

La solidaridad. Otra forma de ser joven en las comunidades de Medellín, de Yicel Giraldo y Alexander Ruiz Silva.

RESEÑA/RESENHA POR

Miriam Kriger

La solidaridad como modalidad de existencia: Lo que pueden los jóvenes en las comunidades de Medellín.



“Yo creo que la máxima expresión de solidaridad es un proceso de resistencia”, dice Alejandra, una de las jóvenes vinculadas a colectivos artísticos y sociales en las comunas de Medellín, cuya voz sigue resonando al finalizar la lectura de este libro. La frase condensa el logro de un trabajo que va y viene de la reflexión teórica a las prácticas de vida, logrando tejer entre ellas con imaginación sociológica y sensibilidad intelectual la trama que urde los sentidos de la (polisémica) noción de solidaridad. Precisamente, el texto comienza con una observación crítica acerca de la escasa teorización de este concepto en las ciencias humanas y sociales, en relación con otros como igualdad o justicia. La idea señala la necesidad que viene a justificar este proyecto pero también invita al debate, si tenemos en cuenta que la solidaridad está en los fundamentos del pensamiento moderno, desde la teoría de la acción de Durkheim a la sociología comprensiva de

Weber y la antropología de Bourdieu¹. Aunque también es cierto que ha perdido protagonismo, y sobre todo visibilidad en la deriva del pensamiento contemporáneo. Al mismo tiempo, la supuesta vacancia señalada esgrime el reto intelectual que los autores asumen con rigor comprometido, a través de una investigación en la que construyen nuevas categorías, e incluso ofrecen – en el epílogo – una contribución ensayística original en el horizonte de una filosofía de la sensibilidad moral.

Como señala Richard Rorty – el principal referente filosófico, junto con Axel Honneth, de este trabajo que hace base en el campo de la filosofía pragmática y moral – la solidaridad ha sido más ligada a los sujetos que a las relaciones que las producen (Rorty, 2001). Tanto, que ha llegado a distanciarse en algunos casos del *ethos político* (Scavino, 1999) en que se funda, como sucede en las formas de “la buena voluntad cultural” (Bourdieu, 1979), “el solidarismo” (Scribano, 2014), “la inflación afectiva” (Dukuen; Kriger, 2016), la producción contemporánea de las prácticas de subjetividad neoliberal (Aleman, 2013), o el “ejercicio negativo de la solidaridad” (Giraldo; Ruiz, 2019, p. 113).

En tal sentido, el libro de Yicel Giraldo y Alexander Ruiz Silva viene a recuperar y resignificar el carácter originariamente fundamental de la solidaridad para la construcción reflexiva de la condición humana y social, en una apuesta por articular entre acciones individuales y prácticas colectivas, entre intenciones y proyectos, entre reconocimiento y cooperación. Y lo hace con el ánimo de una intervención, porque ya desde su título *La solidaridad. Otra forma de ser joven en las comunas de Medellín* constituye un manifiesto que reivindica una modalidad de existencia contra el sentido común: la de *ser-joven-solidarix* en un contexto de pobreza marginal y violencia. “Otra forma”, que designa una alternativa capaz de desplazar los significados hegemónicos asociados a “ser joven en las comunas de Medellín, las favelas de Brasil, las villas-miseria de Argentina, las colonias precarias de México, las callampas de Chile, los *smulldogs* de India o de cualquier suburbio marginal del globo terráqueo” (Giraldo; Ruiz, 2019, p. 12). Es decir: a convivir con la adversidad y portar además el estigma negativo de la criminalidad como si fuera una identidad o un destino², cuando lo cierto es que la probabilidad de ser víctima de la misma es la más alta entre todos los sectores sociales (Buvinic et al., 2005; Kessler, 2009).

Asimismo, decir: “ser joven en las comunas Medellín” implica postular una noción de juventud no simplemente situada sino consustanciada con el territorio (*ser-en*), en este caso imbricada en la materialidad de las prácticas sociales de las comunas y los cuerpos jóvenes que las habitan. Esto se distingue de *ser-joven-en* cualquier otro lugar del mundo, incluidas otras zonas de la propia Medellín, porque supone un *aquí* y *ahora* que marca distancia de la *juventud* como categoría. En primer lugar, etaria – máxime cuando la

1 Para un abordaje teórico específico de la antropología de Pierre Bourdieu, véase Dukuen, 2018.

2 En su libro *Castigar*, Fassin (2017) propone que estamos viviendo un momento histórico punitivo, y analiza el modo desigual en que la violencia y el castigo recaen sobre las poblaciones, mostrando que los jóvenes de clases bajas marginales son también quienes mayores probabilidades tienen de sufrir violencia policial y de ser encarcelados, fenómenos que se vinculan con el aumento de la “intolerancia selectiva” y el aumento de la represión y las penas en las sociedades a nivel global.

expectativa de vida es incierta y son tantos los que “mueren potros sin galopar”³– pero también socio-histórica, ya que cada “invención de la juventud” (Kriger, 2016) requiere de un sostén societal y de la presencia de un Estado que instituya y garantice la figura jurídica y política del joven. De modo que *ser-joven-en* las comunas de Medellín designa una condición permeada por la ausencia y el desamparo, una “transición a la adultez” (Saravil, 2009) signada por la soledad que – entre el fantasma de la supervivencia y el canibalismo – se asemeja a la del *entenado*, ese personaje de la novela de Saer (2005) conminado a la conquista de su propia orfandad.

¿Pero qué pasaría si el sufrimiento y el miedo pudieran compartirse para adquirir un sentido en el *nosotros*? ¿Qué, sino “la aprobación de la vida hasta en la muerte”; como define Bataille (Bataille, 1997, p. 15) al erotismo? Una aprobación que sostiene la promesa de la comunidad, antes o después de las biografías de sus miembros, en la memoria, en el lenguaje, en el arte. De esto trata precisamente la investigación que ocupa el corazón de este texto: no de las victorias definitivas sino de las batallas cotidianas, permanentemente provisorias, y también festivas, de jóvenes, que – danzando como Zarathustra⁴ – desafían a Tanathos, adversario al que no es posible matar y que se vence sólo vivificando, subvirtiendo la adversidad.

Eso es lo que hacen los treinta y dos jóvenes que en estas páginas reflexionan sobre sus prácticas para mejorar las condiciones de vida de otros y propias, “convidando” – como dicen ellos – a través de la música, el *grafitti*, la ecología. Y también Yicel Giraldo y Alexander Ruiz Silva, que saben que “hay que compartir una vida para no mentir” (Cactus, 2004, *apud* Deleuze, 2008, p. 11) y eligen dialogar con la potencia en lugar de juzgar la carencia, optando por el materialismo de la vida en vez de la crítica idealista que señala el déficit (que ella misma produce). Su pregunta no se interesa por qué son, qué deben ser estos jóvenes, sino de qué son capaces: “¿Qué es lo que puede un cuerpo, qué puedes en virtud de tu potencia?” (Deleuze, 2008, p. 50); que se responde en la comunicación con otros, en el reconocimiento que vuelve a cada uno necesario y valioso para la sociedad (Honneth, 1997). Será por ello que el texto no alude a un *más allá* de la supervivencia sino que se instala en el *más acá* de las impuras vivencias – híbridas, heterogéneas – que se entrecruzan en solidaridades “construidas desde abajo, pero geográficamente desde la parte más alta de los cerros, donde en la noche las luces de la ciudad alumbran con mayor intensidad” (Giraldo; Ruiz, 2019, p.14).

En esta senda, se valora que el libro prepara al lector para un encuentro ético y una escucha reflexiva de los protagonistas, brindándole en el primer capítulo herramientas para “la comprensión de la solidaridad” como concepto teórico y como práctica social, a través de un nutrido estado de las investigaciones, necesario y original para el campo de conocimiento sobre el tema, que cubre las últimas tres décadas a nivel internacional,

3 Fragmento *La Bestia Pop*, canción de Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota, publicada en 1985.

4 Nietzsche describe a Zarathustra en la metáfora del ditirambo, en que se combinan la música, la danza, la poesía: “Puro es su ojo, y en su boca no se oculta náusea alguna. ¿No viene hacia acá como un bailarín?” (Nietzsche, 2014, p. 128).

con foco en América Latina⁵. Se advierte el creciente avance de la centralidad del mercado sobre el Estado, de la acción individual sobre la colectiva, y la amenaza que la conversión de la solidaridad en consumo podría instaurar para la comunidad. No obstante, la organización de los ejes en que se presentan los estudios está regida también por una lógica de adquisición y no de pérdida, que comienza por la solidaridad como “ayuda despersonalizada”, para pasar a “la mediación experta” y finalmente llegar a “la búsqueda de justicia”.

El segundo capítulo – *La solidaridad como resistencia* – nos coloca frente al ejercicio ético-político de los jóvenes a través del arte y la ecología, donde cual la reivindicación de derechos, la atención al dolor de los otros y la búsqueda activa de alternativas a la injusticia, hace posible el enlazamiento de la experiencia de adversidad con ideales de vida buena y justicia social. Con inspiración en Rorty, y en continuidad con la línea de investigación desarrollada por Alexander Ruiz Silva sobre subjetividad política juvenil, narrativas nacionales y relatos morales (Ruiz Silva, 2011; Ruiz Silva; Prada, 2012), el texto destaca la importancia que tiene la imaginación al permitirnos ver al otro como uno de nosotros, reconocernos en sus necesidades y afecciones, y realizarnos en su encuentro (Rorty, 2001). Recordemos que ella también tiene un rol troncal en la concepción de Anderson sobre la nación como “comunidad política imaginada” (Anderson, 1993, p. 23); aunque es interesante notar que mientras que acá la imaginación viene a contener en un idealismo (“la nación”) una totalidad que por definición no puede realizarse en presencia, en el caso de Rorty sucede lo contrario, ya que la inmanencia (de “la sociedad”) refiere al encuentro real y corporal⁶. Surge así entre ambas nociones, la pregunta por el Estado, al que no sabemos si conviene definir por su ausencia o por la sintomática presencia que ella adquiere en el contexto de estudio, que se hace notar en la gran mayoría de las investigaciones sobre infancias y juventudes realizadas en Colombia en los últimos años⁷. Un Estado *en falta*, que se evidencia de modo emblemático en

5 Sobresalen no casualmente los trabajos sobre Chile, paradigma del neoliberalismo del bloque andino, cuyo estallido se produjo unos meses después de la publicación de este libro. Cabe destacar la relación entre la abundante producción académica y de estudios de mercado sobre el tema durante las últimas dos décadas en ese país, y la orientación a paliar los efectos negativos de la desigualdad (con preponderancia de una mirada desde el mercado) más que a revertir o modificar las condiciones políticas y socio-económicas que los producen (con baja presencia de una mirada desde el Estado).

6 Es relevante notar la impronta ilustrada francesa de la noción de sociedad en Rorty, que con su propuesta de ironismo liberal se ubica en la tradición europeo de Habermas. Esta viene a rescatar el ideario ilustrado de la modernidad – diferenciándolo del romanticismo-germano que da lugar al nacionalismo (Carretero; Kriger, 2004) – frente a la postura apocalíptica de la Escuela de Frankfurt tras el nazismo y la Segunda Guerra (ampliar en Carretero, 2007).

7 Existe amplia bibliografía académica e investigativa al respecto, incluso en este mismo libro, en relación con el conflicto armado o la guerra. Sin embargo, quisiera hacer mención a una producción del ámbito artístico, el film: *Monos*, de Alejandro Landes (2019), que puede pensarse como la contracara de la *comunalidad* presentada en este libro. Se trata de un relato fascinante y muy singular sobre la guerra en Colombia, donde los protagonistas son una manada de adolescentes convertidos en cuadrilla en la selva, que tienen la misión de cuidar a una rehén extranjera y a una vaca, formando “un microcosmos social con sus propios ritos, juegos, jerarquías y lealtades. Juntos tienen que aprender a gestionar la violencia, el dolor propio e incluso el que ocasionan” (Paéz Lopez, 2010 en: <<https://www.shock.co/cine-y-tv/monos-un-salvaje-acercamiento-a-la-universalidad-de-la-guerra-ie35>>).

la relación de arraigo orgánico con el territorio, devenido en enclave existencial antes que espacio político, en el marco de una historia local (Dávila, 2016) y nacional⁸ donde la violencia se une al drama del desplazamiento forzado, particularmente cruel durante el conflicto armado (Ruiz, 2011)⁹.

El derecho a la propiedad no está garantizado, empezando por lo público y llegando al propio cuerpo: salir a la calle, hablar en voz alta, moverse, puede costar la vida. El ejercicio de la solidaridad viene a romper el silenciamiento y la pasividad que el miedo genera, logrando negociar y ganar espacios menos provisorios, conseguir algunas seguridades y hacer de la comuna “un territorio físico, cultural y simbólico en el que son posibles el encuentro con el otro, la amistad, la cooperación y la vida” (Giraldo; Ruiz, 2019, p. 146), contra la experiencia de la violencia como rasgo de identidad¹⁰.

Mediante el fortalecimiento de los vínculos sociales, los jóvenes vinculados a los colectivos, buscan transformar “ese infame reino” (Giraldo; Ruiz, 2019, p. 106) de la supervivencia en una digna comunidad de resistencia. Y “no es poca cosa” – advierten los autores – ya que “es un buen antídoto contra el miedo y la mejor manera de habitar, re-significar y re-crear lo propio”. La “mejor”, pero no en términos ideales sino situacionales, es decir: “su forma otra de habitar el mundo, con sus propios yerros e incorrecciones” (Giraldo; Ruiz, 2019, p.102). Y si alguien observara con ánimo crítico que el anhelo de conservación se antepone aquí al de transformación, sería necesario explicarle cuán importante es poder discriminar entre conservacionismo y conservadurismo, evitando moralismos paralizantes. En un contexto de destrucción radical, conservar se vuelve condición de vida y de emergencia de cualquier voluntad de transformación.

Como argumentan los autores, la ética antecede a *la política*, pero no a *lo político*¹¹, razón por la cual esta forma particular de comunidad que se va instituyendo como *comunalidad*, coloca a sus agentes en primer término ante el dilema del reconocimiento de un *otro*, frente a quien surge una vez más la pregunta básica de lo social: “¿Podremos vivir juntos?” (Touraine, 1992).

No se puede acabar con el miedo – una pasión pensada por Hobbes como fundante de lo social – pero sí reconvertirlo en valentía, la necesaria para asumir el riesgo de un encuentro con un *otro* impredecible, sin las garantías de un pacto o contrato social vigente. Para comprender esta idea, es útil volver sobre un célebre estudio acerca del origen de la sociabilidad burguesa moderna, en el que Richard Sennett define a la ciudad como “un espacio donde es muy probable que los extraños se encuentren” (Sennett, 2002, p. 64). Frente a la amenaza que el extraño representa, el autor analiza

8 Véase ESCOBAR DIAZ, 2018, para una revisión sobre el Estado y desarrollo en Colombia, con énfasis en las políticas de territorialidad.

9 Desplazamiento estimado en cuatro millones de personas dentro del territorio nacional.

10 La violencia como elemento clave de los imaginarios sociales de nación de los jóvenes en Colombia fue estudiada, en relación con la formación docente y la enseñanza de la historia reciente, por Diego Arias, en su Tesis doctoral, dirigida por el Dr. Alexander Ruiz, y publicada en Arias, 2017.

11 Para una distinción de estas categorías véase Lefort (1992) y Muñoz (2004). Sobre su categorización y operativización en el marco de investigaciones empíricas véase Kriger, 2010; 2017.

cómo se crean – en una teoría de la expresión, centrada en el teatro y la moda – los códigos y convenciones de esas primeras ciudades, que neutralizan la violencia del encuentro al crear una legibilidad propia de la vida pública, diferenciada de la privada. La molécula social contiene ambos dominios separados (como agua y aceite), brindando las condiciones para que el extraño pueda devenir en co-ciudadano, y sin confundirse con lo familiar. En las comunas de Medellín, se produce el proceso inverso: la destrucción y/o invalidación de la convencionalidad social por efecto de la violencia, hace que el co-ciudadano vuelva a ser un extraño y que lo público vuelva a asociarse estrechamente, como en su origen, “a la idea de desgracia” (Sennet, 2002, p. 34). El ejercicio de solidaridad de los jóvenes en las comunas viene entonces suturar la rotura de la trama social, genera una alternativa que más que descifrar o controlar al otro, intenta evitar que su extrañeza lo vuelva ajeno, ominoso (Freud, 1975), para poder integrarlo sin abandonar la cautela.

En esta senda, resulta especialmente enriquecedor el tercer capítulo: *La solidaridad como amor profundo*, que analiza los juicios y emociones morales de los jóvenes, y construye categorías originales para abordar el reconocimiento del otro a través de una tipología del extraño. Este es encarnado en cuatro figuras que facilitan o dificultan la práctica de la solidaridad, entre transparencias y opacidades que van desde “el resistente y el quebrantable” hasta el “el peligroso” y “el ajeno”; y cuya convivencia se organiza en dinámicas flexibles y admite posiciones que se superponen, discurren y transcurren en la interacción intersubjetiva, pero sin constituir identidades fijas.

Finalmente, en este libro donde las emociones morales pueden leerse también como pasiones políticas, quisiera destacar una figura clave: la del *parcero*, que no es extraño ni familiar, que pivotea entre el *prójimo* (demasiado ideal) y el *próximo* (demasiado concreto). Cercano al vecino pero menos mediato, el *parcero* no es producto de una categorización jurídica sino de la experiencia histórico-social, y – lo más importante – no se ubica en la escala de lo estatal sino de lo comunitario¹². Está ligado al territorio, pero no al que tiene sino al que pertenece, porque es el arraigo y no la condición de propietario lo que lo define como sujeto emblemático de la comunalidad. “Ayudar al *parcero*” no significa asistir a quien “no tiene”, sino un acto de cooperación, de “intercambio en el cual los participantes obtienen beneficios del encuentro” (Sennet, 2012, p. 18), que ilumina la trama común de la existencia social y pone en evidencia – como en la ética spinoziana¹³ – que todos somos modos de una misma sustancia. Esa idea reúne lo divino, lo humano y lo natural en lo que llamaré una *ecología de la comunidad*, donde las prácticas de reconocimiento recuperan los sentidos más hondos de la

12 Lo cual invita a buscar otras categorías fuera de la teoría política moderna liberal, como hace Georges Balandier en su antropología política donde, a contramano del colonialismo, propone que la política existe también en sociedades sin Estado. En nuestro caso, se trata de comprender la dinámica de políticas situadas y de transición, en un contexto donde hay Estado ausente y no ausencia de Estado, donde que su falta expresa un vaciamiento.

13 Estas ideas, asimiladas al panteísmo, le costaron a Spinoza su excomulgación del judaísmo (*jerem*), quizá la peor de las condenas en los términos de su filosofía: el ostracismo y la soledad.

fraternidad y habilitan la búsqueda de lo que el texto caracteriza como reciprocidades situacionales, disímiles, disimétricas, rizomáticas¹⁴. Entre ellas se vertebra esta “otra forma de ser-joven-en las comunas de Medellín”, donde la solidaridad es modalidad existencial y afirmativa de una vida que resiste, y no cesa de insistir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, G. et al. **Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

ALEMAN, J. Neoliberalismo y subjetividad. **Diario Página12**, Buenos Aires, 14 de marzo de 2013. Disponible em: <<https://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-215793-2013-03-14.html>>.

ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: FCE, 1993.

ARIAS, D. **Relatos de nación y escuela**. Colombia en los imaginarios de docentes en formación. Bogotá: DIE, 2017.

BATAILLE, G. **El erotismo**. Barcelona: Tusquets, 1997.

BOURDIEU, P. **La distinción**. Critique sociale du jugement. Paris: Minuit. 1979.

BUVINIC, M.; MORRISON, A.; ORLANDO, M. Violência, crimen y desarrollo social en América Latina y el Caribe. **Papeles de población**, México, v. 11, n. 43, p. 167-214. 2005.

CARRETERO, M. Documentos de identidad. La construcción de la memoria histórica en un mundo global. Buenos Aires: Paidós, 2017. CARRETERO, M.; KRIGER, M. ¿Forjar patriotas o educar cosmopolitas? El pasado y el presente de la historia escolar en un mundo global. In: CARRETERO, M.; VOSS, J. (Org.). **Aprender y enseñar la historia**. Buenos Aires: Amorrortu, 2004. p. 71-98.

DÁVILA, L. Violência urbana, conflicto y crimen en Medellín: una revisión de las publicaciones académicas al respecto. **Criminalidad**, Bogotá, v. 58, n. 2, p. 107-121. 2016.

DELEUZE, G. **En Medio de Spinoza**. Buenos Aires: Cactus, 2008.

DUKUEN, J. **Habitus y dominación en la antropología de Pierre Bourdieu**. Una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty. Buenos Aires: Biblos, 2018.

DUKUEN, J.; KRIGER, M. Solidariedade, esquemas morales y disposiciones políticas en jóvenes de clases altas: hallazgos de una pesquisa en una escuela del conurbano bonaerense (2014- 2015). **Astrolabio**, Córdoba, n. 16, p. 311-339. 2016.

ESCOBAR DIAZ, D. La modernización conservadora de Colombia: tensiones y nuevas perspectivas. In: CALDERON, G. (Org.). **Navegar contra el viento**. América Latina en la era de la información. Buenos Aires: UNSAM EDITA, 2018.

FASSIN, D. **Castigar**. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2017.

GIRALDOY.; RUIZ, A. La solidaridad. Otra forma de ser joven en las comunas de Medellín. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional; Consejo Latinoamericano de Ciências Sociais, Universidad de Manizales; Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano, 2019.

14 Se pueden incorporar a futuras elaboraciones teórica, las concepciones nativas de reciprocidad de América Latina, particularmente las que rigen hasta la actualidad la vida de las comunidades andinas peruanas (véase: ALBERTI et al., 1974).

- HONNETH, A. **La lucha por el reconocimiento**. Barcelona: Crítica, 1997.
- KESSLER, G. **El sentimiento de inseguridad**. Sociología del temor al delito. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.
- KRIGER, M. **La invención de la juventud, entre la muerte de las naciones y su resurrección**. Buenos Aires: GEU-CLACSO, 2016.
- KRIGER, M. (Org.). **El mundo entre las manos**. Juventude y política en la Argentina del Bicentenario. La Plata: EDULP, 2017.
- NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra**. Tradução Paulo César de Souza. Companhia das Letras: São Paulo, 2018.
- PAVON-CUELLAR, D. Subjetividad y psicología en el capitalismo neoliberal. **Psicología Política**, São Paulo, v. 17, n. 40, p. 589-607. 2017.
- RORTY, R. **Contingencia, ironía y solidaridad**. Barcelona: Paidós, 2001.
- RUIZ SILVA, A. **Nación, moral y narración**. Buenos Aires: Muiño y Davila, 2011.
- RUIZ SILVA, A.; PRADA, A. M. **La formación de la subjetividad política**. Propuestas y recursos para el aula. Buenos Aires: Grupo Planeta, 2012.
- RUIZ, R. N. El desplazamiento forzado en Colombia: una revisión histórica y demográfica. **Estudios demográficos Urbanos**, México, v. 26, n. 1, p. 141-177, abr. 2011.
- SAER, J. J. **El entonado**. Buenos Aires: Seix Barral – Booket, 2005.
- SARAVÍ, G. **Transiciones vulnerables**. Juventude, desigualdad y exclusión en México. México: Ciesas, 2009.
- SCAVINO, D. **La era de la desolación**. Buenos Aires: Manantial, 1999.
- SCRIBANO, A. El don: entre las prácticas intersticiales y el solidarismo. **Sociologías**, Porto Alegre, v. 16, n. 36, p. 74-103. 2014.
- SENNETT, R. **El declive del hombre público**. Madrid: Anagrama, 1977.
- _____. **Juntos**. Rituales, placeres y política de cooperación. Barcelona: Anagrama, 2012.
- TOURAINÉ, A. **¿Podremos vivir juntos? Iguales y Diferentes**. Buenos Aires: FCE, 1997.

Palabras clave: solidaridad, jóvenes, comunas de Medellín, colectivos sociales.

FECHA DE ACEPTACIÓN/FECHA DE RECEPCIÓN: 01/02/2020

FECHA DE APROBACIÓN/DATA DE APROVAÇÃO: 05/02/2020

Miriam Kriger

Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina; Investigadora Independiente por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Centro de Investigaciones Sociales (CIS-CONICET/IDES), Argentina.

E-mail: mkriger@gmail.com