



## A 50 AÑOS DE LA TEORÍA DE LA REVOLUCIÓN EN EL JOVEN MARX

### ENTREVISTA A MICHAEL LÖWY

CRISTIAN OLIVARES\*

FABIÁN CABALUZ\*\*

MARCO ÁLVAREZ\*\*\*

Han transcurrido cinco décadas desde la publicación de *La teoría de la revolución en el joven Marx* (1970) del sociólogo y filósofo marxista franco-brasileño Michael Löwy. Considerado una de las obras más influyentes en el campo del marxismo herético, este primogénito libro de Löwy, se ha constituido en un texto clave en la formación política de varias generaciones de pensadores críticos y/o militantes revolucionarios.

Este texto, que fue el resultado de su tesis doctoral defendida en 1964 en París, se construyó en un contexto marcado por el triunfo de la revolución cubana y, particularmente, en una atmósfera parisina signada por la agudización de la lucha de clases, la cual tuvo un importante impulso con la huelga de los mineros en 1963 y todo un movimiento que decantó en el “Mayo del ‘68”. Eran años de revoluciones y revueltas populares, donde *La teoría de la revolución en el joven Marx* vino a nutrir de humanismo revolucionario bajo el principio de la autoemancipación de las masas, en ruptura radical contra la visión marxista prevaleciente en aquel momento histórico que oscilaba entre la decadencia del estalinismo y el fenómeno del althusserianismo.

El libro de Michel Löwy es un trabajo que, sustentado en el método del “estructuralismo genético” propuesto por Lucien Goldman, quien fuera su maestro, nos va deleitando en el análisis de la obra temprana del joven filósofo alemán. Retoma con rigurosidad las luchas

históricas desarrolladas en Europa durante la década de los cuarenta del siglo XIX, las experiencias organizativas y de lucha de la clase obrera, y el desarrollo del movimiento socialista y comunista europeo, elementos socio-históricos que va vinculando con el análisis de la obra y la militancia de Karl Marx<sup>1</sup>. Asimismo, va analizando de manera histórica y dinámica la evolución de la obra de Marx, enfatizando en sus modulaciones internas, sus saltos, reorientaciones, transformaciones internas, sus debates con filósofos y socialistas europeos, etc.; es decir, se preocupa por mostrar el movimiento sinuoso mediante el cual el filósofo de Tréveris va construyendo sus categorías, concepciones filosóficas y perspectivas políticas. Por último, se trata de una investigación que rompe los estrechos márgenes disciplinarios, articulando de manera creativa contribuciones sociológicas, historiográficas, filosóficas y de teoría política.

En esta oportunidad, nos interesa destacar dos grandes planteamientos formulados por Michael Löwy que nos parecen de gran relevancia y vigencia para quienes desde posiciones anticapitalistas reivindicamos con terquedad el legado de Marx. En primer lugar, la obra de Löwy nos permite adentrarnos en la vida y obra del joven Marx, preocupado particularmente por cómo va desarrollando su teoría de la revolución y la noción de “autoemancipación obrera”, de la mano de las luchas revolucionarias desarrolladas en Europa durante los años de 1840-1848. Según su análisis, la “autoemancipación obrera”, contaría de tres momentos dialécticamente ligados entre sí: primero, la comprobación de la naturaleza *potencialmente revolucionaria* del proletariado; segundo, la tendencia del proletariado a la conciencia comunista a través de su praxis revolucionaria (que sería donde coincidiría

\* Cristian Olivares. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile. Centro de Estudios de Marxismos y Educación (CEMED). Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo”. cristian.olivares.gatica@gmail.com

\*\* Fabián Cabaluz. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. Centro de Estudios de Marxismos y Educación, CEMED. Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO “Herencias y perspectivas del marxismo”. fabiancabaluz@gmail.com

\*\*\* Marco Álvarez. Sociólogo y escritor chileno. Grupo de Pensamiento Crítico y memoria Histórica (GPM). marcoantonioalvarezvergara@gmail.com

1 Para Löwy, la militancia de Karl Marx en el período no es un dato menor ni un asunto anecdótico, sino que, más bien, es un elemento relevante para comprender la constitución de su propio pensamiento. En esta dirección, Michael Löwy subrayó las distintas vinculaciones de Marx con las sociedades secretas comunistas en París, la Liga de los Justos de París, el Cartismo, la revuelta de los tejedores silesianos, entre otras.

el cambio de la conciencia con el de las circunstancias); y tercero, que en ello el papel que le correspondería a los comunistas consistiría en desarrollar esa tendencia hacia su coherencia total. Así entonces, Löwy nos señala que es en este triple movimiento donde se manifiesta la “estructura crítico práctica” o la praxis del pensamiento de Marx.

Y en segundo lugar nos interesa destacar que, a lo largo del libro, Michel Löwy nos va llevando por la obra de Karl Marx, pasando por sus primeros textos en la “Gaceta Renana” hasta llegar al “El Manifiesto Comunista”. En dicho recorrido, nos va mostrando con gran claridad, diferentes pasajes o transiciones de Marx: sus tensiones y rupturas con los hegelianos de izquierda, sus aproximaciones al estudio de cuestiones económicas y el campo de la economía política, sus cuestionamientos y distanciamientos con la filosofía de Hegel y Feuerbach, su comprensión dinámica sobre los sectores populares y el proletariado, su relación con el movimiento socialista/comunista francés, alemán y belga, los momentos a partir de los cuales va adhiriendo al comunismo, su relación con las distintas perspectivas de comprensión del materialismo, entre otros.

A continuación, compartimos la entrevista que le realizamos al compañero Michael Löwy, en el marco de la celebración de los 50 años de la publicación de *La teoría de la revolución en el joven Marx*. En la misma, se profundiza en sus motivaciones iniciales para realizar la tesis, su metodología, algunos fundamentos centrales de la obra, así como también se vinculan diferentes elementos del texto con otras publicaciones del mismo autor centradas en los planteamientos del comandante Ernesto Che Guevara y la concepción de la historia de Walter Benjamin. Finalmente, la entrevista aborda algunas reflexiones sobre las necesarias vinculaciones entre la obra de Karl Marx y otras corrientes revolucionarias, además de la importancia de reflexionar en torno a procesos y proyectos de autoeducación en la actualidad.

## ENTREVISTA:

**Compañero Michael Löwy, estamos conmemorando y homenajando los 50 años de la aparición de tu libro *La teoría de la revolución en el joven Marx* que publicó la Editorial Maspéro en París en 1970 que, a su vez, es producto de tu proyecto de tesis doctoral. Para comenzar, queríamos preguntarte ¿Cuándo y cómo surge la idea de trabajar la evolución intelectual y política del joven Marx? ¿Fue en tus estudios de sociología en la Universidad de São Paulo; en el Grupo de lecturas sobre *El Capital* donde participaban Fernando Enrique Cardoso, Paul Singer, entre otros; o fue en los seminarios que impartió Lucien Goldman sobre el pensamiento filosófico del joven Marx? Cuéntanos por favor de esta época formativa de tu trayectoria.**

En Brasil es cuando pasé a interesarme por la política, el socialismo y el marxismo, antes de la universidad; mi descubrimiento e interés por Marx es desde mis años de adolescencia, de militancia política. En la universidad no se hablaba de Marx, mucho menos del “joven”; y en el seminario de *El Capital* en que participé, se hablaba de *El Capital* y no del joven Marx. Es decir, que fue por mi cuenta fue que me empecé a interesar por el joven Marx y su filosofía, pues era una dimensión ético-política y filosófica que me atrajo más que la crítica de la economía política. En función de eso empecé a leer sobre el joven Marx y escribí un pequeño artículo sobre ello en la *Revista Brasiliense* (1961); y a partir de los inicios de la década del 60’ decidí hacer mi tesis doctoral sobre el joven Marx con Lucien Goldmann, pues mi idea era ir a París para trabajar con él.

Ese fue el punto de partida, por lo que no tenía que ver con la universidad. Tenía más que ver con el interés por la dimensión filosófica, ética y política del marxismo; y con Rosa Luxemburgo, porque ella era mi referencia política fundamental de esos años, y a partir de ahí tuve ganas de hacer una lectura *rosaluxemburguista* –si se puede decir– del joven Marx.

**Cuando se publica *La teoría de la revolución en el joven Marx*, simultáneamente fallece Lucien Goldmann, tu maestro, a quien le dedicas el libro y reconoces, además, que éste está influenciado por su método “estructuralismo genético”. A 50 años de esta influencia y de la partida de Goldmann ¿Nos podría hablar de la vigencia de su pensamiento teórico y metodológico?**

Lucien Goldmann fue para mí una inspiración fundamental, y cuando recién llegué a París, él estaba dando clases sobre el joven Marx, lo que me interesó muchísimo. En realidad, el método de mi tesis estuvo inspirado por Goldmann, particularmente en lo que él llamaba “estructuralismo genético”, es decir, estudiar el pensamiento no como algo aislado, sino que en el contexto de la totalidad histórica: analizar el pensamiento en relación a los procesos históricos que se están dando en ese momento, los enfrentamientos de clase, las diferentes posiciones en el campo social, político, cultural, etcétera; es decir, hacer un análisis marxista (histórico, materialista), del mismo pensamiento del joven Marx. Ese era un poco el enfoque, partiendo del método de Lucien Goldman del estudio del pensamiento, de la cultura, etcétera.

Bueno, eso no quiere decir que Goldmann estuvo de acuerdo con todos mis planteamientos. Él tenía sus críticas. Sobre todo, él no veía la relación que yo planteaba entre la evolución del pensamiento del joven Marx con los movimientos sociales, proletarios o comunistas de su época. No le parecía ese argumento y ahí tuvimos un desacuerdo. Pero el método de mi investigación sí era el *goldmanniano*, el “estructuralista genético”.

**Hablar de Goldmann, es también hablar de Lukács (el “joven Lukács”, de quien te has dedicado a investigar la evolución de su pensamiento), pero, sobre todo, es hablar sobre la dialéctica lucácsiana, y este principio que tú comentas, el de la totalidad ¿Nos podrías hablar de Lukács y el joven Marx, además de hacer alusión a la reciente polémica/crítica que le realizas a Žižek respecto de su valoración estalinista del viejo Lukács?**

El Lukács que me interesó, y que le interesó también a Goldmann, era el de *Historia y conciencia de clase*, que no era para nada estalinista, pues era un libro de 1923, antes que Stalin tomara el poder en la URSS. Es un libro que yo diría es en parte leninista y en parte luxemburguista que, además, hace una reinterpretación del materialismo histórico con el concepto dialéctico de la totalidad, que me atraía mucho. Pero insisto que, aunque desde el punto de vista metodológico y epistemológico Goldmann y Lukács eran mis referencias principales, mi lectura del joven Marx partía y era inspirada por Rosa Luxemburgo, por la idea –digamos– fundamental del marxismo en su último análisis y que para ella era tan importante, de que la revolución tiene que tener la forma de la autoemancipación revolucionaria del proletariado.

Lo que mi tesis traía de nuevo –pero que no fue entendido, en realidad, ni por el jurado de mi tesis, ni por la mayoría de los comentaristas que la criticaron–, y que era el real corazón teórico y político de la tesis, era la relación entre la idea de la autoemancipación revolucionaria de los oprimidos con la filosofía de la praxis. Es decir, cuando Marx escribe las *Tesis sobre Feuerbach*, es el inicio de una nueva concepción del mundo –como decía Engels–, en ruptura tanto como con el idealismo hegeliano y/o neohegeliano de izquierda, como con el materialismo tradicional que viene de los enciclopedistas franceses con sus discípulos alemanes, incluyendo a Feuerbach, entre otros.

En fin, en las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx inaugura una nueva visión el mundo –que podemos llamar “filosofía de la praxis”, en términos de Gramsci– que es un nuevo materialismo y, al mismo tiempo, es el fundamento de una nueva concepción de la revolución, porque las concepciones de la revolución en la época de Marx eran, por un lado, los materialistas, que decían que las condiciones materiales determinan el comportamiento de los individuos y de los pueblos, por lo que para cambiar la sociedad había que cambiar las condiciones materiales ¿Y quién puede hacer eso? No el pueblo, porque el pueblo es víctima de condiciones materiales que le impiden tener conciencia, por lo tanto, la emancipación de los pueblos tiene que venir “desde arriba”. De ahí venían los enciclopedistas franceses con la idea del “déspota esclarecido”, el rey o el emperador esclarecido; y ya más tarde, otros, en el siglo XIX, los revolucionarios, con la idea de una élite de vanguardia revolucionaria que iba a emancipar al pueblo. Eso, por un lado. Por el otro, los hegelianos, los idealistas que decían para cambiar la sociedad hay que cambiar las ideas, la conciencia y el pensamiento por la crítica filosófica; y Marx, al principio, adhería a esa posición, fue un neohegeliano de izquierda: en uno de sus grandes artículos del año 1844, él decía la revolución empieza en la cabeza de los filósofos y después toma posesión de las masas. Entonces, Marx fue parte de esa visión neohegeliana, idealista, que consideraba que la revolución empieza en el pensamiento.



Es en las *Tesis sobre Feuerbach* donde Marx rompe con estas dos ideas, tanto la de los materialistas como la de los neohegelianos, planteando en una de las tesis que es en la praxis revolucionaria donde coinciden el cambio de las circunstancias con el cambio de la conciencia: en su acción colectiva –de masas– y revolucionaria, los oprimidos, los trabajadores, el proletariado, cambian las circunstancias materiales, las estructuras sociales, política, etcétera, y, al mismo tiempo, su conciencia, toman su conciencia revolucionaria. Un poco más tarde de las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx y Engels escriben *La ideología alemana*, que es donde esas ideas van a ser desarrolladas.

La tesis central de mi trabajo era sobre esa relación entre la nueva visión del mundo –la nueva filosofía de Marx, la filosofía de la praxis a partir de las *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*– con la idea que la revolución tiene que tomar la forma de la autoemancipación revolucionaria de los oprimidos: la relación entre la filosofía de la praxis y la idea de la praxis autoemancipatoria de los oprimidos; ese era el corazón teórico y político de la tesis. Infelizmente, creo que no fue captada ni por mi jurado –principalmente profesores de historia, muy importantes y respetables– ni el mismo Goldmann, que se concentraban en la cuestión de saber si el pensamiento del Marx tenía o no relación con el proletariado de su época, que era lo que planteaba mi tesis (que las ideas de Marx eran expresión de una posición de clase, a partir de las luchas, de las experiencias y las ideas que se iban desarrollando en el proletariado de su época)–. Esa tesis, más bien marxista clásica, donde las ideas tienen relación con las clases sociales (aunque Marx, obviamente, no tiene nada que ver por su posición personal con el proletariado, pero sí fue su opción política el acercarse al proletariado e identificarse con él, apropiarse de sus ideas, de su experiencia de lucha, etcétera, para elaborar su pensamiento revolucionario desde la mirada de los oprimidos), es una tesis sociológico–histórica –si se quiere– que fue muy criticada por el jurado y Goldmann que decían que no, que no existía el proletariado de esa época, etcétera, no voy a entrar en detalles; pero la discusión se centró en eso, y creo que no se dieron cuenta que el centro de la tesis era esa relación de la filosofía de la praxis con la idea de la autoemancipación revolucionaria.

**Paralelo a la publicación de *La teoría de la revolución en el joven Marx* publicaste *El pensamiento del Che Guevara*, que también cumple medio siglo ¿Podrías esbozar algunas ideas sobre la filosofía de la praxis y el humanismo revolucionario en Marx y Guevara?**

Los dos libros aparecen al mismo tiempo, pero son escritos en periodos distintos. La tesis fue escrita del '61 al '64; la presenté en el año '64, y por razones que hasta ahora no logro explicar, fue publicada en 1970. En cuanto que el libro sobre el Che Guevara, lo escribí en el año '69; es decir, en otro periodo histórico, en otro contexto; y en ese trabajo efectivamente me interesaba demostrar que el Che Guevara no era solo el guerrillero heroico, un combatiente ejemplar, etcétera, sino también un gran pensador marxista.

No creo que haya una relación directa de los dos libros. Son situaciones históricas distintas. Evidentemente, son personajes distintos; pero bueno, sí hay mucho de comunicación, por ejemplo: la praxis es un tema fundamental, tanto en el Che Guevara como el joven Marx; y la cuestión del humanismo marxista, un tema para mí muy importante que he desarrollado tanto en mi tesis doctoral como más tarde en artículos polémicos contra de Althusser, defendiendo que el marxismo sí es un humanismo revolucionario, y esa lectura humanista revolucionaria del marxismo la encontraba en el Che Guevara y me parecía fundamental en su pensamiento. Ahí –si quieren– hay una conexión, pero insisto que son libros distintos; si bien el trabajo del Che tiene una ambición teórica, no es una tesis académica: es un libro de intervención política que no obedece a reglas académicas, no tiene el mismo carácter.

**¿Qué nos podría señalar con respecto a la concepción de la historia en el joven Marx? Y, por favor, en tu calidad de exegeta revolucionario benjaminiano por excelencia, si esto lo puedes vincular a Walter Benjamin, quien por estas fechas se cumplió 80 años de su muerte asediada por el fascismo en la pequeña caleta catalana de Portbou.**

Cuando yo estudiaba el joven Marx, no tenía la mínima idea de los trabajos de Walter Benjamin. No lo había descubierto. Mi descubrimiento de Benjamin es mucho más tardía; se basa en fines de los años '70, casi 20 años después. Entonces no creo que haya relación, es difícil comparar.

En mi tesis doctoral la idea política principal es la de la autoemancipación revolucionaria de proletariado, en ruptura con todas las visiones que planteaban una emancipación “desde arriba”, sean en el estalinismo con el rol del tirano como supuesto emancipador, o en la idea de una vanguardia que iba a emancipar a los trabajadores. Había en mi tesis esa idea de que la emancipación viene “desde abajo”. Eso era una visión, no digo de la historia, pero sí una visión de la política en el joven Marx.

Lo que encontramos en Benjamin que sí tiene alguna conexión con eso, es el hecho que pone en el centro de su visión lo que es propio del materialismo histórico y el marxismo, la lucha de clases, y no el desarrollo del modo de producción, no la contradicción entre fuerzas de relaciones de producción, no el análisis de las formas del Estado... en fin. El corazón, el centro, la esencia del materialismo histórico, para mí, es la lucha de clases, la lucha de clases oprimidas del proletariado de manera más amplia, de las clases oprimidas. Ahí veo un punto de continuidad –si se quiere– con el joven Marx, en esa importancia de la lucha de clases y de la revolución por supuesto (que es la otra idea fundamental de la concepción política de Benjamin, la revolución). La lucha de clases y la revolución. Ahí sí veo –si se quiere– algún tipo de relación entre el joven Marx y Benjamin.

**En el prefacio de 1997 de *La teoría de la revolución en el joven Marx*, hablas de la importancia para la tradición marxista de desarrollar un comportamiento abierto, una disposición de aprendizaje con otras hebras de cuño emancipatorio. Pensando en términos estratégicos ¿Cuáles serían las corrientes fundamentales con las cuales debería dialogar el marxismo en la actualidad?**

En la historia del marxismo vemos que el marxismo siempre se ha desarrollado en diálogo; en enfrentamiento crítico a veces, pero también aprendiendo con otras corrientes del pensamiento, con luchas sociales, históricas, etcétera. Es decir, el marxismo no es un conjunto cerrado de dogmas o de textos sagrados; es un pensamiento en movimiento. El mismo Marx fue cambiando sus concepciones en función de las experiencias históricas del proletariado. Después de la Comuna de París, él reformuló su concepción política, su visión del Estado, etcétera. Lo mismo creo que tenemos que hacer nosotros.

Yo creo que he planteado en mis escritos dos diálogos que me parecen importantes, pero no son los únicos, pues hay otras corrientes con las cuales vale la pena discutir: con el psicoanálisis freudiano, la sociología crítica, etcétera.

A mí lo que me parece muy importante es el diálogo con el pensamiento de la tradición revolucionaria libertaria (no sólo anarquista en el sentido estricto, sino libertaria), con su experiencia, sobre todo en España en el '36, y también con sus reflexiones históricas, los escritos de Bakunin, Malatesta y varios otros; hay cosas muy interesantes hasta hoy. Creo que ese diálogo entre marxistas y libertarios me parece importante. Me parece muy importante también una convergencia en la acción, que se ha dado en muchos momentos de la historia: en la Comuna de París, en la España del '36 y hasta hoy en varios movimientos, como en México, en Chiapas, en el movimiento kurdo en Rojava, etcétera. Esto me parece un diálogo muy importante, en el cual –como en todo diálogo– tenemos que escuchar lo que dicen los demás, pero donde también tenemos algo que aportar desde nuestra tradición.

Y el otro diálogo que me parece fundamental es con la ecología. Estoy cada vez más convencido que la cuestión ecológica es la cuestión política fundamental en nuestra época del siglo XXI, y creo que los marxistas tienen que replantear sus formulaciones, sus planteamientos, en función de la crisis ecológica. Me parece fundamental eso, y por ello hablo de “ecomarxismo” o “ecosocialismo”, pues me parece fundamental esa convergencia entre ecología y marxismo.

Me parece que son dos aspectos que desde esa apertura del marxismo se puede implementar hoy en día, pero insisto en particular sobre la cuestión ecológica, porque es la más nueva. El diálogo

con el anarquismo tuvo varios momentos en la historia del marxismo; pero lo nuevo que se plantea hoy, que es una cuestión del siglo XXI, es la cuestión ecológica. Ya hay toda una literatura sobre una relectura ecológica de los mismos escritos de Marx, por ejemplo, John Bellamy Foster, y hay toda una corriente “ecomarxista” o “ecosocialista” que se ha desarrollado en los últimos años que ilustra esta renovación del marxismo en nuestra época.

**Por último, desde Nuestra América ¿Cuál crees que son las categorías centrales elaboradas por el joven Marx para las luchas de nuestros tiempos? ¿Y qué recomendaciones u observaciones metodológicas podría señalarnos a quienes nos preocupamos por generar espacios educativos (o de autoeducación política) en torno a la obra de Marx y la tradición marxista en general?**

Esto de la autoeducación me parece muy importante, y creo que es algo que está planteado, tal vez, en forma un poco distinta ya en el joven Marx y Rosa Luxemburgo. Ellos parten de la idea que las masas explotadas, oprimidas, proletarias, las mujeres, se autoeducan por su propia experiencia de lucha, de acción, de reflexión, y no gracias a los educadores e intelectuales principalmente, que también tienen su papel. Las grandes masas se educan en un proceso de autoeducación a través de su autoorganización en su experiencia de lucha, eso es una idea fundamental en el joven Marx y Rosa Luxemburgo. Creo que esto es muy actual en América Latina.

Yo diría que, si queremos un pensamiento marxista latinoamericano, si queremos pensar América Latina desde el marxismo, tenemos que partir de un texto de Marx que no es muy conocido, que son sus últimos escritos sobre Rusia, particularmente la carta a Vera Zasúlich de 1881, en que habla de la comunidad rural como punto de partida para una revolución socialista en Rusia. El equivalente de esto es América Latina fueron los escritos de José Carlos Mariátegui que, sin conocer los [últimos] textos de Marx, por su propio camino como pensador peruano, partiendo de la experiencia histórica de los pueblos andinos, de la tradición comunitaria andina que venía de los incas, plantea la misma idea para lo que él denominó Indoamérica, pero vale para buena parte de América Latina: partir de las tradiciones comunitarias indígenas para desarrollar un movimiento comunista revolucionario moderno, en alianza con los trabajadores del campo y la ciudad, etcétera.

Esa tradición comunitaria tiene un papel fundamental y me parece muy actual en América Latina: vemos lo que ha pasado en Chiapas con el Movimiento Zapatista, que tiene mucho que ver con esas tradiciones comunitarias indígenas (Mayas, en Chiapas); todo lo que ha pasado en Bolivia en los últimos años/décadas; los que ha pasado en Chile con los mapuche; las luchas en la Amazonia en Brasil; etcétera. Es decir, las comunidades indígenas en muchos países de América Latina –de Indoamérica, como decía Mariátegui–, están en la primera frontera de la lucha social y ecológica, que son luchas en defensa de los bosques, de los ríos, etcétera, en contra las multinacionales. Esa tradición *mariateguista*, pero que tiene sus elementos y gérmenes en el mismo Marx, me parece fundamental para pensar las luchas de América Latina hoy.

19 noviembre, 2020

LIBROS  
REVISTAS  
ENCICLOPEDIAS  
COLECCIONES



**LIBRERÍA**  
**LATINOAMERICANA**  
**y CARIBEÑA de**  
**CIENCIAS SOCIALES**

[www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana](http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana)