que se organizan en muchos movimientos sociales y reclaman el derecho por sus tierras, su cultura, su idioma y por las condiciones materiales satisfactorios en las cuales puedan reproducirse bajo la consigna de sus especificidades étnicas. La resignificación de muchos de los movimientos sociales en Latinoamérica constituye formas de resistencia social y política con una débil autonomía respecto a los partidos políticos pero con un fuerte sentido para construir democracia desde abajo y sobre la base de la sociedad civil. Su legitimidad parte de la sociedad y de los actores que la constituyen para institucionalizar la democracia y los Derechos Humanos.

Estas acciones permitieron también a la sociedad que se reconfiguraran en un espacio que poco a poco a través de las luchas y la perseverancia poniendo en riesgo la vida, y el costo de miles de personas que fueron asesinadas, masacradas, y vilmente violadas en todos sus derechos por ver sentados los frutos de una verdadera democracia justa e igualitaria.

Consideramos que en el nuevo escenario Latinoamericano, se puede indicar un proceso en el cual la participación popular, pueda estar en la contramarcha de procesos de “sub-alternización” política, expropiación económica y exclusión sociocultural (fuertemente presentes en estas sociedades). Por ese camino están países como Bolivia, Ecuador y Venezuela. En Bolivia, Evo Morales Ayma, con la denominada Revolución Democrática y Cultural, y con la creación del Estado Plurinacional, hay un nuevo proyecto político de inclusión del pueblo originario campesino. En Ecuador con Rafael Correa, y la implementación de la Revolución Ciudadana, y en Venezuela, con la conocida Revolución Bolivariana y el Socialismo del Siglo XXI. En el espacio de resistencia de la sociedad de Brasil, más allá de todas las aspiraciones políticas populares vivenciadas en las primeras elecciones de Lula, hoy por hoy, los movimientos sociales y muchas organizaciones obreras, hacen críticas a las políticas económicas de este gobierno, pues, siguen manteniéndose los

importancia como por ejemplo la influencia que tuvo el sindicalismo revolucionario de los mineros en las organizaciones campesinas que se desarrollaron en los últimos años en Bolivia, sin olvidar el movimiento al socialismo (MAS) diferente al carácter étnico y cultural del movimiento del Ecuador. Y en Argentina está el caso de los movimientos de sectores populares como la Federación de Tierra Vivienda y Habitación (FTV) organización miembro de la CTA quienes condujeron a desarrollar redes comunitarias cooperativas y asociaciones barriales. (entre otros).

mismos problemas de concentración de riqueza y aumento de la desigualdad, la exclusión y la vulnerabilidad social.

Por fin, creemos que en Latinoamérica los procesos de integración de los países suelen ser, en buena medida, para la superación de problemas sociales, políticos y económicos que pueden ser comparados de cierta manera, justamente por sus condiciones de países dependientes en el escenario internacional. Y por las contradicciones que este papel asumido por estos países generan en la esfera de la inclusión económica de la clase trabajadora. De hecho este proceso de integración deberá articular aspectos de lo político, lo social, lo cultural y lo económico en un conjunto de acciones en el cual generen las condiciones materiales para la transformación de todas las formas de subordinación y poder existentes en esta sociedad.

Bibliografía

- Assis, F. A. y Tomaz Moro, J. (2009). Brasil manchado de sangre: orígenes del conflicto agrario. En Instituto de Investigaciones Gino Germani (Presidencia), *Jóvenes investigadores*. Ponencia llevada a cabo en la 5 Jornada, Buenos Aires, Argentina. Recuperado de http://www.iigg.fsoc.uba.ar/jóvenes_investigadores/5jornadasjovenes/principal.htm
- Caetano, G. (2006). *Sujetos Sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*. Buenos Aires: CLACSO Libros.
- Chacín, N. (2004). Pobreza y exclusión en Venezuela a la luz de las nuevas misiones sociales: ¿está cambiando la política social? En *Memorias del X Congreso Latinoamericano de Ciencias Políticas*. Recuperado de <http://www.iiij.derecho.ucr.ac.cr/archivos/documentación/inv%20otras%20entidades/al%20egcipol/inicio.htm>
- Cortizo, M. del C. y Tomaz Moro, J. (2005). *Cultura jurídica e populismo: a herança varguista*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.
- Fausto, B. (1994). *História do Brasil*. Sao Paulo: Universidad de Sao Paulo.
- Fernanes, F. (1989). *A constituição inacabada*. São Paulo: Estação Liberdade.

- Foucault, M. (1976). *La microfísica del poder. Curso 7 de enero de 1976*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Foucault, M. (1983). *El sujeto y el poder*. Chicago: Chicago University Press.
- Foucault M. (1992). *Microfísica del Poder. Curso del 14 de enero de 1976*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Foucault, M. (1996). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M. (1999). *Obras esenciales* (Vol. 3). Barcelona, España: Paidós.
- Kant, I. (2005). *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- Leslie, B. (1990). *Historia de América Latina. Economía y sociedad desde 1930* (t. 11). Barcelona: Crítica.
- Levy, B., y Gianatelli, N. (2008). *La política en movimiento: identidades y experiencias de organización en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Maya, M. (2008). *Innovaciones participativas y poder popular en Venezuela*. Recuperado de http://www.inesc.org.br/equipe/ivonem/VENEZUELA_Innovaciones%20participativas%20y%20poder%20popular.pdf
- Marini, R. M. (2000). *Dialética da dependência*. Petrópolis: Vozes.
- Marques, M. R. y Nakatani, P. (2008). *A política econômica do governo Lula: como mudar para ficar no mesmo*. Recuperado de <http://alainet.org/active/22630&lang=es>
- Martins Aparecida, S. (2009). *A formação política da juventude do movimento sem terra no estado do Paraná* (Tese Doutorado, UFSC, Florianópolis).
- Mirza, C. A. (2006). *Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO Libros
- Muñoz, M., Rojas, Y. y Romero, W. (2012). Heterodoxia de la economía política: hacia una teoría valor en tiempos de decadencia. *Revista Cambios y Permanencias*, 3(3). Recuperado de http://www.cambiosypermanencias.com//revistas/docs/Revista3_2012/Investigadores/8-Romero-Rojas-Munoz-Heterodoxia.pdf
- Nietzsche, F. (2001). *La voluntad de poder*. España: Edaf.
- Paiva, B. y Ouriques, N. (2006). Uma perspectiva latino-americana para as políticas sociais: quão distante está o horizonte? *Revista Katálysis*, 9, 166-175.

- Pico Della Mirandola, G. (2003). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. México: UNAM.
- Pie, L. (1969). *Evolución política y comunicación de masas*. Buenos Aires: Troquel S.A.
- Platón. (2003). *Diálogos* (Vol. 2). Madrid: Gredos.
- Prado Junior, C. (Ed.). (2003). A revolução brasileira. En *Clássico sobre a revolução brasileira*. Sao Paulo: Expressão Popular.
- Quesada, F. (Ed.). (1997). Ideas políticas y movimientos sociales (núm. 1). En *Filosofía política*. Trotta S.A.
- Rocha, M. F. (2009). *Participação popular nas políticas sociassistenciais na América Latina: estudo comparativo entre Brasil e Venezuela* (Tese mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis).
- Rojas, B. (2008). *Estudio sobre la violencia juvenil en el municipio libertador del Estado Mérida: 1980-2006*. Mérida, Venezuela: Universidad de Los Andes.
- Stédile, J. P. (1997). *Questão agraria no Brasil*. Sao Paulo: Atual.
- Sidney, T. (1997). *Power in movement*. Madrid: Alianza Editorial S.A.
- Weffort, F. (1980). *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Vieira, L. V. (2005). A constituição venezuelana de 1999 e a superação do sistema representativo parlamentar. En N. Ouriques. (Ed.), *Raízes no libertador, bolivarianismo e poder popular na Venezuela* (2a ed.). Florianópolis: Editora Insular.