

**XV CONGRESO DE FILOSOFÍA
ASOCIACIÓN FILOSÓFICA DE MÉXICO, A. C.
EL DIÁLOGO FILOSÓFICO
25 AL 29 DE ENERO DE 2010.**

Plantilla para propuestas de ponencias

**En el ojo de la tormenta. La experiencia *piquetera* en Argentina
como *praxis* de liberación.**

Simposio: Filosofía de la Liberación.
Mauro Emiliozzi, Centro de Estudios Filosóficos en Argentina y Latinoamérica (CEFAL).
Universidad Nacional de Rosario. Argentina.
emilio221@argentina.com

En el ojo de la tormenta. La experiencia *piquetera* en Argentina como *praxis* de liberación.

Resumen.

Abordamos aquí uno de los hechos más relevantes de la historia contemporánea argentina: el *corte de ruta*. La aparición del *piquete* -como respuesta de los movimientos de desocupados a la opresión neoliberal- nos invita a situarnos en una posición de apertura frente a una realidad que se nos manifiesta como inabarcable en su totalidad. Entre las propuestas que abordan la cuestión de la exclusión y la opresión, nos encontramos con la perspectiva latinoamericana que nos ofrece la Filosofía de la Liberación. Nos vemos así ante la posibilidad de situarnos desde una mirada puesta el *Otro*, y desde una *praxis* donde se rescata la originalidad de nuestro pensar. Esta reflexión en torno al *piquete* circula por ese camino.

Palabras clave: piquete, filosofía de la liberación, movimientos sociales, exclusión social, opresión, praxis, otredad.

“En el ojo de la tormenta. La experiencia *piquetera* en Argentina como *praxis* de liberación.”

Mauro Emiliozzi. Centro de Estudios Filosóficos en Argentina y Latinoamérica (CEFAL) - Universidad Nacional de Rosario. Argentina.

Ponencia:

"Los piquetes son el grupo, un remedo de la historia española de Fuenteovejuna, aquella donde todo el pueblo se hace responsable de una acción. Es el predominio del coro sobre las primeras voces, no es un héroe salvador, es un conjunto que descubrió aquello que cantaba el poeta: 'todos o ninguno/ uno solo no puede salvarse'."

-César Hazaki-

I.

Rosario, 26 de Junio de 2002. Es pleno invierno y esta vez no hay fogatas para calentarse, y entonces hace más frío. A metros de la autopista que conduce a Buenos Aires el tránsito está cortado, ya no sólo por el *piquete* de desocupados, sino varias cuadras antes, por la propia policía que vigila con celo. Ellos también le escapan a la desocupación, sólo que desde el otro lado. Y mejor equipados.

Casi al mismo tiempo que desde Buenos Aires llegan los primeros trascendidos de los asesinatos de Maximiliano Kosteki y Darío Santillán, se refuerza la custodia policial. El desocupado que se convierte en *piquetero*, reclama trabajo, pero la asistencia oficial viene con casco y escudo. El *piquete* no se dispersa, pero los *piqueteros* comienzan a marchar por el bulevar. Cantan el Himno Nacional frente al cordón policial. Los desocupados devenidos en policías dudan frente a las estrofas patrias. Algunos miran el suelo, otros observan de reojo al superior de turno. El Himno resuena con más potencia, y es que los desocupados devenidos en *piqueteros* le imponen la fuerza de la dignidad. Esa dignidad que aprendieron a engendrar en el *piquete*, esa dignidad ausente en cada acto oficial.

Los *piqueteros* marchan seguidos de cerca por los móviles policiales.

Entran al barrio y en la esquina del Centro Comunitario se detienen, desocupados policías y desocupados *piqueteros*. La tensión no cede. Media hora después aparecen los benditos medios de comunicación, y los desocupados policías vuelven sobre sus pasos. Aplausos y gritos. Los desocupados *piqueteros* esta vez no cortaban por un plan de ayuda social. Desde hace tiempo cortan por mucho más. Y van por más porque en el *piquete* aprendieron a ir por más. Un día lograron arrancar un manojito de planes sociales. Otro día quizás logren cambiar la dignidad de su lucha por la dignidad del trabajo...

II.

Cada vez que Latinoamérica decide renovar el sinuoso rumbo de su historia nos encontramos ante un dilema: pensarnos desde las categorías tradicionalmente establecidas o aceptar el desafío de sumergirnos en lo ardiente de la realidad. Muchas veces, detrás de aquellas categorías, ocultamos el miedo a problematizar adecuadamente nuestros propios conflictos.

Son muchas las voces que ubicándose desde la *Otredad* interpelan el blindaje de una totalidad que en América Latina se revela en circunstancias cada vez más excluyentes. Por eso, resulta una tarea imprescindible determinar cual o cuáles de esas voces pueden llegar a convertirse en sujetos sociales del cambio.

La aparición del *piquete*¹, en el ojo de la tormenta de la Argentina neoliberal, se nos presenta con una inquietante carga de urgencias. A lo largo de la historia, y ante cada coyuntura de crisis socio-económica, los movimientos de desocupados aparecieron como una suerte de acto reflejo, pero sin perspectivas de establecerse en el tiempo como actores sociales colectivos (Svampa, Pereyra, 2005: 13). ¿Por qué en el ocaso de la Argentina de los '90 fue posible este proceso novedoso que aún con sus dificultades y contradicciones permanece vigente? Las razones son múltiples, pero desde la perspectiva que abordamos aquí nos interesa encontrar algunas respuestas, en base a las herramientas que

¹ En otro trabajo hemos definido al *piquete* como *piquete seminal* (Emiliozzi, 2007), en la línea que propone también Arturo Sala (Sala, 2005). Retomamos así el *pensamiento seminal* de Rodolfo Kusch, para dar cuenta de la profundidad ontológica de este fenómeno. Sin embargo, haremos hincapié aquí en otros factores de análisis que entendemos como complementarios, por lo que mencionaremos al *piquete* como *experiencia piquetera*, o *piquete*, sin más.

nos brinda la *filosofía de la liberación*. Concretamente, nos situaremos desde una mirada que tiene como fundamento la opción por el *Otro*, como punto de partida para una nueva *praxis* liberadora. *Praxis* y *Otredad*, se configuran entonces como dos conceptos que adquieren una revitalizadora actualidad al calor de la experiencia *piquetera*.

Muchos pensadores han enfocado la cuestión de los “*nuevos movimientos sociales*” -en los que se inscribe al *movimiento piquetero*- desde el análisis de la llamada *crisis de representación política*. Estos *nuevos movimientos sociales* son los que en la práctica han abordado la lucha contra la dominación en sus distintas formas (problemáticas de género, represión institucional, desequilibrio ecológico, etc.). La dinámica propia de estos *nuevos movimientos sociales* ha hecho que la mayoría de ellos guarden cierta distancia respecto de la dimensión política que los atraviesa². Sin embargo, el movimiento *piquetero* resulta una de las excepciones, ya que desde sus inicios ha intentado reencontrarse con la politicidad latente en el origen de la dominación que enfrenta.

Pero hablar de *crisis de representación política* sin tener en cuenta sus causas resulta parcial e incompleto. La historia de los *piquetes* en Argentina se remonta hasta el año 1996, a partir de las puebladas surgidas al calor de la crisis en el interior profundo del país, en la Patagonia y en el Noroeste. Tierras ricas en petróleo, gas y minerales, pero con un pueblo empobrecido por la aplicación sistemática de las recetas económicas impuestas por las clases dominantes. Estas clases se acoplaron como socias secundarias del capital internacional (fundamentalmente del sector financiero) siguiendo al pie de la letra los dictados el *Consenso de Washington*, que significó el despliegue irrestricto del neoliberalismo en buena parte del continente. Fue así como tras varios años de acumulación de fuerzas populares en la llamada “*Nueva Resistencia*”³, Diciembre de 2001 fijó el

² El divorcio entre las prácticas sociales organizadas y la esfera política ha sido una de las más grandes consecuencias de la *crisis de representación* en Argentina. Los *nuevos movimientos sociales* al emprender una lucha reivindicativa, muchas veces descuidan el trasfondo político presente en dicha reivindicación. De ese modo se pierde el eje respecto de la discusión acerca del poder, del Estado y de que sectores conducen el modelo vigente.

³ El concepto de “*Nueva Resistencia*” implica en principio una doble lectura: por un lado indica tácitamente una continuidad histórica respecto de una resistencia anterior, identificada fundamentalmente con las generaciones de los años '60 y '70. Pero por otro lado, está señalando

punto máximo del despliegue de dicha acumulación, abriéndose a partir de ahí la posibilidad de construir un proceso nuevo. Finalmente, esta oportunidad fue malograda, pero a pesar del reflujo de masas verificado a partir de 2002-2003, los movimientos *piqueteros* permanecieron organizados y activos hasta la actualidad, afirmándose tanto en su cotidiana actividad social como en la perspectiva política que los motoriza.

El *piquete* se inscribe entonces en la larga historia de luchas y resistencias populares, pero a su vez, aflora con características propias. Ejemplo de esto es el modo en que aparece la juventud⁴. Si bien la aparición de la juventud como actor social no es nuevo (históricamente cada proceso de cambio la incluye como protagonista), sí resulta novedoso el modo en el que accede a esta experiencia. Hablamos de jóvenes inmersos en un modelo que los expulsa tanto del mercado laboral como del sistema educativo, pero donde además muchísimos de ellos ni siquiera han visto trabajar a sus padres. Hablamos de generaciones sumidas en la pobreza estructural, con sistemas de supervivencia basados en el trabajo informal, el clientelismo político, y hasta incluso en la delincuencia. La juventud llega al *piquete* no a través de la militancia política o sindical, sino mediante el arraigo territorial del barrio (Merklen, 2005: 155-164), último lugar donde las clases asediadas por el modelo encuentran un refugio, tanto a partir de las redes de solidaridad generadas entre los propios vecinos como en la afirmación simbólico-cultural que implica el lugar de residencia.

De este modo, en el *piquete* se concilia de forma práctica un debate que se ha ido desarrollando desde lo teórico. La influencia de los símbolos de una cultura popular afirmada en el *mero estar nomás* (Kusch, 2000 T.II) no implica mecánicamente una pasividad, sino que como bien demuestra el *piquete* mismo,

la aparición de nuevas experiencias alumbradas por la necesidad, donde el *piquete* aparece como el ejemplo más evidente. Al calor de la *Nueva Resistencia* florecieron también experiencias de participación masiva y democrática, como las asambleas populares o distintas multisectoriales nucleadas a partir del reclamo por el derecho a los servicios primordiales, como por ejemplo el agua potable. Si bien muchas de estas experiencias permanecen activas, la mayoría no logró afirmarse y se fue diluyendo.

⁴ Tomamos el caso de la juventud a modo de ejemplo. Sin embargo, es importante destacar otros actores colectivos que han logrado ganarse un gran protagonismo dentro de la experiencia *piquetera*. Entre ellos, es digno de destacar el rol de la mujer.

puede ser un *estar en la resistencia*⁵. Estos símbolos, a su vez, se vinculan con el trabajo de una conciencia que de a poco va descubriendo las relaciones de dominación social y política en las que se ve inmersa, en tanto se autocomprende como eslabón más débil de un sistema opresivo ejercido por una minoría. Esta posibilidad de conciliación que ya Enrique Dussel (Dussel, 1997: 229, 230) entrevé en su análisis crítico de la postura de Juan Carlos Scannone (Scannone, 1990), adquiere una potencia que debe ser analizada a la hora de explicar la vigencia del fenómeno *piquetero* en la Argentina. La perspectiva es siempre la búsqueda de un cambio social, pero con el plus que le brinda el arraigo en una cultura que se trae a cuevas desde hace siglos (Sala, 2005). Desconocer el potencial del arraigo geocultural (Kusch, 2000 T. III) implica correr el riesgo de dejar de lado infinidad de voces y de silencios, de historias no dichas, que fingen desaparecer en el tiempo, pero que de algún modo u otro se las ingenian para emerger nuevamente.

Es así como la identidad *piquetera* se va construyendo a partir de realidades diversas, pero que comparten entre sí la drástica realidad de la exclusión, ubicándose de ese modo en el costado radical de la *Otredad*.

III.

Aún en una primera aproximación, aparece un dato que se volverá fundamental: los *piqueteros* son siempre “*los otros*”. Desde una mirada reaccionaria, son “*los vagos que no quieren trabajar y me impiden el paso*”, o desde una mirada progresista (o más bien compasiva) son “*esa pobre gente que no tiene trabajo y no tiene otro remedio que cortar una ruta*”. Pero de un modo u otro terminan siendo siempre “*los otros*”. He ahí un punto de partida ineludible, pero que exige ser profundizado. Acceder a la experiencia directa del *piquete* -aún sin ser *piquetero*- el *estar* en el *piquete*, nos da la posibilidad de abrirnos hacia una identificación con el *Otro*. Esto se da a partir de la vivencia compartida de esa realidad, que paulatinamente nos conducirá en la búsqueda de la dimensión inclusiva y superadora del *nos-otros*.

⁵ Para ver el modo en el que la idea kuscheana de *mero estar nomás* puede ser comprendida en términos de resistencia ver: (Emiliozzi, 2007) y (Sala, 2005).

“(…) cuando llegamos al *piquete* y compartimos esa experiencia, sentimos que la realidad nos estalla en la cara. Cuando la lluvia nos moja los pies a la noche, cuando el frío nos castiga a la madrugada o cuando el fuego de la leña apenas incandescente hace que el horizonte sea inconmensurable. Ahí comenzamos a comprender, más allá del conocimiento que presuponíamos tener, al amparo de nuestro edificio científico. (Emiliozzi, 2007: 96-97)

El *piquetero*, representa entonces una *otredad* paradigmática respecto de la totalidad impuesta -en este caso- por el neoliberalismo. Dicho modelo, imponiendo la falsa necesidad del consumo compulsivo de mercancías, no es capaz de otorgarle entidad a aquellos que quedan por fuera de tal circuito. Por otra parte, la sobreproducción a gran escala, y el avance irracional de la tecnología potencian esa modalidad inauténtica de la existencia que describiera Heidegger, consistente en la vorágine de un vivir pendiente de la novedad⁶. No tener es no ser, y a la vez, quedar “*desactualizado*” es estar en los márgenes. Al calor de este proceso profundamente inhumano, se comenzó a denominar al desempleo estructural como una suerte de “*desaparición social*” (Becerra, 2001). De ahí que uno de los factores a destacar en la lucha *piquetera* resida en la visibilidad que le otorga a ese *lugar* donde la *Otredad* se manifiesta, dejando de ser una referencia abstracta y ajena a mi realidad para convertirse en el *Otro* de carne y hueso, que me interpela a partir de la exposición de sus necesidades. De ese modo, afirmando su propio *lugar*, el *piquetero* irrumpe negando la negación de la que es víctima, pero *analécticamente* (Dussel, 1992: 83), porque tal movimiento lo realiza desde *la exterioridad* del sistema.

Entre los efectos del *corte de ruta* se destaca la posibilidad de que el excluido haga oír su voz. Se rompe así con la hegemonía del discurso único, generando una propia argumentación, la cual funciona como arma letal para la autojustificación del sistema de dominación vigente, en tanto se puede llegar a hilvanar una noción de justicia por fuera de ese paradigma imperante.

El desocupado como individuo aislado no puede en primera instancia advertir que su estado de desocupación es consecuencia del lugar que ocupa en el sistema de dominación. Se autoculpa de su condición, reproduciendo el

⁶ Cabe agregar además, que los efectos del modo de producción capitalista han sido convenientemente abordados en su faceta económica y social por Marx, con su concepto de *alienación*.

discurso dominante: “*el que no trabaja es porque no se capacitó para los nuevos desafíos del mercado laboral*”. Es este un discurso que no le pertenece. Pero cuando el desocupado se transforma en *piquetero* y asciende de un nivel individual a uno colectivo comienza a construir su propio discurso, el cual hace oír a partir de la acción directa. De la mano de esa acción directa, adquiere el poder de la palabra, de la imagen y del discurso. Irrumpe en la totalidad abriendo una brecha que dejará cicatrices sociales profundas, al exhibir en carne viva la situación de opresión de la que es víctima. El reclamo de “*pan y trabajo*” se vuelve incontestable para la lógica opresiva y en términos simbólicos provoca la crisis del paradigma dominante. La identidad deja entonces de ser algo que se manifiesta exclusivamente como una afirmación de la individualidad para pasar a ser algo colectivo.

El pasamontañas cubriendo el rostro del *piquetero*, es la imagen que exhibe la potencia de esta posibilidad: es ahora la palabra, con todo su poder argumentativo, la que pasa de ese modo al centro de la escena. Esto es fundamental a la hora de pensar una propuesta filosófica desde la perspectiva del oprimido. La situación de opresión, no se estipula en este caso exclusivamente a partir de las condiciones materiales de vida o de estándares de consumo, sino que desde un punto de vista filosófico, las consecuencias de la opresión se manifiestan en la imposibilidad de expresar la propia problemática (Dussel, 1992: 78). Es por eso que el *piquete*, con todo este arsenal argumentativo a cuestas, devela el trasfondo de esa situación de opresión que comúnmente se refleja fríamente sólo en las estadísticas.

A partir del *piquete* logramos ver como ese *Otro*, es radicalmente *Otro* cuando penetra los muros del sistema y es capaz de abrir el horizonte de mi conciencia, reflejando mi propia situación de opresión. Los alcances concretos de esta posibilidad son evidentes: las clases medias unidas al *piquete*, y el pasaje de la lucha reivindicativa a la lucha política. En la cresta de la ola de la lucha *piquetera* llegó a vislumbrarse esta síntesis. Los sectores medios pauperizados, pequeños y medianos comerciantes, ahorristas estafados, sectores estudiantiles, gremios combativos, etc. confluyeron con los desocupados tras el eje movilizador

de la pobreza. Días antes del estallido de Diciembre de 2001, más de 3.500.000 de personas avalaron una consulta popular callejera, que proponía un plan de emergencia para paliar los efectos del hambre y la desocupación⁷. El efecto fue aterrador para el sistema. Por primera vez en muchísimo tiempo se alcanzaba una amalgama popular de magnitudes insospechadas y se abría de ese modo la posibilidad de ir del nosotros de la totalidad a un *nos-otros* liberador. Esta perspectiva -más allá del posterior reflujo de masas al que aludimos anteriormente- quedó grabada en el imaginario popular a partir de la consigna “*piquete y cacerola, la lucha es una sola*”⁸. Queda evidenciado entonces cómo el “*nosotros*” de la totalidad neoliberal es falaz, porque es un “*nosotros*” que termina privilegiando en última instancia lo individual. Nos vemos forzados así a recurrir a un *nos-otros*, es decir, optar por el *Otro* para generar una instancia superadora verdaderamente inclusiva.

IV.

Desde que la teoría marxista propone el concepto de *praxis* como una integración dialéctica de la teoría y la acción, nos encontramos con un inmenso desafío a la hora de pensar la realidad y las prácticas sociales que la alimentan.

Este sentido de la *praxis*, se verifica en la actividad del *Centro Comunitario*, espacio básico de organización territorial donde las prácticas del *movimiento piquetero* encuentran un lugar de elaboración y síntesis, de debate y autocrítica. A pesar de las dificultades, el funcionamiento del Centro Comunitario tiende a romper con la lógica implantada por los sectores dominantes en las estructuras políticas y sindicales tradicionales. No hay “*afiliados*” que reciben pasivamente una variedad de “*ofertas*” y “*servicios*”. La adhesión a un Centro Comunitario implica un

⁷ La Consulta Popular por un Seguro de Empleo y Formación para jefas y jefes de hogar desocupados se llevó adelante en todo el país de manera multisectorial, a través de lo que se conoció como FRENAPO (Frente Nacional contra la Pobreza), integrado por diversas organizaciones sociales y políticas de la nueva resistencia.

⁸ Las “*cacerolas*” hacen referencia al método de protesta utilizado por los sectores de la clase media urbana, que paulatinamente se fueron vinculando al movimiento de resistencia, sobre todo, a partir del masivo voto en blanco (también llamado “*voto bronca*”) en las elecciones legislativas de octubre de 2001, momento en que la *crisis de representación política* llegó a uno de sus puntos más altos.

grado de involucramiento militante que estimula un tipo de participación donde el desocupado se ve a sí mismo como protagonista de una transformación. Los “servicios” y posibilidades que brinda el Centro Comunitario (copa de leche para los niños, microemprendimientos laborales, asistencia sanitaria, etc.) son casi siempre arrancados al Estado en base a la lucha, y la distribución de los recursos obtenidos se discute y se define en base al consenso general del grupo. De este modo, el Centro Comunitario no *contiene* meramente el reclamo, sino que lo *canaliza* y le da un cauce hacia una perspectiva transformadora. El Centro Comunitario se vuelve de este modo el “*corazón del barrio*”.

Pero a la posibilidad de pensar esta *praxis*, se le agrega el hecho de que a cada horizonte cultural le corresponde una singular manera de comprender la suya propia. Si lo abordamos desde una perspectiva exclusivamente moderna y occidental, podemos percibir cómo el motor de dicha *praxis* resulta la *voluntad del individuo*. La posibilidad de modificar el mundo a través del acto heroico y voluntarista implicó en Latinoamérica la consumación de aciertos y errores. De ambas consecuencias es necesario tomar nota. Sin embargo, cuando nos sumergimos en las profundidades existenciales del continente, comenzamos a sentir que aquello que entendemos por *praxis* puede adquirir también un significado diferente, o en todo caso, partir de una *voluntad* de características particulares.

En la isla Chilena de Chiloé, las comunidades de pescadores se apropian del vocablo nativo *quercum*, que define al tiempo en el que se espera el paso de la tormenta, a la vez que se realizan las tareas preparativas como el remiendo de redes y herramientas (Matud Madrid, 2001: 2). De este modo -más allá de la síntesis que se da en el ámbito del Centro Comunitario- en el *piquete* mismo se abre el juego a una *praxis* que puede definirse como una *espera activa*. Esta *espera activa* resulta un pre-pararse para lo que acontecerá, en una suerte de *para bellum* que deriva en un acontecimiento radical, cuando la voz del oprimido emerge a modo de *exabrupto*⁹. El *exabrupto* realiza una tarea des-tractiva,

⁹ Siguiendo a Rodolfo Kusch, entendemos el *exabrupto* como una manifestación telúrica a partir de la cual aflora aquello que se esconde en el inconciente de América: la dimensión del *mero estar nomás*, opacada y oprimida por el *ser* europeo.

desplegándose sobre la conciencia social y alumbrando la posibilidad del surgimiento de una nueva etapa histórica.

En el *piquete* se registra una cierta atemporalidad. Las horas pasan con su carga de incertidumbre, angustia y aislamiento. Las condiciones climáticas fustigan a los *piqueteros*, la represión estatal está latente y las certezas se desvanecen, si es que alguna vez existieron. Mientras cambia la percepción del tiempo, el *piquetero* -en tanto sujeto social- interviene en la historia, la modifica y la re-cicla. Cuando para el ideal del capitalismo la espera en el *piquete* no es más que tiempo muerto, improductivo, o actitud propia de la indolencia criolla -que se resume en el reaccionario postulado “*son pobres porque quieren*”- dicha espera resulta la *praxis* de un *con-vivir* en comunidad con el *Otro*.

Nos acercamos así a una idea de *praxis* mucho más vinculada a lo comunitario. Pero además, hablamos de una comunidad que emprende su *praxis* desde un punto de partida distinto del voluntarismo occidental. Nos referimos a la *esperanza* como expresión de una *voluntad* que se vuelve colectiva, reunida frente a las puertas del abismo existencial. La vivencia de la *esperanza* implica una creencia que se verifica no tanto en un ideal constituido y estático, sino en la fuerza que le brinda la acción comunitaria, y en el arraigo territorial del suelo que se pisa, que se ocupa, y que se vuelve el último bastión desde donde se resiste la opresión, en el *piquete*, en la ruta y en el barrio.

Según reza el dicho, “*la esperanza es la hermana pobre de la fe*”, pero más aún, a partir de esa *pobreza* la podemos ver incluso como su contracara. Porque entendemos la *esperanza* como una *voluntad utópica*¹⁰ que se desarrolla sólo a partir de la acción colectiva, lejos del aspecto místico de la fe individual que acepta un dogma del cual no participa, más allá de la adhesión pasiva. La *esperanza*, en su condición de indigente (porque “*es lo último que se pierde*” aún cuando ya no quedan rastros de la fe), se manifiesta exclusivamente en la comunidad.

El *piquete* se vuelve así una *praxis* concreta de resistencia (acción directa) donde se sintetizan experiencias colectivas (en su aspecto teórico), pero a partir

¹⁰ Presentamos esta *voluntad utópica* en conexión con lo que Enrique Dussel (Dussel, 1992: 81-82) postula a partir de su “*utopía concreta*”, la “*comunidad de comunicación histórico posible*”.

de una voluntad comunitaria expresada en términos de *esperanza*.

Hilvanamos estas ideas, convencidos de que no hay una sola teoría o sistema filosófico que sea capaz por sí mismo de dar cuenta de la realidad en su entera complejidad. La tarea práctica del filósofo es en buena medida interpretar de acuerdo a las diferentes variables históricas, políticas y existenciales las categorías adecuadas para desentrañar cada fenómeno y cada proceso, sabiendo destacar el lugar que cada una de estas dimensiones ocupa en el horizonte de lo real.

Referencias.

- Matud Madrid, B. "Centro Yungay: experiencias de un centro comunitario inserto en un espacio académico. En *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*. Santiago, Chile. 2001.
- Becerra, H. (2001) "El piquete, metamorfosis de la subjetividad". Suplemento AMPM, *Página/12* 5/10/01. Buenos Aires.
- Dussel, E. (1992) "La introducción de la 'Transformación de la filosofía' de K. O. Apel y la filosofía de la liberación (reflexiones desde una perspectiva latinoamericana)" en Apel, K. O. y Otros, *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México, Siglo XXI.
- Dussel, E. (1997) "Ética de la liberación. (Hacia el 'punto de partida' como ejercicio de la 'razón ética originaria')." En *Cuadernos de Documentación Filosófica*. Rosario. CEFAL.
- Emiliozzi, M. (2007) *La dimensión existencial del piquete*, Rosario, CEFAL.
- Kusch, R. (2000) *Obras Completas*, Rosario, Editorial Fundación Ross.
- Merklen, D. (2005) *Pobres Ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983 - 2003)*, Buenos Aires, Gorla.
- Sala, A. E. (2005) *La resistencia seminal. De las rebeliones nativas y el Malón de la Paz a los movimientos piqueteros*, Buenos Aires, Biblos.
- Scannone, J. C (1990) *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires, Guadalupe.
- Svampa, M. Pereyra, S. (2004) *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*, Buenos Aires, Biblos.