

MOVIMIENTOS SOCIALES Y LA POLÍTICA DE LO VIRTUAL. ESTRATEGIAS DELEUZIANAS¹

SOCIAL MOVEMENTS AND THE POLITICS OF THE VIR- TUAL. DELEUZIAN STRATEGIES

MOVIMENTOS SOCIAIS E A POLÍTICA DO VIRTUAL. ESTRA- TÉGIAS DELEUZIANAS

ARTURO ESCOBAR²

aescobar@email.unc.edu

MICHAEL OSTERWEIL³

osterwei(at)email.unc.edu

University of North Carolina, Chapel Hill, USA

Recibido: 28 de enero de 2009

Aceptado: 30 de marzo 2009

Resumen

El presente artículo ofrece una primera aproximación a una lectura de los movimientos sociales contemporáneos desde la perspectiva de la obra de Deleuze y Guattari. Este acercamiento se sitúa dentro de ciertas tendencias en las ciencias sociales post-constructivistas hacia lo que el investigador mexicano Manel de Landa ha denominado como «ontologías planas» (teorías de redes, ensamblajes, emergencia y auto-organización, y otras). Se argumenta que una de las funciones más importantes de los movimientos sociales es articular una política de lo virtual, la cual podría dar pautas para construir mundos y conocimientos más allá del euro/logo-centrismo de las formas dominantes de modernidad.

Palabras claves: deleuze y Guattari; de Landa; ontologías planas; movimientos sociales; des/territorialización.

Abstract

This paper offers a first approach to read contemporary social movements from Deleuze and Guattari's perspective. This approach can be situated in several trends in post-constructivist social sciences towards what Mexican researcher Manuel de Landa has called "flat ontologies" (theories of network, assemblages, emergence and self-organization, and others). It states that one of the more important functions of social movements is to articulate a politics of the virtual, which could to provide guidelines to build worlds and knowledge beyond Euro/logo centrism of dominant institutions of modernity.

Key words: deleuze and Guattari; De Landa; flat ontologies; social movements; deterritorialization/territorialization.

¹ Este artículo es resultado de la investigación realizada por los autores sobre Políticas de la Teoría y los Movimientos Sociales Contemporáneos, del Grupo de Trabajo sobre Movimientos Sociales de la University of North Carolina, Chapel Hill.

² Kenan Distinguished Professor, Department of Anthropology, Ph.D., University of California, Berkeley.

³ Department of Anthropology, MA Anthropology, UNC-Chapel Hill; BA Cultural Studies, UNC-Chapel Hill.



ECCE HOMO
Fotografía de Martha Cabrera

Resumo

O presente artigo oferece uma primeira aproximação a uma leitura dos movimentos sociais contemporâneos a partir da perspectiva da obra de Deleuze e Guattari. Esta aproximação localiza-se dentro de certas tendências pós-construtivistas nas Ciências Sociais nomeadas pelo pesquisador mexicano Manuel de Landa de «ontologias rasas» (teorias de redes, engrenagens, surgimento e auto-organização, e outras). Argumenta-se que umas das funções mais importantes dos movimentos sociais é a articulação de uma política do virtual, a qual poderia dar pautas para construir mundos e conhecimentos além do euro/logo-centrismo das formas dominantes da modernidade.

Palavras chave: Deleuze e Guattari, de Landa, ontologias rasas, movimentos sociais, dês/territorialização.

Introducción: Deleuze y la política de la teoría

Gilles Deleuze se ha convertido sin duda en uno de los pensadores críticos más influyentes de nuestro tiempo. Como sucedió con Foucault entre los setenta y los noventa, muchas corrientes críticas hoy en día mantienen un diálogo con Deleuze y con Deleuze y Guattari. ¿Cuáles son las características de la teoría de Deleuze que tanto atrae a muchos intelectuales, activistas y académicos? Una lectura deleuziana de esta pregunta sugiere que la obra de Deleuze abrió nuevamente el campo de lo virtual a otros pensamientos y a otros proyectos teóricos y políticos, y que este redespertar de lo virtual ha hallado una resonancia tremenda en los sueños y deseos de muchos actores sociales; para parafrasear una fórmula en boga, el atractivo de la obra de Deleuze radicaría en hacer posibles «otras teorías y la teoría de otra forma». Que esas otras teorías pudieran estar ligadas a la construcción de otros mundos posibles es de particular interés para los activistas de los movimientos sociales y sus teóricos. La idea también se encuentra en Deleuze y Guattari (D/G), enunciada con mayor claridad en *¿Qué es filosofía? «Carecemos de resistencia al presente»*, escriben (D/G 1993:110; itálicas en el original), al discutir la conexión entre la filosofía y el capitalismo específica de la era del mercado total. Lo que intuyen es una desterritorialización absoluta de la filosofía, que traería consigo una nueva conjunción de la filosofía con el presente —una renovación de la filosofía política—. Esta filosofía política tiene lugar alrededor del concepto de utopía: “es con la utopía que la filosofía se vuelve política y lleva a su máximo extremo la crítica de su época” (1993:101). ¿La meta?: *«apelar a una nueva tierra, a un pueblo nuevo»* (109; véase también 110). Esto constituiría una reterritorialización de la filosofía en el futuro. ¿Es el zapatismo, por ejemplo —con su sueño de «un mundo donde quepan muchos mundos»— un intento de reterritorialización de este tipo? ¿Otros movimientos sociales? ¿Pueden verse como «movimientos deleuzianos»? O, para decirlo mejor, ¿qué tipos de conversaciones pueden

establecerse entre las prácticas de los movimientos sociales contemporáneos y la obra de Deleuze que pueda iluminar un poco más a unas y otra? Éstas son algunas de las preguntas que se discutirán en este capítulo.

Como podría argumentarse, hay un giro deleuziano en los estudios contemporáneos de la tecnociencia, la cultura y la política en disciplinas como la geografía y la antropología y en campos como los Estudios Culturales, y es hora de explorar de manera más sistemática las consecuencias epistemológicas, ontológicas y metodológicas de dicho giro, así como sus implicaciones políticas y prácticas. Este es un asunto complejo, dado que hay siempre una estrecha conexión entre la realidad social, los marcos teóricos que usamos para interpretarla y el sentido de la política y la esperanza que surge de tal comprensión. En otras palabras, nuestras esperanzas y práctica política son en gran medida el resultado del marco particular mediante el cual analizamos lo real. El marxismo era paradigmático en este sentido, en la medida en que los análisis marxistas del capitalismo hicieron inevitables una práctica política y esperanzas revolucionarias; para el post-estructuralismo, la política y la esperanza radican en la transformación del discurso y de los regímenes de enunciación de la verdad, dado que esto es lo que la teoría resalta como clave para la producción de lo real. Estos marcos han sido en extremo productivos, y siguen siendo importantes, pero están emergiendo otras articulaciones de la conexión entre la teoría, la política y la esperanza.

Esta conexión es resaltada de manera más pronunciada en épocas de agudización del enfrentamiento y la crisis, como lo sugieren de manera implícita Deleuze y Guattari en su discusión sobre la des/re-territorialización de la filosofía que se mencionó anteriormente. Es posible que en la actualidad estemos atravesando por uno de esos periodos, en el que vemos tanto procesos sociales devastadores—sin precedentes en su capacidad de destrucción y en su alcance ideológico— y una avidez de perspectivas novedosas más radicalmente contextualizantes y relacionales (Grossberg, 2006). Como suele ser el caso, las teorías más conocidas son incapaces de decir algo realmente nuevo sobre la situación actual, porque los lenguajes de que disponen no lo permiten (Santos, 2002). La mayoría de las discusiones del capitalismo y la modernidad, por ejemplo, revelan que los lenguajes de la teoría contemporánea son capitalocéntricos (e.g., Gibson-Graham, 1996; 2006), eurocéntricos (e.g., Mignolo, 2000), o globalocéntricos (e.g., Harcourt y Escobar, eds. 2005), haciendo así a otros lugares, conocimientos, y modelos de económicos alternativos invisibles o secundarios.

De este modo, parecería entonces como si el mundo hoy demandara una teoría social totalmente nueva —como si de las profundidades de lo social estuviera emanando un impulso de renovar la teoría social con más intensidad de lo que suele verse. Hay una diferencia crucial en comparación con momentos teóricos

similares del pasado reciente: la cohorte de los interesados en la producción de nuevas teorías se ha ampliado mucho más allá de los productores de conocimiento habituales en las academias (en su mayor parte del hemisferio norte). Hoy un número creciente de investigadores, activistas e intelectuales, dentro y fuera de la academia, están prestando atención a este impulso. En este sentido, las complejas conversaciones que están empezando a darse entre muchos tipos de productores de conocimiento en todo el mundo son en y por sí mismas una condición esperanzadora de la teoría en el estadio actual. Una segunda característica es que este impulso involucra no sólo la necesidad de transformar los contenidos de la teoría, sino incluso su forma misma; como le gusta plantearlo a Walter Mignolo (2001), el fin es transformar el contenido y la forma de la conversación —a lo que debemos añadir el cambio del lugar de la conversación (Osterweil, 2005a). En última instancia, lo que está en juego es la transformación de nuestra comprensión del mundo en formas que nos permitan contribuir a la creación de mundos distintos. De manera más filosófica, esto significa que una característica central de la ola actual de la teoría crítica es que se ocupa no sólo de cuestiones epistemológicas (las condiciones del conocimiento, como seguía siendo el caso con el post-estructuralismo) sino ontológicas, es decir, con preguntas básicas sobre la naturaleza del mundo. En otras palabras, las teorías críticas actuales son alimentadas por un escrutinio fundamental de los tipos de entidades que las teorías asumen que existen y, de manera concomitante, a la construcción de teorías basadas en diferentes compromisos ontológicos.

Nuestro énfasis en las orientaciones teóricas que toman en serio las cuestiones ontológicas significa también que este es en gran medida un texto teórico. Decimos «en gran medida» porque el argumento que construimos resuena con nuestra experiencia de la observación de algunos movimientos sociales y el trabajo con ellos, pero el capítulo no se basa en la investigación etnográfica. Considérenlo una vía media entre la teoría y la etnografía. Si lo que estamos argumentando tiene sentido, esperamos que promueva en los estudios etnográficos el interés por examinar con más detenimiento algunas de las afirmaciones que hacemos.

La parte I del capítulo ahonda en el giro ontológico desde una perspectiva deleuziana; y lo hace discutiendo el concepto de «ontologías planas» que en la actualidad es desarrollado en diferentes campos, en particular por uno de los comentaristas más agudos de Deleuze, Manuel de Landa. La parte II comienza la discusión sobre los movimientos sociales propiamente dichos; revisa teorías de redes y autoorganización y sus aplicaciones a los movimientos sociales. La parte III, finalmente, presenta algunas ideas preliminares para discutir los movimientos sociales, que surgen más directamente de la obra de Deleuze y Deleuze y Guattari, en especial su conceptualización de la dinámica entre lo liso y lo estriado, la territorialización y la deterritorialización, y la política de lo virtual.

I. El «giro ontológico» en la teoría social. Ensamblajes y alternativas «planas»⁴

Las diferentes olas del construccionismo social, la deconstrucción y los enfoques discursivos de las últimas décadas incluían una crítica del realismo como postura epistemológica. Algunas de las tendencias más interesantes en la teoría social en la actualidad comportan, de manera implícita o explícita, un retorno al realismo. Dado que no se trata de un retorno a los realismos ingenuos del pasado (en particular las versiones cartesianas, o el realismo de esencias o entidades trascendentes que Deleuze criticó con especial ahínco), podría llamarse a estas tendencias neo-realistas. Otras metáforas viables para las teorías sociales emergentes son «sociologías biológicas», término aplicado a la biología fenomenológica de Maturana y Varela en particular (1980), o nuevas sociologías materialistas (e.g., teorías actor-red). Deleuze ha inspirado algunos de estos desarrollos; en esta parte, nos centraremos en la reconstrucción de la ontología de Deleuze por parte del teórico mexicano Manuel de Landa (2002) y la forma de neo-realismo de este autor (2006). Deleuze, desde el punto de vista de de Landa y al contrario de muchos constructivistas, está comprometido con una visión del carácter autónomo de la realidad (independiente de la mente humana); su punto de partida es que la realidad es el resultado de procesos dinámicos en la organización de la materia y la energía que conlleva la producción de formas de vida (morfogénesis); las cosas surgen mediante procesos dinámicos de materia y energía impulsados por diferencias intensivas; estos procesos son en su mayor parte auto-organizados. La explicación morfogenética de Deleuze, en otras

⁴ La categoría «plana», como se usa aquí, es totalmente diferente del concepto de los «archivos planos» en las matemáticas, o del uso que le da Thomas Friedman en su libro de 2005, *El mundo es plano*. Cabe señalar que las alternativas y las teorías planas de la complejidad y la autoorganización no han surgido en el vacío; la historia de algunos de sus predecesores y antecedentes más importantes rara vez se ha contado, dado que pertenecen a tradiciones de pensamiento a menudo externas al alcance de las ciencias sociales. Éstas incluyen las teorías de la información en los cuarenta y cincuenta, contando la cibernética; las teorías de sistemas desde los cincuenta; teorías tempranas de autoorganización, y la biología fenomenológica de Maturana y Varela. Véase el capítulo sobre Redes en Escobar (2008) para mayores detalles. Más recientemente, las fuentes de la alternativa plana incluyen algunos hilos de pensamiento en la geografía, la ciencia cognitiva y la información y los computadores; las teorías de la complejidad en biología; las teorías de redes en las ciencias físicas, naturales y sociales; y el «neo-realismo» de Deleuze y Guattari. También vemos el trabajo de Foucault parcialmente en este marco —e.g., la teoría de Foucault de la arqueología del conocimiento puede considerarse una teoría de la autopoiesis y de la autoorganización del conocimiento; su concepto de «eventualización» se asemeja a propuestas recientes en la teoría de los ensamblajes, y su concepción del poder anticipa desarrollos en la teoría del actor-red. Útiles presentaciones de la complejidad y la autoorganización en las ciencias biológicas incluyen a Prigogine y Stengers (1984), Prigogine y Nicolis (1989), Solé y Goodwin (2000), Camazine *et al.* (2001). Véase el útil Manual sobre la Complejidad al final del volumen de Haila y Dyke, eds. (2006).

palabras, hace visibles los procesos generadores de formas inmanentes al mundo material; equivale a «una ontología de procesos y a una epistemología de problemas» (2002:6).⁵

Un aspecto central en la ontología social de de Landa surge del concepto de lo virtual en Deleuze. Hay tres dimensiones ontológicas en el mundo deleuziano: lo virtual, lo intensivo y lo actual (2002:61-88). El campo más grande de la virtualidad no se opone a lo real sino a lo actual. Es una forma muy diferente de pensar la relación entre lo posible y lo real —aquí, no se piensa lo posible en términos de una serie de formas predefinidas que deben mantener su identidad a lo largo de cualquier proceso de cambio, prefigurando ya así el resultado final (este es uno de los supuestos modernistas más fatales, pues elimina las diferencias reales). Lo posible no necesariamente se parece a lo real, como en la noción de «realización». En la actualización de lo virtual, ya no rige la lógica de la semejanza, sino más bien la de una creación genuina mediante la diferenciación. La actualización de lo virtual en el espacio y el tiempo implica la transformación de las diferencias extensivas en formas intensivas (fácilmente visibles) a través de procesos históricos que involucran partes en interacción y todos emergentes (*emergent wholes*); esto lleva a lo que de Landa llama «una *ontología plana*, hecha exclusivamente de individuos

⁵ Deleuze usa un lenguaje matemático difícil que de Landa explica (no por completo, claro está, para los no iniciados); en especial los conceptos de multiplicidad —como forma de organización «que no tiene necesidad alguna de unidad para formar un sistema» (2002:13; Deleuze y Guattari explican este concepto en detalle, en especial en *Mil mesetas*); variedades (*manifolds*), como el espacio de los posibles estados de un sistema, regulado por los grados de libertad del sistema; procesos dinámicos, en términos de trayectorias en un espacio, conductas recurrentes, y procesos de diferenciación; singularidades que actúan como elementos de atracción alrededor de los cuales convergen muchas trayectorias en la misma esfera de influencia (cuenca de atracción), que posiblemente conduce a un estado constante (estabilidad estructural); etcétera. De Landa apela también a los conceptos de la complejidad para explicar el mundo deleuziano. Las multiplicidades son universales concretos, son divergentes y no pueden pensarse en términos de espacio métrico euclidiano tridimensional sino de espacios topológicos dimensionados a la *n* potencia (no métricos), si bien los primeros se producen mediante diferenciaciones en los segundos. Esto sucede mediante procesos físicos concretos de diferencias de un espacio intensivo continuo indiferenciado en estructuras extensivas (i.e., estructuras discontinuas, divisibles con propiedades métricas) a través de procesos que incluyen transiciones de fase, rompimiento de simetrías, etc. Las multiplicidades son así inmanentes a los procesos materiales. ¿Cómo sucede la actualización de lo virtual? Deleuze hace una distinción ontológica entre las trayectorias actuales y los campos vectoriales (tendencias inherentes a comportarse en ciertas formas). Las trayectorias actuales convergen alrededor de una cuenca de atracción con cierta estabilidad estructural. Esto quiere decir, las realizaciones concretas de una multiplicidad son más exactamente actualizaciones de un campo vectorial —actualizaciones de un campo de virtualidad más amplio. Esto no se opone a lo real sino a lo actual —es decir, *lo virtual es otra parte estructural de la realidad*. Las multiplicidades implican virtualidad. Este planteamiento requiere entender la individuación de las historias posibles. Eso es complicado, porque la actualización de los campos vectoriales rara vez es un proceso lineal; al contrario, está configurado por dinámicas no lineales; las trayectorias pueden surgir de un atractor incluso por accidente o choques externos; son siempre el resultado de una historia contingente. Las alternativas que se persiguen en un punto dado (especialmente una bifurcación) pueden depender de fluctuaciones inesperadas en el medio ambiente (un punto subrayado por los teóricos de la complejidad, e.g., Prigogine y Nicolis, 1989; Solé y Goodwin, 2000), en una conjunción de azar y necesidad. Lo que cuenta en la investigación es mantenerse cerca de la individuación específica en marcha —es decir de la formación de estructuras y fronteras espacio-temporales, etc.

singulares, únicos, diferentes en una escala espaciotemporal, pero no en su categoría ontológica» (2002:47). «La existencia de lo virtual se manifiesta... en los casos en los que una ensamblaje combina las diferencias como tales, sin cancelarlas por la homogeneización. ... Al contrario, permitir que se cancelen las diferencias en intensidad o que se eliminen las diferencias mediante la uniformización oculta efectivamente lo virtual y hace menos problemática la desaparición del proceso bajo el producto» (65). Este ocultamiento es el resultado de la acción humana –de allí la necesidad de investigar las tendencias no realizadas de lo virtual donde quiera que se expresen.⁶

En otras palabras, las diferencias tienen efectos morfogenéticos; despliegan

⁶ El encubrimiento de lo virtual asume formas particulares en la modernidad. Escobar (2008) ha ligado esta idea a la existencia de alternativas a la modernidad, y nosotros lo enlazaremos con los movimientos sociales en la parte III. La tarea que de Landa vislumbra podría también realizarse trabajando hacia atrás desde las actualizaciones concretas hacia lo virtual y considerando la población de multiplicidades que existen en el plano de la consistencia. Debe mostrarse las posibilidades alternativas como «resultados históricos de causas actuales sin poder causal propio» (75). La información puede jugar un papel clave en estos procesos, por ejemplo, en sistemas o redes suspendidos en el borde de un umbral (véase también, e.g., Kauffman, 1995).

el pleno potencial de la materia y la energía para la autoorganización y dan lugar a ensamblajes heterogéneos. Los procesos de individuación intensiva ocurren mediante la autoorganización; las diferencias en intensidad ponen en movimiento flujos de materia y energía; pueden amplificarse mediante una retroalimentación positiva, estimulando mutuamente el acoplamiento y la autocatálisis; los individuos poseen una apertura y una capacidad de afectar y ser afectados y de formar ensamblajes con otros

individuos (orgánicos o no), diferenciando aún más las diferencias en esa ensamblaje (2002:161). Una consecuencia es que en una ontología plana «no hay lugar para totalidades, como ‘sociedad’ o ‘ciencia’ en general» (178).

Basado en una cuidadosa reconstrucción de los conceptos de Deleuze, de Landa pasa a proponer su propio acercamiento a la «ontología social» como una manera de repensar las principales preguntas de la sociología contemporánea (incluyendo las nociones de estructura y proceso, individuos y organizaciones, esencias y totalidades, el estado-nación, la escala, los mercados y las redes). Su meta es ofrecer unos fundamentos alternativos para la teoría social (una «clasificación ontológica» alternativa para los científicos sociales). Su punto de partida es la posición realista de hacer valer la autonomía de los entes sociales frente a las concepciones que tenemos de ellos. Esto no significa que los modelos de la ciencia social no afecten las entidades que se están estudiando; éste fue uno de los argumentos más sólidos del postestructuralismo. Significa que el enfoque de la ontología social realista es diferente; el enfoque es en los procesos objetivos, aunque históricos, de ensamblaje mediante los cuales surgen un amplio rango de

entes sociales, desde personas hasta estados-nación. Los principales objetos de estudio son «ensamblajes», definidas como todos cuyas propiedades surgen de las interacciones entre las partes; pueden ser cualquier ente: redes interpersonales, ciudades, mercados, estados-nación, etc. La meta de esta noción es transmitir una idea de la complejidad social irreducible del mundo.

La teoría del ensamblaje se diferencia de las teorías fundadas en conceptos de totalidad y esencias y que asumen la existencia de urdimbres sin fisuras o todos. Es una alternativa a las totalidades orgánicas postuladas por las ciencias sociales clásicas. Los ensamblajes son todos caracterizados por relaciones de exterioridad; el todo no puede explicarse por las propiedades de los componentes sino por el ejercicio real de las capacidades de los componentes. En lugar de hacer énfasis en la creación de todos a partir de síntesis de partes de relaciones necesariamente lógicas —la metáfora orgánica— teoría de los ensamblajes afirma que las relaciones entre partes tienen una «contingencia obligatoria» como, por ejemplo, en la coevolución de las especies. De esta forma, los ecosistemas pueden verse como ensamblajes de miles de especies diferentes de plantas y animales; la coevolución se origina de la simbiosis de las especies y de las relaciones de exterioridad obtenidas entre componentes autosuficientes. Así, la teoría del ensamblaje no presupone identidades esenciales y permanentes, o «tipos naturales» a los que pertenecerían individuos predeterminados. Esta idea resuena con tendencias en la teoría evolucionista basadas en una visión de la evolución de las especies en términos de individuación histórica de las especies y los individuos, evitando así el esencialismo taxonómico; en algunas de estas concepciones, la evolución se debe tanto a la selección natural como a la autoorganización (e.g., Kaufman, 1995).⁷

Un problema de especial importancia para la teoría social son los mecanismos causales responsables de la aparición de todos a partir de la interacción entre las partes; esto afecta, por ejemplo, la cuestión de lo micro y lo macro. Los

⁷ Aunque Deleuze/Guattari no desarrollaron una teoría sistemática de los ensamblajes, hay muchas discusiones a lo largo de su obra que ofrecen elementos para una teoría —e.g., de su discusión de los ensamblajes en *Mil mesetas*, a su noción de la multiplicidad y el recuento que hace de la formación de los conceptos en *Qué es la filosofía*. Un concepto mismo podría verse como un ensamblaje que alcance un grado de «endoconsistencia» (Deleuze y Guattari, 1994:25). Lo que De Landa añade al marco de Deleuze/Guattari es una serie de elementos que trae de los campos que, aunque no completamente ausentes en Deleuze/Guattari, no son tan importantes como en de Landa; éstos incluyen la teoría de la evolución, las teorías de la complejidad (en particular la emergencia y la autoorganización), y las teorías de sistemas. El hecho de que en su obra más reciente de Landa se centre en la teoría sociológica moderna también le permite seguir desarrollando ciertos elementos de la teoría de los ensamblajes. Falta ver cuál es el alcance del logro de de Landa en la preparación del terreno para una nueva sociología. Brown (este volumen) está en lo cierto al afirmar que al rehusarse a participar en las principales obras de la teoría social contemporánea, de Landa renuncia también a la posibilidad de construir un plano de consistencia para lo social, el cual considera esencial para una ciencia social sistemática y deleuziana. En nuestra opinión, sin embargo, dicha ciencia social debe ir más allá del plano identificado por Donzelot y Rose («el surgimiento de lo social», que fue central a la experiencia moderna) para abarcar realmente las multiplicidades que existen, y que podrían surgir, de los casos no modernos y no occidentales.

enfoques convencionales asumen dos niveles (micro, macro) o una serie anidada de niveles (la famosa muñeca rusa). La propuesta alternativa es mostrar, mediante un análisis fundamental de abajo hacia arriba, en cada escala, cómo las propiedades del todo surgen de las interacciones entre las partes, teniendo presente que los entes más simples son por sí mismos ensamblajes de algún tipo. Mediante su participación en redes, los elementos (como los individuos) pueden llegar a formar parte de componentes de diferentes ensamblajes que funcionan a diferentes niveles. Esto significa que la mayoría de los entes sociales existen en una amplia gama de escalas, haciendo mucho más compleja la situación que con las nociones convencionales de escalas:

Complejidades similares surgen a escalas mayores. Las redes interpersonales pueden dar lugar a ensamblajes más amplias como las coaliciones de las comunidades que forman la estructura de muchos movimientos de justicia social. Las organizaciones institucionales, a su vez, tienden a formar ensamblajes de mayor tamaño, como las jerarquías de las organizaciones gubernamentales que funcionan en los niveles nacional, provincial y local... Un movimiento social, cuando ha crecido y permanecido durante algún tiempo, tiende a dar lugar a una o más organizaciones para estabilizarse y realizar funciones especializadas... Es decir, los movimientos sociales son un híbrido de las redes interpersonales y de las organizaciones institucionales. Y de manera similar para las jerarquías de gobierno que, en cada escala jurisdiccional, deben formar redes con organizaciones no gubernamentales a fin de poder implementar políticas acordadas en el centro. Todas estas ensamblajes más grandes existen como parte de las poblaciones: poblaciones de redes interpersonales, organizaciones, coaliciones y jerarquías gubernamentales (De Landa, 2006:33).

Los procesos de ensamblaje mediante los cuales surgen los entes físicos, biológicos o sociales son recurrentes. Eso significa que los ensamblajes existen en poblaciones que son generadas por la ocurrencia repetida de los mismos procesos. Hay recurrencia del mismo proceso de ensamblaje a una escala espacial dada, y recurrencia en escalas sucesivas, que llevan a una conceptualización diferente del vínculo entre los niveles micro y macro de la realidad social. Para de Landa, la cuestión deviene: ¿cómo podemos comunicar el nivel de las personas individuales y el de los entes sociales más grandes (como los estados territoriales) mediante una inserción de ensamblajes en una sucesión de escalas micro y macro? (2006:34-38). Para el caso de los mercados, por ejemplo, el problema es mostrar cómo funcionan ensamblajes en diferentes escalas, donde algunas son partes componentes de otras que, a su vez, se convierten en partes de unas aún mayores. En su obra histórica sobre la evolución de los mercados, de Landa

(1997) muestra cómo surgieron los entes de mayor tamaño del ensamblaje de otros más pequeños, incluyendo los mercados de pueblo, regionales, provinciales, nacionales y mundiales, siguiendo la explicación braudeliana.

Los todos ejercen una capacidad causal cuando interactúan entre sí. Los grupos estructurados por redes pueden interactuar para formar coaliciones (o jerarquías). Estas ensamblajes mayores también son todos emergentes —el efecto de sus interacciones va más allá de la interacción de los individuos, con una especie de causalidad redundante. En suma, «los ensamblajes sociales mayores que las personas individuales tienen una existencia objetiva porque pueden afectar causalmente a las personas que están en las partes que las componen, limitándolas y habilitándolas, y dado que ellas también pueden afectar causalmente otras ensamblajes en su propia escala. El hecho de que con el fin de ejercer sus capacidades causales, tanto interna como externamente, estas ensamblajes deban usar a las personas como medio de interacción no compromete su autonomía ontológica más que el hecho de que las personas deban usar algunas de sus partes corporales (la mano o los pies, por ejemplo) para interactuar con el mundo material compromete su autonomía relativa en relación con sus componentes anatómicos» (38).

Para recapitular:

El estatus ontológico de cualquier ensamblaje inorgánica, orgánica o social es la misma de un individuo único, singular e históricamente contingente. Si bien el término «individuo» ha llegado a denominar personas individuales, en su sentido ontológico no puede limitárselo a la escala de la realidad. ... Debe conferirse a los ensamblajes sociales de mayor tamaño la categoría ontológica de entes individuales: redes y coaliciones individuales; organizaciones y gobiernos individuales; ciudades y estados nación individuales. Tal maniobra ontológica nos permite afirmar que todos estos entes individuales tienen una existencia objetiva independientemente de nuestras mentes (y de las concepciones que tengamos de ellos) sin compromiso alguno con esencias o generalidades reificadas. De otro lado, para que la maniobra funcione debe elucidarse cuidadosamente la relación parte a todo que reemplaza las esencias. La autonomía de los todos relativos a sus partes es garantizada por el hecho de que ellos pueden afectar causalmente esas partes *en una forma limitante y a la vez habilitante*, y por el hecho de que pueden interactuar entre sí en una forma no reducible a sus partes, es decir, en tal forma que sería redundante una explicación de la interacción que incluya los detalles de las partes componentes. Finalmente, la categoría ontológica de los ensamblajes tiene dos caras:

como entes reales todas los ensamblajes sociales en diferentes escalas constituyen singularidades individuales, pero las posibilidades abiertas a ellas en cualquier momento dado están restringidas por una distribución de las singularidades universales, el diagrama de la ensamblaje, *que no es real sino virtual* (40; énfasis añadido).⁸

La ontología plana y la teoría de los ensamblajes están implicadas en una importante reformulación del concepto de escala en la geografía. Las últimas dos décadas en este campo han visto muchas reflexiones interesantes sobre este concepto, que buscaba alejarse de las jerarquías verticales asociadas con las teorías establecidas y encaminarse hacia concepciones que conectaran los modelos verticales con modelos interconectados de manera horizontal (e.g., la estructuración escalar, la

⁸ La explicación anterior es necesariamente esquemática, y sólo busca destacar unas pocas características de la teoría. Mencionemos algunos otros aspectos de la teoría de los ensamblajes de de Landa. En primer lugar, la teoría de los ensamblajes hace énfasis en la exterioridad de las relaciones; en segundo lugar, postula dos dimensiones de análisis: a) el rol que juegan los componentes, desde los puramente materiales hasta los puramente expresivos; b) procesos de territorialización y desterritorialización que estabilizan o desestabilizan la identidad de una ensamblaje (la consistencia interna y la claridad de las fronteras). En tercer lugar, presta atención a otros mecanismos diferentes, en particular los de codificación y decodificación (e.g., por los genes y el lenguaje). La teoría de los ensamblajes busca también explicar el carácter multiescalonado de la realidad social, y proporciona ajustes para tal fin. Primero, reconoce la necesidad de explicar la producción histórica de los ensamblajes, pero sin hacer énfasis sólo en el momento del nacimiento (e.g., como en el origen de una colectividad o movimiento social dados) o en la emergencia original de su identidad a costa de los procesos que mantienen dicha identidad en el tiempo. Segundo, los ensamblajes son producidas por procesos recurrentes; dada una población de ensamblajes a una escala, estos procesos pueden generar ensamblajes a mayor escala usando a miembros de poblaciones existentes como componentes. Tercero, los ensamblajes son entidades complejas que no pueden tratarse como simples individuos. Aquí, Del Landa introduce otros conceptos (no-métricos, topológicos) de Deleuze, en especial los del espacio de posibilidades o espacio de fases (de la química física), y atractores que podrían ser compartidos por muchos sistemas; y el concepto de diagrama como el que estructura el espacio de posibilidades de un ensamblaje particular. Finalmente, está la pregunta de cómo funcionan los ensamblajes en escalas de tiempo más amplias —a menudo duran más que sus componentes y cambian a menor velocidad. ¿Toma más tiempo efectuar un cambio en las organizaciones que en las personas, por ejemplo? En este nivel, es importan identificar: a) consecuencias colectivas inadvertidas —procesos acumulativos lentos— que resultan de interacciones repetidas; b) productos de planeación deliberada. El primer punto es más común en el cambio histórico a largo plazo. En el segundo caso, sobrellevar el cambio sucede como resultado de la movilización de recursos internos (desde los recursos materiales hasta, digamos, la solidaridad). En general, entre mayor es la entidad social a la que apunta el cambio mayor es la cantidad de recursos que debe movilizarse. Esto implica que la escala espacial tiene consecuencias temporales, pues los medios necesarios para el cambio pueden tener que acumularse con el tiempo. Dicho de otro modo, entre mayor es la escala espacial del cambio deseado más extensivas deben ser las alianzas entre los involucrados, y más resistente su compromiso al cambio. No hay una correlación simple, sin embargo, entre una mayor extensión espacial y una larga duración temporal. En el caso de los ensamblajes que no tienen una identidad bien definida, como las redes dispersas, de baja densidad, esta dinámica es una fortaleza y una debilidad al mismo tiempo: de un lado, «las redes de baja densidad, con mayor número de eslabones débiles, son por tal razón capaces de ofrecer novedosa información sobre oportunidades pasajeras a sus miembros componentes. Del otro lado, las redes dispersas son menos capaces de ofrecer otros recursos, como confianza en caso de crisis, los recursos que definen la fortaleza de los eslabones fuertes. Ellos también son menos capaces de proporcionar restricciones, como la imposición de normas locales. El bajo grado de solidaridad resultante, sin no se compensa de otras formas, implica que como un todo, las comunidades dispersas presentan más dificultades para la movilización política y es menos probable que actúen como agentes causales en su interacción con otras comunidades» (2006:35). De Landa aplica esta teoría en forma sistemática a los mundos de personas, organizaciones y gobiernos. Su aplicabilidad a los movimientos sociales debe ser evidente.

glocalización). Basándose en las revelaciones de la ontología plana, estas últimas concepciones han sido criticadas recientemente por permanecer atrapadas en la verticalidad y una jerarquía fundacional, con los consiguientes problemas de prolongación de las diferenciaciones entre micro y macro y binarios globales-locales. Según estos críticos, tales problemas no pueden resolverse simplemente apelando a un modelo de interconexión; en su opinión, el desafío no es reemplazar un «nexo ontológico-epistemológico (verticalidad) con otro (horizontalidad)», sino más bien eludir por completo la dependencia de «cualquier predeterminación trascendente» (Marston, Jones y Woodward, 2005:422). Esto se logra gracias a una ontología plana (en oposición a una horizontal) que abandone «el esencialismo centrante que impregna no sólo el imaginario vertical de arriba abajo, sino además la espacialidad irradiante (hacia afuera desde aquí) de la horizontalidad» (422). Para estos autores, la ontología plana se refiere a las complejas relaciones espaciales emergentes, la autoorganización y la ontogénesis.

La conceptualización resultante busca también alejarse de las «trayectorias liberalistas» que hacen un fetiche de los flujos, la libertad de movimiento y la «desterritorialización absoluta» presentes en algunas teorías inspiradas por Deleuze y las teorías del actor-red. En contraposición, esta aplicación geográfica de la ontología plana hace énfasis en los ensamblajes estructuradas a partir de relaciones diferenciales y eventos emergentes, y la manera como ellos generan *ordenamientos sistémicos* (incluyendo jerarquías) y *eventos abiertos*. Una conclusión es que «superar los límites de las ontologías globalizantes requiere mantener la atención puesta en las relaciones íntimas y divergentes entre los cuerpos, los objetos, los órdenes y los espacios»; para lograrlo, proponen inventar «nuevos conceptos espaciales que perduren en las singularidades y materialidades del espacio», evitando la predeterminación de jerarquías o ausencia de fronteras (424). En esta alternativa plana, los «sitios» se reconceptualizan como contextos para relaciones-acontecimiento en términos de las actividades de las personas. Se convierten en «una propiedad emergente de sus habitantes humanos y no humanos en interacción»; son colectores que no preceden a los procesos interactivos que los agrupan, requiriendo «un pensamiento procesal dirigido a los efectos relacionados y a las consecuencias de sus *n*-conexiones. Es decir, podemos hablar sobre la existencia de un sitio dado sólo en la medida en que podamos seguir las prácticas interactivas mediante sus conexiones localizadas» (425).

Se deduce que los procesos de localización no deben verse como la impronta de lo global en lo local, sino *como la actualización de un proceso conector particular, a partir de un campo de virtualidad*. De hecho, lo que existe siempre es una variedad de sitios en interacción que surgen dentro de acontecimientos-relaciones en despliegue que incluyen, por supuesto, relaciones de fuerza desde dentro y fuera del sitio. Este replanteamiento del «sitio» (*site*) tiene tanta relevancia para la etnografía y la antropología como para la geografía. Es importante recalcar que estos recientes

marcos planos y planteamientos sobre el sitio ofrecen una alternativa a gran parte del pensamiento escalar, estadocéntrico, capitalocéntrico y globalocéntrico establecido, con su énfasis en «fuerzas mayores», jerarquías, determinación y estructuras invariables. Estas visiones más recientes consideran las entidades como constituidas por sitios entremezclados en continuo despliegue. Parafraseando una obra bien conocida (Gibson-Graham, 1996), los planteamientos planos anuncian «el fin de la globalización (como la conocíamos)». Al desempoderamiento del lugar y la agencia social imbuidos en el pensamiento globalocéntrico, estos planteamientos responden con una nueva plétora de posibilidades políticas. Algunas de estas posibilidades las están aprovechando los movimientos sociales, e incluso individuos que buscan convertirse en nuevos tipos de sujetos de lugar y de espacio.

II. Movimientos sociales, redes y autoorganización

a) *Movimientos sociales y teorías de redes*

Es posible establecer una diferencia entre dos tipos de teorías de redes (Escobar, 2000). En el primero, el concepto de red se encaja en una teoría social existente. En el segundo, la teoría social se re/construye sobre la base del concepto de red. La aplicación que hace Castells de las redes a la sociedad contemporánea es el caso mejor conocido entre el primer grupo. Central a su teoría de la sociedad de redes está la diferenciación entre el espacio de flujo (las estructuras espaciales relacionadas con los flujos de información, símbolos, capital, etc.) y el espacio de los lugares (1996:415-429). El primero está compuesto de nodos y ejes organizados jerárquicamente según la importancia de las funciones que desempeñan. Para Castells, los lugares deben establecer conexiones o desaparecer. Esta esquizofrenia estructural puede evitarse sólo construyendo puentes entre las dos lógicas espaciales, la de los flujos y la de los lugares (428). Desde su perspectiva globalocéntrica, el poder reside en flujos y nodos estratégicos, mientras que el significado estructural de las personas y los lugares desaparece. Sin embargo, como sabemos, muchos movimientos sociales afirman la centralidad del lugar en la constitución de las sociedades actuales.⁹

⁹ La caracterización de redes de Castells es sugerente. «Una red es una serie de nodos interconectados. ... Las redes son estructuras abiertas, capaces de expandirse sin límites, integrando nuevos nodos siempre y cuando puedan comunicarse dentro de la red... Las redes son instrumentos apropiados para una economía capitalista basada en la innovación, la globalización y la concentración descentralizada; para el trabajo, obreros y firmas basados en la flexibilidad y la adaptabilidad; para una cultura de interminable deconstrucción y reconstrucción. ... Conmutadores que conectan la red... son los instrumentos privilegiados del poder.... Dado que las redes son múltiples, los códigos y conmutadores de interoperación entre redes devienen las fuentes fundamentales en la configuración, orientación y desorientación de las sociedades» (1996: 469-471). Las consecuencias de esta conceptualización asumen una dimensión distópica: «Las funciones dominantes se organizan en redes ligadas al espacio de los flujos que las conectan por todo el mundo, mientras fragmentan funciones subordinadas y personas en el espacio múltiple de los lugares, hechos de locales cada vez más segregados y desconectados unos de otros. ... No es que desaparezcan las personas, los locales o las actividades. Sino que su significado estructural se desvanece, subsumido en la lógica invisible de la meta-red donde se produce el valor, se crean códigos culturales y se decide el poder» (476-477, énfasis añadido).

La mayoría de las teorías de las redes de movimientos sociales se inscriben en la primera clase —es decir, asumen una teoría social particular en la que caben las redes. Ejemplos de ello son las teorías de redes sociales del activismo, como las de Smith, Chatfield y Pagnucco (eds.), (1997), y Keck y Sikkink (1998); intentos más amplios de teorización sobre las redes de los movimientos sociales (e.g., Diani y McAdam (eds.), 2003; Alvarez, 1998); y estudios etnográficos de redes de movimientos sociales específicos, como los asociados con las redes zapatistas (e.g., Leyva Solano, 2002, 2003; Olesen, 2005), o los movimientos antiglobalización (e.g., Juris, 2005, 2008; King, 2006; Osterweil, 2005a, 2005b). Un modelo general de investigación sobre movimientos sociales centrada en redes es el propuesto por Diani, McAdam y colaboradores (Diani y McAdam, eds. 2003), centrado en la configuración de redes y los requerimientos de investigación para el mapeo de redes.

Las teorías del actor-red (*actor-network theory*, ANI) son el ejemplo mejor conocido del segundo tipo. La ANI «busca explicar la esencia misma de las sociedades y las naturalezas. No desea añadir redes sociales a la teoría social, sino reconstruir la teoría social a partir de redes» (Latour, 1997:1). La teoría del actor-redes afirma que lo real es un efecto de las redes. La realidad se origina en el ensamblaje de materiales heterogéneos de naturaleza social, técnica y textual en redes estandarizadas. No importa qué tan integrada pueda parecer en ocasiones, la realidad es el producto final del actor-redes que lo ha puesto junto después de mucho trabajo. Como lo explica Latour, la realidad surge después de mucha «diseminación, heterogeneidad y cuidadoso trenzado de débiles enlaces... recogiendo, entrelazando, trenzando, dando vueltas a lazos que son débiles por sí solos»; paralelamente, el análisis debe comenzar «desde localidades irreductibles, inconmensurables, no conectadas, que luego, con un gran esfuerzo, en ocasiones terminan formando conexiones provisionalmente conmensurables» (Latour, 1997:2; véase también Law, 2000[1992]).¹⁰ Las explicaciones de redes

¹⁰ Un aspecto bien conocido de la ANI es que este proceso depende en gran parte de materiales que no son sólo humanos. Las tecnologías de todos los tipos son importantes en la generación de redes potentes. Para Latour (1993), los modernos han sido capaces de construir redes más potentes precisamente en la medida en que han sido capaces de utilizar elementos no humanos —tecnologías, conocimiento científico, etc.— en la creación de redes más grandes y conectadas. Una pregunta de interés para los movimientos sociales viene al caso: ¿cómo se comparan las redes? La conclusión de la ANI a este respecto, nos parece, epistemológicamente débil: que sólo puede hablarse sobre las redes más grandes y potentes (invariablemente, las de los modernos) en términos de los métodos y los materiales que utilizan para generarse a sí mismas. Strathern (1996) presenta una corrección a esta opinión en el sentido de que los «premodernos» (el término es de Latour) tienen mayor capacidad de lo que podría sospecharse para construir híbridos y redes, incorporándoles entidades o materiales igualmente insospechados —desde clanes y animales hasta los ancestros; los premodernos podrían también ser más adeptos a «cortar la red» que los modernos, cuya ambición y sentido de propiedad (e.g., propiedad intelectual) podría forzarlos a llegar a un cierre prematuro en algunos casos (e.g., una patente, que descarta la inventiva de la red preexistente que la produjo como posibilidad). Las de Castells y Latour tienen una tendencia a la expansión ilimitada; esta lógica omnimoda está de acuerdo con un estilo de teorización particular. Los movimientos sociales se ven como movilizaciones reactivas, que conducen a la producción de «identidades aisladas»; emergen de «formas sociales históricamente agotadas» y aunque afectan a la sociedad de redes, no pueden guiar la reconstrucción de este orden social (e.g., Castells 1997:104-109). Contrario a esta opinión, es importante ver las redes como fuente para la producción de cultura, poder, información y similares. Esto requiere una teoría de lo virtual, de la que carecen Castells y la ANI, y a la que volveremos en la última parte.

derivadas de una teoría de la complejidad hacen parte también del segundo tipo. Sin embargo, hay muy pocos estudios hasta la fecha que apliquen de manera sistemática las nociones de complejidad a los movimientos sociales, si bien hay un creciente interés relacionado con las movilizaciones antiglobalización, como se discute en la parte que sigue (e.g., Chesters, 2003; Chesters y Welsh, 2006; Peltonen, 2006; Notes from Nowhere, eds. 2003; Summer y Halpin, 2005; Escobar, 2000, 2004).

Algunas conceptualizaciones recientes sugieren puentes entre los movimientos sociales y las ontologías planas. Al visitar las nociones imperantes de los «movimientos sociales» y la «protesta política», Sonia Álvarez se mueve en la dirección de una ontología plana. Su invitación es a reconceptualizar los movimientos sociales como campos de acción discursiva expansivos, heterogéneos y policéntricos que se extienden mucho más allá de una serie diferenciada de organizaciones de la sociedad civil. Estos campos son construidos, reinventados continuamente y configurados por singulares culturas políticas y distribuciones del poder. Los campos de movimiento configuran públicos alternativos en los que se transforman y contestan los significados dominantes culturales-políticos; los públicos pueden verse como arenas discursivas paralelas donde grupos subalternos reinventan sus propios discursos, identidades e intereses. Los campos son potencialmente polémicos en dos formas: crean y sostienen discursos, identidades y desafíos alternativos en conflicto con significados y prácticas dominantes; y mantienen una disputa interna con sus intereses en formas que los capacitan para responder de manera adecuada a sus propios principios ético-políticos. Es fácil ver cómo el concepto de un campo de movimiento social y la doble contestación que lo estructura puede aplicarse a los movimientos antiglobalización, por ejemplo, hasta el punto que sus redes pueden ser vistas como aparatos para la producción de discursos y prácticas alternativas, de un lado, y como formas que representan políticas culturales que encuentran articulación en redes dispersas (Álvarez, Dagnino y Escobar, eds. 1998; Osterweil, 2004). La obra de Álvarez llama también la atención sobre el impacto del acceso diferencial a los recursos culturales, políticos y materiales en los nodos de redes locales.

Un ejemplo final de investigación sobre redes de movimientos sociales tiene que ver con el grupo de redes que han surgido a lo largo de los años alrededor de los movimientos zapatistas en Chiapas. Lo interesante en el análisis de este caso ofrecido por la antropóloga mexicana Xóchitl Leyva (2002, 2003) es que ella trata el neozapatismo precisamente de esa manera: un grupo de redes articuladas que surgen de contextos políticos amplios, muchos de ellos con hondas raíces históricas en la región y en el país. En su etnografía de redes, Leyva establece una diferencia entre seis redes neozapatistas interrelacionadas pero distintas: las basadas en las demandas históricas agrarias y campesinas; las redes democrático-electorales y basadas en los ciudadanos; las redes *Indianistas*-autonomistas, centradas en las poblaciones indígenas; las redes de derechos de la mujer; redes

revolucionarias alternativas que promueven una ideología antiestatal y un cambio radical, y las redes de solidaridad internacional. Todas estas redes son sociopolíticas y cibernéticas al mismo tiempo; después de 1994, se articularon alrededor del movimiento armado zapatista (EZLN) pero por un gran margen no se restringen a él: todos surgieron de condiciones regionales e históricas locales (y globales en el caso de la sexta red); comparten gramáticas morales (e.g., en lo concerniente a los derechos, la ciudadanía, la tierra, la autonomía, etc.) y construyen marcos cognitivos mediante los cuales ejercen impacto en las relaciones de poder, las políticas institucionales y la vida diaria; y por supuesto se caracterizan por tensiones y conflictos entre ellos mismos y con otras redes. La imagen de «zapatismo» que surge de esta conceptualización es compleja —una variedad de actualizaciones a partir de un campo de virtualidad, por apelar a los conceptos de Deleuze y de Landa. Cada red puede considerarse como una ensamblaje en sí misma y en relación con otras ensamblajes; cada una representa un entrelazamiento en sí misma y en relación con otras; cada una representa un enredo en múltiples capas con un montón de actores, organizaciones, el entorno natural, los terrenos políticos e institucionales, y los campos culturales-discursivos que pueden considerarse adecuadamente como resultado de procesos de ensamblaje.

b) Redes y complejidad

La autoorganización, la teoría de los ensamblajes y la autopoiesis constituyen formas de pensamiento relativamente nuevas sobre la organización de lo viviente. La aplicación de estos conceptos a las cuestiones sociales recién comienza; de Landa ha aplicado la teoría de la complejidad a los procesos sociales, poniendo de manifiesto la medida en la cual, en el curso de los últimos siglos, se ha organizado la vida social y económica bajo una lógica de orden, centralización y construcción de jerarquías. Las aplicaciones de la complejidad y las ontologías planas apuntan a hacer visible una lógica diferente de organización; dicho intento resuena en dos dominios que son especialmente pertinentes a este capítulo: las tecnologías digitales (el ciberespacio, como el universo de las redes, interacciones e interfases digitales), y las redes de los movimientos sociales. Para comenzar con el ciberespacio, el argumento es que mientras los medios modernos funcionan con base en un modelo de información de arriba abajo, de acción-reacción, el modelo habilitado por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) se basa en un original marco de interacción —un modelo relacional donde todos los receptores son también potenciales emisores, un espacio de verdadera interacción dialógica (expresado mejor en algunos ejemplos de net.art). Como espacio para el intercambio intercultural y para la construcción de estrategias artísticas y políticas compartidas proporciona oportunidades sin precedentes para crear visiones compartidas. (Sin embargo, también pueden considerarse en parte como resultado de esta dinámica varios eventos y actividades no limitados al ciberespacio, como el proceso del Foro Social Mundial, y otros «encuentros».) La «fluida arquitectura» del ciberespacio habilita así una micropolítica de producción

de conocimiento local que a su vez acentúa la naturaleza «molecular» del ciberespacio. Esta micropolítica —en oposición a la macropolítica estadocéntrica orientada por metas— consiste en gran parte de prácticas de mezcla, reutilización y recombinación del conocimiento y la información.¹¹

Esta visión resuena a su vez con los principios de complejidad y autoorganización, que hacen énfasis en los procesos de abajo hacia arriba en los que agentes que trabajan en una escala (local) dan origen a la sofisticación y la complejidad en otro nivel. La emergencia se da cuando las acciones de múltiples agentes en interacción dinámica y siguiente reglas locales en lugar de órdenes de arriba-abajo generan algún tipo de macrocomportamiento o estructura visible. Estos sistemas pueden ser adaptativos en cuanto aprenden con el tiempo, respondiendo de manera más efectiva al cambiante entorno. El concepto de red es central en estos planteamientos. Los científicos físicos y naturales están ocupados actualmente en el mapeo de redes de todos los tipos, y en el intento de verificar estructuras, topologías y mecanismos de operación de redes. Los científicos sociales se han unido también al tren con la investigación de redes complejas.¹²

¹¹ El ciberespacio es considerado por algunos como la manifestación de un nuevo modelo de vida y de construcción del mundo. Llamada por los entusiastas de modos diversos, como espacio de conocimiento, espacio de inteligencia colectiva y «noosfera» (una esfera de pensamiento colectivo, después de Teilhard de Chardin), el ciberespacio, en estas orientaciones, constituye un espacio significativo de interacción sujeto-sujeto para la negociación de visiones y significados. Los sistemas resultantes de inteligencia en red podría constituir una sociedad interconectada en red de *comunidades inteligentes*, centrada en la producción democrática de cultura y subjetividad. Pierre Lévy (e.g., 1997) es quien con mayor fuerza ha articulado esta tesis en años recientes. La reciente obra del teólogo de la liberación Leonardo Boff sobre la *religación* (2000) —una «reconexión» de los humanos con la naturaleza, con los otros, con la tierra, con el cosmos, con Dios— podría interpretarse también bajo esta luz (él apela de manera explícita a la complejidad). Abundan también las discusiones sobre el impacto de las TIC en la vida diaria, incluyendo a quienes analizan las «ciberculturas» (e.g., Harcourt, ed. 1999; Bell y Kennedy, eds. 2000; Burbano y Barragán, eds. 2002). Como advierte Terranova (2004:75-97), el «modo de producción distribuida» no escapa a la explotación capitalista; hay evidentes interfases entre el capital y la economía digital. Las políticas ciberculturales pueden ser más efectivas si ello satisface dos condiciones: conciencia de los mundos dominantes que están siendo creados por las mismas tecnologías en las que se fundan las redes progresivas; y un constante ir y venir entre la ciberpolítica y la política basada en el lugar, o el activismo político en los lugares físicos donde viven los obreros o tejedores de redes. Eso es precisamente la política que intentan desarrollar algunos de los movimientos actuales a través de estrategias que combinan creativamente la acción en diversas escalas. Véase King (2006); Escobar (2004); Harcourt, ed. (1999).

¹² Como lo dijo un defensor de esta investigación en una amplia introducción al tema, «las redes dominarán el nuevo siglo en un grado mucho mayor de lo que la mayoría de las personas está lista para reconocer ahora. ... El pensamiento en red está listo para invadir todos los dominios de la actividad humana en la mayoría de los campos de la investigación humana» (Barabási, 2002:7, 222). El reclamo más impactante de los científicos es que hay algunas leyes básicas que gobiernan todas las redes. Su alta interconexión hace que las grandes redes conformen «pequeños mundos» en el sentido de que todos los elementos en la red no son más que unos pocos eslabones lejos de todos los demás, debido a la presencia de conglomerados, nodos y conectores. No todo entra en las redes, puesto que algunos puntos y nodos están mucho más conectados que otros, de modo que hay jerarquías de interconexión. A menudo, la topología de la red está determinada por unos cuantos grandes nodos, como en el caso de la red mundial, donde eslabones como Google, Yahoo o amazon.com tienen mucho más peso en la definición de la arquitectura de la red que millones de nodos mucho más pequeños. Estos nodos determinan conexiones preferentes; algo similar pasa en las redes de movimientos globales, en las que los zapatistas y unos pocos nodos claves distintos (incluyendo el Foro Social Mundial) son cruciales para estructurar el total de la red. En suma, aun si las redes autoorganizadas de este tipo siguen ciertas reglas, a las que los científicos se refieren como «leyes del poder» (e.g., Barabási, 2002; King, 2006; Duncan, 2003).

De Landa (1997, n.d., 2003) ha introducido una útil distinción entre dos tipos generales de redes: jerarquías y mallas autoorganizadas. Esta diferenciación fundamenta dos filosofías de vida alternativas. Las jerarquías suponen un alto grado de control centralizado, categorías, planeación abierta, homogenización y metas particulares y reglas de comportamiento; funcionan según un tiempo lineal y se ajustan a estructuras arborescentes. Los militares, las empresas capitalistas y la mayoría de organizaciones burocráticas han funcionado durante mucho tiempo sobre esta base. Las mallas, por el contrario, se basan en la toma de decisiones descentralizada, la autoorganización, así como la heterogeneidad y la diversidad. Se desarrollan a través de su encuentro con sus entornos, a la vez que conservan su organización básica (su autopoiesis). Otras metáforas usadas para describir estos fenómenos son estructuras ramificadas o «estratos» (por jerarquías) y «rizomas» o «agregados autoconsistentes» por mallas (de D/G 1987). En la misma medida que Deleuze y Guattari, de Landa hace claridad en que estos dos principios de organización se encuentran mezclados en la mayoría de ejemplos de la vida real. Ellos pueden dar origen también el uno al otro, por ejemplo, cuando las mallas de movimientos sociales desarrollan jerarquías; o la internet, de la que puede decirse que es un híbrido de malla y componentes jerárquicos, con una tendencia al incremento de los elementos de comando y control. Lo contrario podría decirse sobre la economía global, pues que las corporaciones de la actualidad buscan evolucionar hacia una forma interconectada con estructuras de mando flexibles.

La mayoría de los movimientos sociales son una mezcla de jerarquías y autoorganización. Infortunadamente, la mayoría de las perspectivas de mallas y ontologías planas no abordan la dimensión del poder en forma explícita. Sin embargo, sería posible establecer una diferencia entre dos tipos de redes: actor-redes subalternos (SAN) y actor-redes dominantes (DAN; véase Escobar, 2000; 2008). La mayoría de las teorías analizadas hasta ahora no hacen esta distinción, por buenas razones, pues los SAN y los DAN se superponen y con frecuencia se coproducen, si bien pueden diferenciarse para propósitos del análisis en fundamentos políticos y en términos de metas, prácticas, modos de agencia, mecanismos de emergencia y jerarquía en oposición, y en escalas. Es innegable que las redes de movimientos sociales constituyen una ola de obligaciones confrontacionales en muchos niveles, de modo que es difícil negar su carácter oposicional; es importante, sin embargo, evitar caer de nuevo en las nociones modernistas de la oposición —es decir, en representaciones de entidades discretas independientes de su propia representación y autoproducción (King, 2005). En otras palabras, en caracterizar las redes como dominantes u opositivas, es importante mantenerse en un terreno «plano». Un criterio simple es decir que los DAN son redes, cuyos elementos de jerarquía predominan sobre los de la autoorganización, mientras que los SAN son aquellos donde se aplica lo contrario.

Construyendo en el campo de la computación biológica, Terranova añade elementos útiles a la conceptualización de las redes como sistemas autoorganizativos que engendran un comportamiento emergente. Para ella, puede pensarse las redes en términos de «máquinas abstractas de control suave —un diagrama de poder que toma como campo operacional *las capacidades productivas de los muchos hiperconectados*» (2004:100, énfasis añadido). Los fenómenos sociales se ven como el resultado de una multitud de interacciones moleculares, semiorganizadas entre grandes poblaciones de elementos. Los usuarios individuales se convierten en parte de una amplia cultura de redes —de «el espacio-tiempo de la desviación» (*swerve*), que puede conducir al surgimiento (*emergence*) (117). Estos sistemas sólo permiten un control suave (como en los modelos de autómatas celulares); es desde esta perspectiva que cobra sentido la definición de red de Terranova («la organización menos estructurada de la que puede decirse que tiene alguna estructura», 118). La red abierta, como la internet, «es una realización global y en gran tamaño del estado líquido que lleva a sus límites la capacidad de control de los mecanismos para modelar las reglas y seleccionar los objetivos de manera efectiva» (118). Esta cultura de red hace énfasis en formas de organización distribuidas/autónomas en lugar de acudir al control directo. En resumen:

El giro biológico es, como lo hemos visto, no sólo un nuevo acercamiento a la computación, sino que además aspira a ofrecer una tecnología social de control capaz de explicar y replicar no sólo el comportamiento colectivo de redes distribuidas como la internet, sino también los complejos e impredecibles patrones del capitalismo informacional contemporáneo. ... El giro biológico parece así extenderse desde la computación misma hacia un acercamiento conceptual más general para entender el comportamiento dinámico de la internet, la cultura de redes, los medios de innovación y los «mercados desregulados» modernos —es decir, de todas las estructuras sociales, técnicas y económicas caracterizadas por una interacción distribuida y dinámica de grandes cantidades de entidades sin un controlador central a cargo (Terranova, 2004:121).

Esto se aplica a muchos fenómenos sociales, desde los mercados hasta los movimientos sociales que pueden estudiarse bajo la rúbrica de la emergencia social. Marca un pronunciado contraste con conceptos de control basados en el taylorismo, la cibernética clásica y la gobernabilidad aun si éstos no son en modo alguno irrelevantes. Similar al pensamiento de de Landa, Terranova ve pros y contras en esta situación; en el lado negativo la multitud/masa no puede ser obligada a unirse bajo ninguna causa común, pues el espacio de una cultura de red es de disonancia permanente; sin embargo, los beneficios en términos

de oportunidades para la autoorganización y la experimentación con base en la comunicación horizontal y difusa (de nuevo, como en el caso de muchos movimientos sociales) son reales. En el mejor de los casos, las tendencias simultáneas a la divergencia y la separación, de un lado, y a la convergencia y la unión, del otro, que los movimientos en red exhiben podría conducir a «una pasión común que dé origen a un *movimiento distribuido* capaz de desplazar los límites y los términos dentro de los cuales se materializa la constitución política del futuro» (156). La lógica de las redes distribuidas equivale así a una lógica diferente de lo político. En su estudio sobre el movimiento contra la globalización corporativa en Cataluña, Juris (2005, 2008) la plantea en términos de la intersección entre las tecnologías de redes, las formas organizacionales y las normas políticas que acompañan la lógica cultural de creación de redes.

Hay un aspecto final de las teorías de redes que es importante analizar. Muchas teorías de redes recientes asumen que las redes tienen que ver con la información sobre cualquier otra cosa. En esta visión modernista, la información suele considerarse desconectada, y podría sostenerse que hay muchos aspectos conectados del conocimiento y las redes. La información es pese a todo un componente central de las redes, y es importante especificar cómo y porqué. Ello nos lleva a la obra fundacional sobre la información y las comunicaciones durante el inicio del periodo cibernético. Como ha afirmado Terranova (2004), esta relación se estableció en firme con las teorías de la información en los cuarenta y cincuenta con base en las termodinámica y la mecánica estadística, particularmente en la obra de Claude Shannon. Desde entonces, ha habido una tendencia a reducir la información a sus aspectos técnicos, pasando por alto el hecho de que la información siempre involucra prácticas, cuerpos e interfaces, construcciones particulares de lo real y, en general, «un conjunto de conexiones (*relays*) entre lo técnico y lo social» (25), a los que podría añadirse lo biológico (el cuerpo, la naturaleza). Para Terranova, hay toda una política cultural de la información asociada a las redes distribuidas. Esto requiere de un análisis crítico de las tecnologías de la información y la comunicación (ICT) que se centra en cómo implican «el cuestionamiento a la relación entre lo probable, lo posible y lo real. Esto implica la apertura de la virtualidad del mundo planteando códigos y canales no simplemente diferentes, sino radicalmente contrarios para expresar y dar expresión a un potencial de cambio indeterminado» (26).¹³ De manera similar

¹³ Es notable que si bien su principal interés es la cibercultura, también es conciente de las superposiciones y relaciones culturales entre el ciberactivismo y otros activismos asociados con el movimiento de alterglobalización. Véase Terranova, 2001; Chesters y Welsh, 2006.

a de Landa y Marston y colaboradores, Terranova vislumbra una política cultural de lo virtual, entendida como la apertura de lo real a la acción de fuerzas que pueden actualizar lo virtual en formas distintas.

La relación entre las redes y la información se ha tornado en parte central de muchas teorías de redes. Fundado en la obra de Marilyn Strathern, Riles (2001) ha justificado de manera elocuente el estudio antropológico de las redes como entidades auto-producidas que funcionan en la base del conocimiento y la información. Esto abre una seria problemática epistemológica que se encuentra en el centro de mucha parte del trabajo en la antropología de la ciencia y la tecnología (e.g., Marcus, ed. 1999; Fischer, 2003; Osterweil, 2005b): ¿cómo se estudia y se describe situaciones en las que los objetos/sujetos están fundamentalmente constituidos por las mismas prácticas de conocimiento de las que es también producto la misma etnografía? La solución antropológica hasta el momento ha sido: a) reconocer que no hay un exterior radical desde el cual conducir una observación completamente aislada; y b) una reflexividad profundizada que intenta mantenerse a la par con un «sitio» u «objeto» de estudio en continua reformulación. Estas condiciones han llevado a diferentes propuestas, desde «implementar la red» en la descripción etnográfica (Riles), hasta centrarse en formas de vida emergentes (Fischer), a una reflexividad intensificada combinada con una ontología relacional, y novedosas técnicas para hacer etnográficos los artefactos modernos (tales técnicas suponen el uso de perspectivas de actor-red, nociones distribuidas o multilocales del trabajo de campo, etc. e.g., Fortun, 2001; 2003). La relación entre la etnografía de redes y una política de lo virtual y de las multiplicidades está aún por explorar.

Para recapitular, muchas teorías de redes de las últimas dos décadas han tratado de dar sentido a la lógica contemporánea de lo social y lo político. Las tendencias basadas en las alternativas planas, la autoorganización y la complejidad articulan un concepto de redes desde la perspectiva de nuevas lógicas que funcionan en los niveles de la ontología, lo social y lo político. Las alternativas hacen visibles principios de diseño basados en arquitecturas abiertas que tienen en cuenta la interconexión de redes autónomas, y la posibilidad de crear inter-redes expansivas habilitadas por la descentralización (*inter-networking*), la resiliencia y la autonomía. Sin embargo, los lugares y la representación de ningún modo han dejado de tener importancia —y no olvidemos que hay muchos aspectos representados del activismo, no se trata únicamente de la información o la tecnología, sin importar qué tan conectados en red estén. Por ello se hacen cruciales las luchas en torno a las TIC y el mundo que ellas contribuyen a crear (e.g., Harcourt, ed. 1999; Bell y Kennedy, 2000); ellas involucran la experimentación con apropiaciones de la arquitectura fluida de redes, nuevas formas de colaboración y demás —en resumen, las políticas de redes están ligadas a ensamblajes culturales y materiales emergentes. Sin embargo, en la medida en que las redes de información y TIC hacen también parte de la infraestructura de la globalidad imperial, existen riesgos muy reales.¹⁴ Tales riesgos tienen todo que ver con las inextricables y complejas relaciones entre el capitalismo, el estado y los esfuerzos en la resistencia.

¹⁴ Nadie ha diagnosticado tan bien los peligros de los mundos habilitados por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación como Paul Virilio (véase, e.g., 1997, 1999).

El capitalismo, el Estado y los movimientos sociales

Ha habido dos nociones comunes para pensar la relación entre los movimientos sociales, de un lado, y el Estado y el capitalismo, del otro: la cooptación y la dialéctica. A menudo se dice, con razón, que el estado neoliberal es más capaz que nunca de cooptar las demandas de los movimientos. Como tal, el Estado puede aparecer como el campeón de los derechos, la igualdad, el multiculturalismo e incluso de las autonomías y locales y la sostenibilidad. La Latinoamérica actual está llena de ejemplos de dicha cooptación neoliberal. La tradición marxista ha ligado de manera habitual el análisis de las contradicciones del capitalismo con la capacidad de los movimientos sociales de enfrentarlas, y tal vez superarlas, mediante un marco dialéctico. La dialéctica y la cooptación han estado en el centro de la valoración hecha por los académicos sobre la efectividad de los movimientos, y de cómo los movimientos mismos planean las mejores estrategias.

Estos conceptos siguen siendo útiles, hasta cierto punto. Una lectura deleuziana de los movimientos sociales, sin embargo, proporciona nuevos elementos que resuena de manera más cercana con el carácter de los movimientos actuales. Podría pensarse, en una primera lectura, que la explicación que hacen Deleuze y Guattari de la relación entre la territorialización y la desterritorialización, entre lo liso y lo estriado, entre lo arbóreo y lo rizomático, entre lo nómada y los conocimientos de estado, entre los aparatos de captura y la maquinaria de guerra o entre lo minoritario y lo mayoritario contra la lógica molar, es una reafirmación de lo dialéctico. No es así, precisamente porque están insertos en una serie de conceptos diferentes que complican cualquier interpretación directa. Este es particularmente el caso con los conceptos del devenir, la multiplicidad y lo virtual, y también con las nociones de variedad, ensamblajes, plano de inmanencia, intensidades y así sucesivamente. D/G en realidad reservan palabras respetuosas pero inequívocas para lo dialéctico; con su deseo esencial de buscar extraer un valor de verdad de las opiniones en oposición, dicen, lo dialéctico «reduce la filosofía a la discusión interminable» (1994: 81), de modo que incluso «bajo las ambiciones más elevadas de la dialéctica, independientemente de la genialidad de los grandes dialécticos [Hegel, Marx], volvemos a sumirnos en la condición más miserables» (81); véase también D/G 1987:483 para una crítica de lo dialéctico desde la perspectiva de la geometría de Riemann).

La dinámica de lo social descrita por D/G tiene así diferentes matices, y podemos referirnos aquí únicamente a algunos aspectos de esta dinámica que tienen particular relevancia para los movimientos sociales. En su opinión, formaciones sociales, como el capitalismo y el Estado moderno se desarrollan no mediante la homogeneización (esto es ampliamente aceptado) o la totalización (menos aceptado), sino mediante su consolidación de diversas formas; requieren «una cierta polimorfía periférica» (1987:436). Esto quiere decir que nunca puede haber

una oposición o resistencia puras; pero cualquier sobredecodificación por parte de cualquier aparato de captura como el capitalismo o el Estado libera en forma simultánea flujos decodificados que se escapan de ella (e.g., como el impulso de la globalización neoliberal de reducir al mercado todos los aspectos de la vida social libera muchas otras formas de organización y deseo de la vida económica y social, incluyendo algunas «perversas»). En respuesta, por supuesto, el aparato intenta organizar y «cooptar» los flujos decodificados por los movimientos sociales y resubjetivizar a los sujetos que traten de liberarse de su dominio. El área de los derechos de propiedad ofrece un ejemplo reciente: a la declaración de los derechos colectivos por parte de sujetos colectivos emergentes —e.g., grupos minoritarios indígenas o étnicos en zonas como las selvas tropicales— el Estado responde buscando hacer que este sujeto colectivo desaparezca bien sea discursivamente, proponiendo lo que una estrategia con más sentido común que se articula bien con las propuestas neoliberales, o literalmente, mediante la intimidación, el asesinato o las masacres, como en el caso de países como Colombia.

Es por ello que en algunos casos (Estados Unidos, Colombia) podría afirmarse que el Estado y el capitalismo están asumiendo una forma ultraneoliberal: cada organismo estatal, parecería, está ocupado preparando inteligentes contraestrategias a las demandas de los movimientos sociales con el fin de recodificar los flujos decodificados por los movimientos, convirtiendo así cada potencial derrota en una victoria por sí misma. Es de esta forma que el Estado ultraneoliberal lleva un paso más allá su proyecto de transformación radical de la sociedad. Ya hemos mencionado que el capitalismo y el Estado también desarrollan mecanismos autoorganizativos y de malla y la capacidad de funcionar en la base del espacio liso. Sin embargo, esta capacidad siempre tiene unos límites (Escobar, 2004; Marston, Jones y Woodward, 2005), y esto puede darles una ventaja a los movimientos. Sin embargo, es importante hacer nuevamente visible esta estrategia estatal/capitalista en términos de las maniobras que han producido la mayor desterritorialización de las ganancias obtenidas por los movimientos en décadas recientes.¹⁵ Es aquí donde el marco desarrollado por D/G puede ofrecer algunos elementos útiles a los movimientos sociales en su confrontación de la sistematicidad de los proyectos estatales en algunas regiones del mundo. ¿Qué lenguajes y estrategias de liberación, revolución, descolonialidad podrían inventarse

¹⁵ Por ejemplo, las ganancias en términos de reconocimiento de la diferencia, de los derechos de territorios colectivos, identidades, etcétera, por parte de los indígenas y grupos negros o los territorios colectivos concedidos a estos grupos en los noventa en muchos países latinoamericanos, que ahora están siendo desmantelados por el Estado.

para hacer frente a esta situación y fortalecer las estrategias de existencia de las comunidades? ¿Cómo llegan los movimientos mismos a descubrir qué estrategias y acercamientos tienen más probabilidades de funcionar y articularlas a sí mismos y a otros?

Deleuze y Guattari no son completamente consistentes en el tratamiento que hacen de estas dinámicas. En algunos puntos, otorgan al capitalismo y al Estado una gran capacidad de integrar los flujos decodificados —por ejemplo, en su discusión del capitalismo como «axiomática (o inmanente) en todo el mundo», «una empresa mundial de subjetificación» capaces de integrar cualquier forma no capitalista, o, apelando al cálculo diferencial, en términos de «una *integral de los flujos decodificados*, toda una *conjunción generalizada*» (1987:458 y siguientes).¹⁶ En otros puntos, sin embargo, parecen poner entre paréntesis esta posibilidad, como en ciertas opiniones sobre la desterritorialización, el alisamiento retroactivo por parte de agentes nómadas, o la capacidad de la filosofía de volver el capitalismo contra sí mismo (e.g., 1994:101). En general, la última posición parece más consistente con el propósito conceptual y político de su obra. Esto se hace evidente en muchas discusiones sobre lógica minoritaria, y sobre lo liso y lo estriado. La siguiente cita es dicente en ese sentido:

La respuesta de los estados, o de la axiomática, puede ser conceder a las minorías una autonomía regional, o federal, o estatutaria, en resumen, añadir axiomas. Pero precisamente ese no es el problema: esta operación sólo consistiría en traducir las minorías en conjuntos o subconjuntos numerables, que pasarían a formar parte de la mayoría en calidad de elementos... [Por el contrario,] Lo propio de la minoría es ejercer la potencia de lo no-numerable, incluso cuando está compuesta de un solo miembro. Ésa es la fórmula de las multiplicidades. Minoría como figura universal, o devenir todo el mundo. Mujer, todos tenemos que devenirlo, ya seamos masculinos o femeninos. No-blancos, todos tenemos que devenirlo, ya seamos blancos, amarillos o negros. ... La potencia de las minorías no se mide por su capacidad de entrar y de imponerse en el sistema mayoritario, ni siquiera por su capacidad de invertir el criterio necesariamente tautológico de la mayoría, sino por su capacidad de aplicar una fuerza de los conjuntos no-numerables, por pequeños que sean, contra la fuerza de los grupos numerables, incluso infinitos, incluso invertidos o cambiados, incluso si implican nuevos axiomas o, todavía más, una nueva axiomática. [D/G 1987: 473-74]

¹⁶ De ahí la crítica de Gibson-Graham (1996) al persistente capitalocentrismo en D/G, por causa de estos conceptos.

¹⁷ D/G definen de manera explícita lo minoritario (y lo mayoritario) como algo diferente de las minorías (o mayorías) numéricas (1987: 469-473). No es cuestión de números, sino de lógica, la lógica de series numerables contra las no numerables. Es por eso que no todos los movimientos sociales autoidentificados pueden considerarse minoritarios ni que representen una política minoritaria. Descubrir lo efectivamente minoritario es una tarea importante para los movimientos.

Los movimientos minoritarios en muchas partes del mundo parecen concientes de este problema —de nuevo, podría apuntarse a las luchas negras e indígenas en la Latinoamérica actual.¹⁷ Sin embargo, a menudo se confunden al enfrentarse con situaciones concretas en las que el Estado busca adosar sus luchas a los axiomas estatales. Es allí que resurge

el antiguo dilema alrededor de la cooptación. ¿Deben los movimientos seguir una lógica minoritaria radical, en cuyo caso se convertirían en blancos de una represión aún más virulenta (e.g., adentrarse más en sus territorios, separarse de las economías regionales, aferrarse con mayor firmeza a ciertas prácticas culturales anticapitalistas o amodernas, etc.)?, o ¿deben más bien colaborar con el Estado, en cuyo caso podrían caer en la trampa reformista? En la concepción deleuziana, este no es un dilema en realidad, aun si las consecuencias para la estrategia no son menos funestas; pues, como añaden ellos: «Una vez más, esto no quiere decir que la lucha en el nivel del axioma [los propios códigos del sistema] carezca de importancia; al contrario, es determinante... Pero, también, siempre hay un signo que demuestra que estas luchas son el índice de otro combate coexistente. Por modesta que sea un reivindicación siempre presenta un punto que la axiomática no puede soportar, cuando las personas reclaman el derecho de plantar ellas mismas sus problemas y de determinar al menos las condiciones particulares bajo las cuales éstos pueden recibir una solución más general (defender lo *Particular* como forma innovadora). ... En resumen, la lucha en torno a los axiomas es tanto más importante cuanto que pone de manifiesto y aumenta por sí misma la diferencia entre dos tipos de proposiciones, las proposiciones de flujo y las proposiciones de axiomas» (474). O, podría decirse pensando en los movimientos contemporáneos, luchas alrededor de axiomas y luchas alrededor de flujos —luchas alrededor de los llamados derechos humanos universales y luchas en términos de concepciones minoritarias/no modernistas y de prácticas de derechos, respectivamente, para dar un ejemplo prominente; o para parafrasear, «otros derechos, y derechos de otra manera».

¿Qué significa esto en términos concretos para distintos movimientos en el presente? «El problema no es en modo alguno el de la anarquía o la organización, ni siquiera el de la centralización o la descentralización, sino el de un cálculo o concepción de los problemas relativos a los conjuntos no numerables frente a una axiomática de los conjuntos numerables» (441). Algunos movimientos han tenido claridad sobre eso durante algún tiempo; uno cree, por ejemplo, en la posición zapatista sobre la autonomía, su evidente distanciamiento de la idea de tomarse el poder del Estado, su énfasis en el lenguaje y sus consecuencias, su visión de «un mundo donde puedan caber muchos mundos» —en sí misma una noción vernácula de la multiplicidad.¹⁸ D/G afirman que debemos construir «*conexiones revolucionarias*» en lugar de «*conjugaciones de la axiomática*» (476). Sin embargo, los movimientos a menudo se ven atrapados en debates sobre estrategia que tienen

¹⁸ Que estas concepciones se funden o no en la participación con la obra de Deleuze y Guattari, o que hayan llegado allí por otros medios sería una interesante cuestión empírica.

que ver con debates conceptuales o ideológicos (e.g., el debate del “Fix it or Nix it” (arréglenlo o acábenlo) en el movimiento de justicia global, en

referencia a las organizaciones del capitalismo mundial, como la OMC, el Banco Mundial y el FMI —¿pueden reformarse o deben abolirse?. «Este cálculo», añaden D/G, «puede tener sus composiciones, sus organizaciones, incluso sus centralizaciones, pero no pasa por la vía de los Estados ni por los procesos de la axiomática, sino por un devenir de las minorías» (471). ¿Cómo pueden funcionar los movimientos en el plano del capital y del Estado y al mismo tiempo escapar a él? ¿Participar en lo axiomático y desafiarlo desde una perspectiva minoritaria? ¿Desestabilizar el modelo del capitalismo —incluso aplastarlo, como lo intuyen D/G—sin quedar paralizados por las recodificaciones del capital? ¿Usar las herramientas de la modernidad, pero dentro de la lógica del devenir (devenir-molecular/rizoma/espacio liso)? ¿Dispersarse sin una excesiva fragmentación, y retener la capacidad de montar una resistencia significativa frente a las nuevas estrategias de la «esclavitud maquínica»?

Encontramos indicios adicionales en la discusión de lo liso y lo estriado. Es importante tener presente que, nuevamente al contrario del modelo de lo dialéctico, los dos tipos de espacios siempre existen mezclados, transformándose continuamente uno en el otro (para una caracterización de cada tipo de espacio, ver D/G 1987:483-507). Un primer conjunto de elementos viene de pensar sobre la manera como funciona lo liso. Un mosaico que puede juntarse en múltiples formas, las construcciones lisas, ocupa territorios sin estriarlos en las formas normatizadas, sin «metrificarlos», sin transformarlos en reales mediante leyes y normas logocéntricas. En lugar de ello, el espacio liso (e.g., un territorio colectivo indígena, una selva tropical) se construye mediante operaciones y conocimientos locales más específicos del lugar que universalmente válidos.

Lo que es importante tener presente es que en cada instancia «la simple oposición 'liso-estriado' nos remite a complicaciones, alternancias y superposiciones mucho más difíciles» (490). Los activistas que siguen estas nociones podrían aprender a «viajar de manera liza» (viaje-rizoma) a medida que encuentran las superposiciones de lo liso y lo estriado. Esto se vuelve más complicado, en la medida en que D/G afirman que lo liso y lo estriado efectivamente pueden funcionar como multiplicidades. Mencionamos antes la capacidad del capital de funcionar como espacio liso.¹⁹ Los movimientos sociales deben sintonizarse con esta situación, deben estar listos para este momento de modo que sus imaginarios y proyectos —e incluso sus sueños— puedan hacerse particularmente efectivos, desterritorializantes y desestabilizadores. Esta «geometría itinerante» podría permitir a los movimientos moverse de un lado a otro entre lo liso y lo estriado, teniendo en cuenta las traducciones entre los dos espacios que, aunque metrifican

¹⁹ En términos del capital, pueden pensarse los límites en términos de la dinámica entre los capitales lisos y estriados (e.g., D/G 1987: 499).

necesariamente el espacio liso al que quieren aferrarse los movimientos, lo hace dándole «un [nuevo] medio

de propagación, de extensión, de refracción, de renovación, de crecimiento, sin el cual tal vez moriría por sí solo» (1987:494). Esto podría indicar que aunque entresacando concesiones reales del capitalismo y del Estado, digamos, en términos de defensa de ecosistemas particulares o de mejores condiciones laborales para la gente, los movimientos sociales mantienen aún viva la promesa de las multiplicidades lisas; en suma, «todo progreso se realiza por y en el espacio estriado, pero que es en el espacio liso donde se produce todo devenir» (494).

Como lo saben muchos en el movimiento de justicia global, ésta es una política «sin garantías» (Hall, 1996; Grossberg, 2006). En palabras de D/G: «Evidentemente, los espacios lisos no son liberadores de por en sí. Pero en ellos la lucha cambia, se desplaza, y la vida reconstruye sus desafíos, afronta nuevos obstáculos, inventa nuevos aspectos, modifica los adversarios»; todos ellos son propósitos a los que pueden aspirar los movimientos, sin dejar de ser concientes de la última advertencia de D/G: «Nunca hay que pensar que para salvarnos basta con un espacio liso» (1987: 506). Pero esta advertencia podría leerse también desde una dirección exactamente contraria, y queremos terminar con un breve análisis de esta posibilidad, a saber, la política de lo virtual. En nuestra opinión, una característica que define los movimientos hoy es su fascinación hacia lo virtual y su compromiso con ello. Los movimientos no existen únicamente, o principalmente, como objetos empíricos y directos «allí afuera» jugando un rol político predeterminado. Pero también, en sus diversas ejemplificaciones, como potencialidad de cómo podría ser la política, y como esfera de acción en la que la gente puede soñar con un mundo mejor y contribuir a realizar ese sueño, por la experimentación con formas sociales alternativas que podrían no cambiar el mundo «actual», sino hacer visibles las posibilidades de nuevos ordenamientos o imaginarios de lo social. Podría decirse que este ha sido siempre el caso, al menos con algunos movimientos del pasado, pero queremos sugerir que hoy en día existen diferencias importantes. La primera, y quizás la más importante, es que la producción de conocimiento e imaginarios discursivos ha cobrado cada vez mayor importancia para muchos movimientos. En algunos casos, como con el «movimiento dei movimenti» italiano,²⁰ ello asume la forma de una producción teórica amplia y variada. Los movimientos en dichas instancias se piensan mejor como espacios de producción colectiva mientras que se realiza el trabajo

discursivo de imaginación y creación de una política de otra manera. Es en estos espacios que no sólo se incuban nuevos imaginarios e ideas sobre cómo re/agrupar lo social, sino que se experimenta con ellos, se los critica, se elaboran y así sucesivamente.²¹

²⁰ El «movimiento de movimientos» se ha convertido en otra forma de referirse a los movimientos «antiglobalización» o alterglobalización asociados con las protestas en Seattle, Génova, Praga, y además al Foro Social Mundial y a los zapatistas.

²¹ Para una explicación más elaborada de esta producción teórica, véase Osterweil, 2006.

En su etapa moderna, el activismo italiano se caracteriza por procesos que destacan innovaciones teóricas y prácticas de cosecha propia, así como imaginarios y teorías que vienen de lugares tan lejanos como Chiapas, específicamente del movimiento zapatista. Ello revela una novedosa situación epistemológica y geopolítica que sugiere que una gran parte de lo que hacen los activistas es teorizar y experimentar con diferentes prácticas políticas diseñadas para desarrollar formas y marcos más adecuados de política y cambio social. Más aún, que algo en la política cultural de los zapatistas —incluyendo sus imaginarios y discursos comprometidos con la diferencia y con inflexiones de las críticas post-estructuralistas del poder que también están profundamente comprometidas con la cosmología indígena y configuradas por ella— resonara con tantos activistas y organizaciones italianas. Además, a menudo ellas involucran eventos, gestos y prácticas que son espectaculares o «mitopoéticos», más que abiertamente políticos, en términos de sus efectos.²² Estas características, queremos insinuar, apunta a la necesidad de una investigación etnográfica sostenida que, más que suponer el terreno de los objetivos lógicos y políticos de los movimientos, está en consonancia con las formas como estas prácticas parecen referirse tanto a lo virtual como a lo actual. Una investigación que considerara un movimiento como un campo político-cultural complejo en el que la producción, la transformación y la circulación de teorías sociales y políticas ocupara un lugar destacado, no sólo nos daría una mejor comprensión sobre la naturaleza de la práctica de los movimientos sociales en la actualidad, sino que también podría servir como un punto concreto para intervenir la política de lo virtual.²³ Es decir, muchas prácticas de movimientos pueden considerarse parte de un momento experimental o teórico ampliado en el que el terreno es micropolítico y el objeto es probar o hacer visibles las posibilidades de nuevos ordenamientos o imaginarios de lo social. El «éxito», entonces, se logra no solamente creando transformaciones inmediatas o actuales en el

presente, sino más bien ejerciendo un impacto sobre las imaginaciones y los deseos de las personas —haciendo posible imaginar «otros mundos».

El caso italiano podría en cierto modo servir de ejemplo en la medida de la producción teórica y del número de sitios y procesos de (auto)reflexión colectiva.²⁴ Pero la activa y sofisticada producción de conocimiento se ha convertido en efecto en parte esencial del funcionamiento de los

²² Para una descripción del uso de la mitopoética en los movimientos italianos, véase Wu Ming 1, 2001. <http://www.wumingfoundation.com/italiano/outtakes/monaco.html>.

²³ Estas disputas sobre la naturaleza del activismo italiano moderno —la centralidad de las prácticas y productos teóricos y reflexivos, y la experimentación y exploración activas con diferentes ordenamientos de lo social y sobre ellos, configuran el proyecto de disertación doctoral que uno de los autores trabaja actualmente (para mayor información, véase Osterweil, 2005b; 2006).

²⁴ En cierto sentido éste ha sido siempre el caso de la izquierda italiana, e.g. Gramsci 1971; véase también Borio *et al.* 2002, y Wright, 2002.

movimientos. Algunos incluso se han acostumbrado a producir su propia marca de investigación activista, incluyendo la producción de formas de conocimiento situadas o trabajo experto que enfrenta el conocimiento «científico», y controvierde los supuestos de privilegio y autoridad otorgados a lugares de producción de conocimiento más tradicionales (Casas-Cortés, Osterweil, Powell 2008). En conjunto, esto ha sido descrito como «giro cognitivo» en la práctica de los movimientos sociales y como un giro necesario en la investigación sobre los movimientos sociales.²⁵ Aunque en sí mismos el uso del conocimiento y de la teoría no impulsa necesariamente los movimientos a una política de lo virtual, podría decirse que las formas particulares como está dándose dicho giro cognitivo en la actualidad efectivamente anuncia dicha política; esto es así en la medida en que las prácticas cognitivas tienen un enfoque en procesos no direccionales, como «encuentros» y discusiones (i.e. el Foro Social Mundial —FSM—) que se proponen descubrir modalidades políticas menos preocupadas por crear un cambio «actual» y se centran de manera más explícita en lo micropolítico.

Podría ser también que los excesos del capitalismo y la globalización neoliberal,

²⁵El «giro cognitivo» en los estudios de los movimientos puede localizarse en múltiples sitios y desde diferentes fuentes que no pueden resumirse aquí. Un sitio importante para el desarrollo de la investigación sobre los movimientos sociales basada en esto es el Grupo de Trabajo interdisciplinario sobre Movimientos Sociales de la Universidad de North Carolina at Chapel Hill (www.unc.edu/smwg), al que están asociados ambos autores. Algunas de las obras sobre el giro cognitivo producidas por los miembros de este grupo incluyen Osterweil (de próxima aparición), Casas-Cortés (2005), Casas-Cortés, Osterweil y Powell (2006), etc. Además, hay un número cada vez mayor de textos de investigación activista, publicados y escritos por activistas, que se adjudican esto. Ver Malo 2004; Graeber y Shukaitis (eds), de próxima aparición. Otros trabajos importantes en el análisis de los movimientos sociales y la producción teórica o de conocimiento incluyen: Eyerman y Jamison, 1991; Conway, 2004, 2006; Barker y Cox, 2001; Chesters y Welsh, 2006).

combinados con estos movimientos más reflexivos que nunca, estén empujando a los activistas al dominio de lo virtual. A medida que aumenta la conciencia de que no hay mucho que ganar uniéndose al sistema o incluso ganándole concesiones, la política de los activistas se ha ligado cada vez más a la imaginación de alternativas creativas y radicales. Con su eslogan fundacional, «Otro mundo es posible», el proceso del Foro Social Mundial que empezó en Porto Alegre, Brasil, en el 2001 fue una declaración temprana de esta orientación. Propició un espacio que un importante intelectual asociado al Foro, Boaventura de Sousa

Santos, ha descrito en términos de una política de ausencias y emergencias. Santos comienza con la noción de que «lo que no existe es, de hecho, producido activamente como no existente, o como alternativas no creíbles a lo que existe». De ahí se sigue que «el objetivo de la sociología de las ausencias es transformar lo imposible en objetos posibles, lo ausente en objetos presentes» (2004:238). Esto puede suceder, concluye Santos, mediante una sociología de emergencias que «se proponga identificar y ampliar las señales de posibles experiencias futuras,

bajo la apariencia de tendencias y latencias, que son activamente ignoradas por la racionalidad y el conocimiento hegemónicos» (241). Estas nociones constituyen una articulación particular de la política de lo virtual y su actualización, que Santos, imitando a Ernst Bloch, llama el aspecto «aún-no» de la vida social.

Estas tendencias resuenan también con las tentativas de los movimientos sociales por reimaginar las geografías del poder y el conocimiento mundiales, las cuales funcionan desde los límites epistémicos del moderno sistema colonial mundial —nuevamente, como los movimientos étnicos e indígenas en el Sur Global. Más allá de cuestionar los discursos occidentales, estos movimientos se fundan en el potencial epistémico de las historias locales insertas en, o que surgen de, las prácticas culturales, económicas y ecológicas que incorporan frente a formas hegemónicas de modernidad. Podemos considerar que estas luchas funcionan ante todo sobre la base de una política de flujos, si bien siempre desafiando la axiomática del Estado y el capitalismo (e.g., alrededor de cuestiones de los llamados acuerdos de libre comercio, desarrollo, biodiversidad, producción de alimentos o cualquier otra cosa). Así, tales luchas deberían considerarse fuentes valiosas para la acción política y para la construcción de mundos alternativos. Sin embargo, las historias locales de las cuales surgen los proyectos descoloniales se han mantenido en su mayor parte invisibles en la teoría eurocéntrica, precisamente porque han sido producidas activamente como alternativas no existentes o inverosímiles a lo que existe, para plantearlo en términos de Santos (véase también Mignolo, 2000). De este modo, puede decirse que estos movimientos propenden por una sociología de emergencias que permita la identificación y la expansión de la gama de conocimientos que pueden considerarse alternativas verosímiles.²⁶

Frente a la persistencia de estos movimientos y acontecimientos, no puede evitarse recordar la concepción de Deleuze del trabajo del filósofo como «ubicar las áreas del mundo donde lo virtual aún se expresa, y *usar las tendencias*

²⁶ Un grupo de investigadores latinoamericanos plantean la hipótesis de que las prácticas de diferencia que podrían existir en las fronteras del mundo colonial moderno podrían estar cimentando importantes proyectos «descoloniales» en los planos epistémico, social, cultural, económico y ecológico; estos investigadores trabajan principalmente, o mantienen diálogos, con las luchas en los países andinos. Véase Escobar (2003) para una presentación y discusión de este grupo (al que se denomina grupo de modernidad /colonialidad/descolonialidad). La conexión entre el trabajo de este grupo y Deleuze está aún por hacerse.

y capacidades no actualizadas que se descubren allí como fuentes de inspiración sobre la naturaleza de las multiplicidades virtuales» (de Landa, 2002:67. énfasis añadido). Podríamos afirmar que esto es exactamente lo que hacen muchos de los movimientos actuales: algunos ofreciendo claros ejemplos de tendencias menos actualizadas, mientras que otros hacen realmente el trabajo de tratar de descubrirlas.

Conclusión

El interés en las alternativas planas bien podría ser una señal de los tiempos. «Estamos cansados del árbol» —fue la denuncia famosa de Deleuze y Guattari, dos de los profetas de este movimiento en la teoría social contemporánea; «No debemos seguir creyendo en los árboles, en las raíces y en las raicillas, nos han hecho sufrir demasiado. Toda la cultura arborescente está basada en ellos, desde la biología hasta la lingüística» (1987:20). Esto significa que debemos alejarnos de las formas de pensamiento basadas en binarios, totalidades, estructuras generativas, unidades preconcebidas, leyes rígidas, racionalidades logocéntricas, producción conciente, ideología, determinación genética, dialéctica simple, macropolítica y en lugar de ello acoger las multiplicidades, líneas de fuga, indeterminaciones, mapeos, movimientos de desterritorialización y procesos de reterritorialización, devenir, morfogénesis, caosmosis, rizomas, micropolítica y ensamblajes y diferencias intensivas. Si las instituciones dominantes de la modernidad han tendido a funcionar en la base de la primera serie de conceptos, tendría sentido ahora construir una política de construcción del mundo basada en la segunda serie (Gibson-Graham, 2006). Desde la biología hasta la informática, desde la geografía hasta los movimientos sociales, desde los ancianos sabios de un occidente alternativo (algunos de los teóricos de la complejidad) hasta muchos pueblos indígenas y activistas en el presente éste es un mensaje que puede al menos tener la posibilidad de ser escuchado.

No se trata de que este mensaje resuelva todos los problemas de la teoría o la acción política, aunque tal vez renueva nuestro sentido de esperanza, de regresar a nuestra reflexión sobre la relación entre la realidad social, la teoría social y la articulación del propósito político y el sentido de la esperanza. Aunque algunos, quizá muchos, de los movimientos actuales parecen intuitiva o explícitamente aspirar a una práctica configurada por alternativas planas, enfoques relacionales y autoorganización queda por ver cómo les irá en términos de la efectividad de su acción. La mayoría de los observadores dirían que la experiencia de muchos movimientos es ambigua en el mejor de los casos en términos de este criterio. Se necesita más investigación empírica, en el terreno, e investigación activista sobre experiencias particulares (incluyendo el tipo de series temporales que se usa en algunos campos para verificar dinámicas a más largo plazo, por ejemplo, en los movimientos de orientación global). Las alternativas planas contribuyen a poner sobre la mesa los aspectos de poder y diferencia de manera única. Si pueden verse las actuales diferencias económicas, ecológicas y culturales como instancias de diferencias intensivas, y si pueden verse éstas como enacciones de un campo de virtualidad mucho más amplio, entonces el rango de estrategias, visiones, sueños y acciones es mucho más amplio de lo que podrían sugerir las visiones convencionales del mundo —ya sean las dominantes o las de la izquierda. El desafío es traducir estas intuiciones en estrategias políticas que incorporen múltiples formas de conocer y hacer en formas novedosas, a la vez que resisten el impulso moderno de «organizar» (la gente) en formas logocéntricas, racionales y reduccionistas.

Terminaremos con una reciente discusión del biólogo Brian Goodwin, teórico de la complejidad, sobre estas tendencias. «Debemos mantener una visión de lo que recién está surgiendo», dijo, con lo cual quería indicar que las redes emergentes, autorreferentes son indicadores de ciertas dinámicas, que señalan una época y una cultura sin precedentes para la que necesitamos un nuevo vocabulario. Por una nueva cultura él indica algo mucho más profundo de lo que podría sugerir cualquier comprensión racionalista de las redes. Por una cosa, estas dinámicas no son algo que inventamos, sino algo que experimentamos. Si la sombra de la modernidad es la muerte —su mayor miedo— el mensaje de los mundos biológicos (desde las neuronas hasta los ríos, desde los átomos hasta la iluminación, desde las especies hasta los ecosistemas y la evolución) es la de la autoorganización, la autosemejanza, las multiplicidades. Si lenguaje y significado, como han empezado a insinuar algunos de estos biólogos, es propiedad de todos los seres vivientes y no sólo de los humanos —es decir, si este es un mundo de pansintiencia— ¿pueden los activistas y otros aprender a convertirse en «lectores del libro de la vida» y hacer que esta lectura ilumine sus ensoñaciones y estrategias? ¿Cómo aprendemos a vivir con/en ambos lugares y redes de manera creativa? Para recurrir a Maturana y Varela, la lección de esta biología profundamente relacional es que *«sólo tenemos el mundo que creamos con otros, y sólo el amor nos ayuda a darle origen»* (1987:248; énfasis en el original). Por esto, es sin duda perfectamente válido usar nuestras mentes racionales, pero ello significa también absolutamente acoger formas de conocer diferentes a las analíticas y racionales. En lugar del ingenuo romanticismo, deberían incluirse estas últimas, en opinión de Goodwin, en cualquier nueva fundación del realismo y la responsabilidad. Esto resuena, creemos, con las intersecciones deleuzianas.²⁷

²⁷ Estas observaciones vienen de una conferencia de Goodwin en el Schumacher College de Devon, Inglaterra, el 20 de febrero del 2006. Véase también Goodwin (2007). Goodwin encuentra una gran esperanza en una ciencia holística que integre la ciencia dominante con la ciencia de las cualidades, las formas y las intensidades cuya presencia advierte en la obra de Goethe y en muchas tradiciones indígenas. Estas ciencias incorporan la experiencia, los sentimientos y la intuición como modos de conocimiento. En suma, Goodwin, entre otros, trata de articular de nuevo el rol de la experiencia, los sentimientos, la intuición y el conocimiento manifestado como cuestiones epistemológicas y ontológicas. Para él, el problema es cómo repensar nuestro lugar en los flujos de emergencia creativa del planeta con base en una profunda comprensión del proceso viviente que se mueve de un lado a otro entre la vida de la forma y las formas de la vida. Esto tiene enormes implicaciones para el diseño ecológico. El análisis de la vida biológica en términos de significado ha sido desarrollado por Markos (2002) mediante la creación de puentes entre la hermenéutica y la biología.

Bibliografía

Alvarez, Sonia E. (Forthcoming). *Contentious Feminisms: Critical Readings of Social Movements, NGOs, and Transnational Organizing in Latin America*. Durham: Duke University Press.

Alvarez, Sonia E. 1998. "Latin American Feminisms 'Go Global': Trends in the 1990s and Challenges for the New Millennium". In *Cultures of Politics/Politics of Cultures. Revisioning Latin American Social Movements*. Sonia E. Alvarez, Evelina Dagnino, and Arturo Escobar, eds. Pp. 293-3245. Boulder: Westview Press.

Alvarez, Sonia, Evelina Dagnino, and Arturo Escobar, eds. 1998. *Cultures of Politics/Politics of Cultures. Revisioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview Press.

Barabási, Albert-László. 2002. *Linked. The New Science of Networks*. Cambridge: Perseus Publishing.

Barker, Colin and Lawrence Cox. 2001. "What Have the Romans Ever Done for Us?" Academic and Activist forms of movement theorizing."

<http://www.iol.ie/~mazzoldi/toolsforchange/afpp/afpp8.html>

Bell, David, and Barbara Kennedy, eds. 2000. *The Cybercultures Reader*. London: Routledge.

Boff, Leonardo. 2000. *El cuidado esencial*. Madrid: Editorial Trotta.

Borio Guido, Francesca Pozzi and Gigi Roggero. 2002. *Futuro Anteriore: Dai «Quaderni Rossi» ai movimenti globali: ricchezza e limite dell'operaismo italiano*. Rome: Derive Approdi

Burbano, Andrés, and Hernando Barragán, eds. 2002. *hipercubo/ok/. arte, ciencia y tecnología en contextos próximos*. Bogotá: Universidad de los Andes / Goethe Institut

Camazine, Scott, Jean-Louis Deneubourg, Nigel Franks, James Sneyd, Guy Theraulaz, and Eric Bonabeau. 2001. *Self-Organization in Biological Systems*. Princeton: Princeton University Press.

Casas-Cortés, Maria Isabel. 2005. "Reclaiming Knowledges/Reclamando Conocimientos: Movimientos Sociales y la producción de saberes" in *Latin American Studies Association Forum*. Vol. 36. N.1. (14-17).

Casas-Cortés, María-Isabel, Michal Osterweil, and Dana Powell. 2008. "Blurring the Boundaries: Recognizing Knowledge-Practices in Social Movement Research." *Anthropological Quarterly* 81(1):17-58

Castells, Manuel. 1997. *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell.

Castells, Manuel. 1996. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.

Chesters. Graeme 2003. "Shape Shifting: Civil Society, Complexity and Social Movements". Unpublished manuscript, Centre for Local Policy Studies, Edge Hill University College, Lancashire, UK.

- Chesters, Graeme, and Ian Welsh. 2006. *Complexity and Social Movements: Multitudes at the Edge of Chaos*. London: Routledge.
- Conway, Janet. 2006. *Praxis and Politics: Knowledge Production in Social Movements*. New York and London: Routledge
- Conway, Janet. 2004. *Identity, Place, Knowledge: Social Movements Contesting Globalization*. Halifax: Fernwood Publishing.
- De Landa, Manuel. 2006. *A New Philosophy of Society*. New York: Continuum Press.
- De Landa, Manuel. 2003. "1000 Years of War. CTHEORY Interview with Manuel de Landa." In www.ctheory.net/text_file?pick=383
- De Landa, Manuel. 2002. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. New York: Continuum.
- De Landa, Manuel. 1997. *A Thousand Years of Nonlinear History*. New York: Zone Books
- De Landa, Manuel. n. d. "Meshworks, Hierarchies and Interfaces" (in:
- Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. 1993. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Editorial Anagrama.
- Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. 1988. *Mil mesetas*. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-Textos
- Diani, Mario, and Doug McAdam, eds. 2003. *Social Movements and Networks*. Oxford: Oxford University Press.
- Duncan, Watts. 2003. *Six Degrees. The Science of a Connected Age*. New York: W.W. Norton & Company.
- Escobar, Arturo. 2008. *Territories of Difference: Place, Movements, Life*. Redes. Durham: Duke University Press.
- Escobar, Arturo. 2004. "Other Worlds Are (Already) Possible: Self-Organisation, Complexity, and Post-Capitalist Cultures." In *The World Social Forum. Challenging Empires*. Jai Sen, Anita Anad, Arturo Escobar, and Peter Waterman, eds. Pp. Delhi: Viveka
- Escobar, Arturo. 2003. "'World and Knowledges Otherwise': The Latin American Modernity/Coloniality Research Program." *Cuadernos del CEDLA* 16: 31-67.
- Escobar, Arturo. 2000. "Notes on Networks and Anti-Globalization Social Movements." Presented at AAA Annual Meeting, San Francisco, November 15-19. At: www.unc.edu/~aescobar/
- Eyerman, Ron and Andrew Jamison. 1991. *Social Movements: a cognitive approach*. University Park: Pennsylvania State University Press
- Fischer, Michael. 2003. *Emergent Forms of Life*. Durham: Duke University Press.
- Fortun, Kim. 2003. "Ethnography In/Of/As Open Systems." *Reviews in Anthropology* 32: 171-190

Fortun, Kim. 2001. *Advocacy After Bhopal: Environmentalism, Disaster and New Global Orders*. Chicago: The University of Chicago Press

Gibson-Graham, J.K. 2006. *A Postcapitalist Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Gibson-Graham, J.K. 1996. *The End of Capitalism (as we knew it)*. Oxford: Blackwell.

Goodwin, Brian. 2007. *Nature's Due: Healing Our Fragmented Culture*. Edinburgh: Floris Books.

Graeber, David and Stephen Shukaitis. eds. Forthcoming., *Constituent Imagination: Militant Investigation // Collective Theorization*. Oakland and Edinburgh: AK Press.

Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. New York: International Publishers

Grossberg, Lawrence. 2006. Does Cultural Studies Have Futures?? Should It? (Or What's the Matter with New York?): Cultural Studies, Contexts, and Conjunctions." *Cultural Studies* 20(1): 1-32.

Haila, Yrjö, and Chuck Dyke, eds. 2006. *How Nature Speaks. The Dynamics of the Human Ecological Condition*. Durham: Duke University Press.

Hall, Stuart. 1996. "Introduction: Who Needs 'Identity'?" In S. Hall and P. du Gay, eds. *Questions of Cultural Identity*. Pp. 1-17. London: Sage.

Harcourt, Wendy, ed. 1999. *Women@Internet. Creating New Cultures in Cyberspace*. London: Zed Books.

Harcourt, Wendy and Arturo Escobar. eds. 2005. *Women and the Politics of Place*. Bloomfield: Kumarian Press.

Juris, Jeff. 2008. *Networking Futures: The Movements Against Corporate Globalization*. Durham: Duke University press.

Juris, Jeff. 2005. "The New Digital Media and Activist Networking within Anti-Corporate Globalization Movements." *Annal, AAPSS* 597: 189-208.

Digital Age Activism: Anti-Corporate Globalization and the Cultural Politics of Transnational Networking. PhD Dissertation, Department of Anthropology, University of California, Berkeley.

Kaufman, Stuart. 1995. *At Home in the Universe. The Search for Laws of Self-Organization and Complexity*. Oxford: Oxford University Press.

Keck, Margaret, and Kathryn Sikkink. 1998. *Activists Beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca: Cornell University Press.

King, Mary. 2006. *Emergent Socialities: Networks of Biodiversity and Anti-Globalization*. PhD Dissertation, Department of Anthropology, University of Massachusetts, Amherst.

- King, Mary. 2005. "Looking out from Within, Confronting the Dilemmas of Activist Research." Presented at the AAA Annual Meeting, Washington, DC. December 1-5.
- Latour, Bruno. 1997. "The Trouble with Actor-Network Theory." In <http://www.ensmp.fr/~latour/poparticles/poparticle/p067.html>
- Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Law, John. 2000[1992]. "Notes on the Theory of the Actor Network." Downloaded from <http://tina.lancs.ac.uk/sociology/soc054jl.html>
- Lévy, Pierre. 1997. *Collective Intelligence: Mankind's Emerging World in Cyberspace*. New York: Plenum Trade.
- Leyva Solano, Xochitl. 2003. "Concerning the Hows and Whys in the Ethnography of Social Movement Networks." Presented at the Department of Anthropology, University of North Carolina, Chapel Hill, March 17.
- Leyva Solano, Xochitl. 2002. "Neo-Zapatismo: Networks of Power and War." PhD dissertation, Department of Anthropology, University of Manchester.
- Malo, Marta, ed. 2004. *Nociones Comunes : Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Madrid : Traficantes de Sueños.
- Marcus, George, ed. 1999. *Critical Anthropology Now*. Santa Fe: School of American Research.
- Markos, Anton. 2002. *Readers of the Book of Life. Contextualizing Developmental Evolutionary Biology*. Oxford: Oxford University Press.
- Marston, Sally, John Paul Jones III, and Keith Woorward. 2005. "Human Geography without Scale." *Transactions of the Institute of British Geography* NS 30: 416-432.
- Maturana, Humberto, and Francisco Varela. 1987. *The Tree of Knowledge*. Boston: Shambhala.
- Maturana, Humberto, and Francisco Varela. 1980. *Autopoiesis and Cognition*. Boston: Reidel Publishing Company.
- Mignolo, Walter. 2000. *Local Histories/Global Designs*. Princeton: Princeton University Press.
- Mignolo, Walter. 2001. "Local Histories and Global Designs: An Interview with Walter Mignolo." *Discourse* 22(3): 7-33.
- Olesen, Thomas. 2005. *International Zapatismo : the construction of solidarity in the age of globalization*. London: Zez Books.
- Osterweil, Michal. Forthcoming. "Global Uprisings: Towards a Politics of the Artisan" with Graeme Chesters. in David Graeber, and Stevphen Shukatis eds, *Constituent Imagination: Militant Investigation // Collective Theorization*. Oakland and Edinburgh: AK Press. 2006

Osterweil, Michal. 2006. "Theoretical-Practice: Il movimento dei movimenti and (re)inventing the political." paper presented at Cortona Colloquium: Cultural Conflicts, Social Movements and New Rights: A European Challenge. October 20-22, Cortona, Italy.

Osterweil, Michal. 2005a. "Place-Based Globalism: Locating Women in the Alternative Globalization Movement." In W. Harcourt and A. Escobar, eds. *Women and the Politics of Place*. Pp. 174-189. Bloomfield, CT: Kumarian Press

Osterweil, Michal. 2005b. "Social Movements as Knowledge Practice Formations: Towards an 'Ethno-Carto-Graphy' of Italy's Movimento Dei Movimenti." PhD dissertation prospectus, Department of Anthropology, University of North Carolina, Chapel Hill.

Osterweil, Michal. 2004. "A cultural-political approach to reinventing the political" *International Social Science Journal*, Special Issue: Explosions in Open Space: The World Social Forum and cultures of politics. No. 182. December 2004.

Peltonen, Lasse. 2006. "Fluids on the Move: An Analogical Account of Environmental Mobilization." In Yrjö Haila & Chuck Dyke, eds. *How Nature Speaks. The Dynamics of the Human Ecological Condition*. Pp. 150-176. Durham: Duke University Press.

Prigogine, Ilya and Grégoire Nicolis. 1989. *Exploring Complexity*. New York: W.H. Freeman and Company

Prigogine, Ilya and Isabelle Stengers. 1984. *Order Out of Chaos*. New York: bantam Books.

Riles, Annelise. 2001. *The Network Inside Out*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Santos, Boaventura de Sousa. 2004. "The World Social Forum: Towards a Counter-Hegemonic Globalisation (Part I)." In J. Sen, A. Anand, A. Escobar, and P. Waterman, eds. Pp. 235-245. Delhi: Viveka.

Santos, Boaventura de Sousa. 2002. *Towards a New Legal Common Sense*. London: Butterworth.

Smith, Jackie, Charles Chatfield, and Ron Pagnucco, eds. 1997. *Transnational Social Movements and Global Politics*. Syracuse: Syracuse University Press.

Solé, Ricard, and Brian Goodwin. 2000. *Signs of Life. How Complexity Pervades Biology*. New York: Basic Books.

Strathern, Marilyn. 1996. "Cutting the Network." *Journal of the Royal Anthropological Institute* (n.s.) 2: 517-535.

Summer, Kay, and Harry Halpin. 2005. "The End of the World as We Know it." In D. Harvie, K. Milburn, B. Trott and D. Watts, eds. *Shut Them Down! The G8, Gleneagles 2005 and the Movement of Movements*. Pp. 351-360. Brooklyn: Autonomedia.

Terranova, Tiziana. 2004. *Network Culture*. London: Pluto Press.

Terranova, Tiziana. 2001. "Demonstrating the globe: virtual action in the network society," in David Holmes, ed. *Virtual Globalization: Virtual Spaces/Tourist Spaces*. pp. 95-113. London: Routledge.

Virilio, Paul. 1999. *Politics of the Very Worst*. New York: Semiotext(e).

Virilio, Paul. 1997. *The Open Sky*. New York: Verso.

Wright, Steven. 2002. *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*. London: Pluto Press.

Wu Ming 1. 2001. "Tute Bianche: La Prassi della Mitopoiesi in Tempi di Catastrofe"
<http://www.wumingfoundation.com/italiano/outtakes/monaco.html>. October, 2001.