

Año 1  
Número 2  
Invierno 2015

# Revista de Políticas Sociales

## Jóvenes y movimientos sociales: tensiones en torno a la “vida comunitaria”

Gabriela Fernanda Scarfó  
Docente del Ciclo  
de Licenciatura en  
Educación Inicial  
UNM  
gscarfo@docentes.unm.edu.ar

La cuestión de la “comunidad” ha sido pensada de distintas maneras en el transcurso de la historia. Está presente desde el siglo *xiv*, para referirse a “grupos sociales reales” pero también –desde el siglo *xvi*, en adelante– remite a “una calidad determinada de relación” marcada por el sentido de pertenencia, identidad y características comunes que, a la luz de discusiones más actuales, podríamos decir que tiende a soslayar la singularidad de la diferencia. Un hito importante en la historia de este concepto se produce a fines del siglo *xix*, –aunque hay indicios dos siglos antes de esta distinción– cuando Tönnies (1887) formaliza el contraste entre comunidad y Estado o sociedad, otorgando a la primera relaciones directas, totales y más significativas, en contraste con las relaciones más formales, abstractas e instrumentales de Estado o sociedad en su sentido moderno (Williams, 2000). Si bien con esta obra de Ferdinand Tönnies se inició, estrictamente hablando, la reflexión teórico-sociológica acerca de la comunidad, la preocupación acerca de este concepto se mantiene contemporáneamente en debates que incluyen, por un lado, autores como Habermas (1987) y Giddens (1990), en cuyos trabajos el concepto de comunidad carece de peso propio en comparación con la importancia que tuvo para la sociología de los “padres fundadores”, y por otro lado, otro “tipo” de sociólogos más volcados al ensayismo y menos proclives a la “dura” sistematización teórica, como Bauman (2003), Maffesoli (1990), Sennett (2000, 2001) y Scott Lash (1997), quienes le dedicaron comparativamente una mayor atención al concepto de comunidad.<sup>1</sup> Por otra parte, corresponde señalar que en cada uno de estos autores la comunidad

aparece con distintos matices y connotaciones. Asimismo, este “revival de la comunidad” no se restringe sólo a las ciencias sociales, sino que también es un concepto privilegiado de la reflexión filosófica.<sup>2</sup> Pero la pertinencia del concepto de comunidad –como señalan los trabajos de Marinis (2005; 2010)– no se debe sólo a su resurgimiento en la teoría sociológica contemporánea, sino a su (re)aparición en el discurso político y en las prácticas de las organizaciones sociales que han tenido lugar en las últimas décadas –fundamentalmente desde la década del 90– y que reavivan el pensamiento político y social contemporáneo.

A continuación, nos detendremos fundamentalmente en los aportes de Zygmunt Bauman y Ulrich Beck para analizar las tensiones entre comunidad e individuo que están presentes tanto en el significado de estas categorías teóricas como en el uso que de ellas reflejan las prácticas “comunitarias” que sostienen las organizaciones bajo estudio. Ambos autores sostienen el concepto de *individualización* como un fenómeno que caracteriza a la *segunda modernidad*. Beck (2004) lo aborda como *individualismo institucionalizado*, en tanto en las instituciones modernas los derechos civiles, políticos y sociales remiten no al grupo sino al individuo. Se trata entonces de un “desequilibrio institucionalizado” que implica un individuo desincrustado que debe hacer frente a los problemas globales en una sociedad de riesgo.

En este mismo sentido, Bauman (2003) señala cómo durante el curso de la *individualización* la seguridad se intercambió por la libertad. El autor retoma a Jean-Paul Fitoussi y Pierre Rosanvallon (1996), en referencia

1. Se retoma aquí la distinción inicial señalada por de Marinis (2010), en tanto somero criterio de agrupamiento. Según el autor, los primeros –entre los cuales incluye también a Niklas Luhmann y Pierre Bourdieu– buscaron de maneras muy diversas “construir ambiciosos esquemas teóricos, sistemáticos, abstractos y generalizados”. Los segundos, por su parte, tendieron más bien a hacer de la práctica sociológica un ejercicio ensayístico de crítica cultural de la sociedad contemporánea.

2. Desde la mirada de la filosofía, el debate actual sobre la comunidad reconoce dos escuelas principales: la escuela francesa, cuyos principales representantes son G. Bataille, M. Blanchot, J-L. Nancy y J. Derrida, y la escuela italiana, donde se destacan los trabajos G. Agamben y R. Esposito.



a la “ambivalencia del individualismo moderno” que potencia la emancipación y autonomía de los individuos, transformándolos en sujetos de derechos responsables de un futuro que parece no estar prefigurado por nada externo. En este nuevo escenario de cambios políticos, económicos y culturales, Bauman (2003) reconoce “dos fuentes de comunitarismo” que son recuperadas aquí, ya que dan cuenta de distintas maneras de resolver las incertidumbres que plantea la nueva época, y al mismo tiempo muestran la acción de los sujetos y su *agencia* –entendida como la capacidad de los sujetos para interpretar, actuar y reaccionar frente a las normas e instituciones (Giddens, 1982). Por un lado estaría la situación de los “triunfadores”, aquellos sujetos sociales que “logran convertir la individualidad *de jure*, en una individualidad *de facto*”. Son quienes no necesitan la comunidad porque son pocos los beneficios que obtendrían de las obligaciones comunitarias y mucho lo que podrían perder si quedaran allí atrapados. Goeff Dench señaló la característica que impulsa a salir de la comunidad a quienes pueden hacerlo: “un elemento integrante de la idea de comunidad es la obligación fraternal de compartir los beneficios entre sus miembros, con independencia de cuánto talento o cuán importantes sean”. Lo que equivaldría a igualar el comunitarismo en una “filosofía de los débiles”, siendo débiles los individuos *de jure* que no son capaces de alcanzar la individualidad *de facto*, y en consecuencia, necesitan que se imponga la obligación de compartir por sobre la idea de que se tiene lo que cada uno pudo obtener por sus propios méritos. Así, incapaces los “poderosos y triunfadores” de prescindir de esta lógica meritocrática que los distingue por su dignidad, valor y honor, están necesariamente negando la idea de comunidad. En consecuencia, los miembros de la “elite global” (con este concepto Bauman se refiere a la burbuja de la empresa y de la industria cultural) persiguen comunidades estéticas, es decir, una comunidad de *mismidad*, de quienes piensan o actúan como ellos. Los lazos de esta comunidad deben ser ante todo flexibles y no vinculantes, los compromisos son a corto plazo y sin consecuencias: “se busca una capa ligera, no una jaula de hierro”. En contraposición a las comunidades estéticas se encuentra la comunidad ética, aquella que buscan los individuos *de jure*, aquellos individuos “por designación” que deben resolver sus problemas solos y que luchan en vano por ser individuos *de facto*. Es un tipo de comunidad que, “colectivamente, podría hacer realidad aquello que, individualmente, echan de menos y les falta”. Se trata de una comunidad opuesta a la estética: implica tejer entre sus miembros una red de *responsabilidades éticas*, donde los compromisos sean a largo plazo, los derechos inalienables y las obligaciones irrenunciables. Los compromisos del tipo “compartir fraternalmente” sostienen la seguridad de todos sus miembros

frente a los errores y las desgracias de la vida individual. Es decir, una garantía de seguridad a la que no tienen acceso disponiendo solamente de sus pocos recursos.

A partir del análisis de la comunidad ética podemos comprender algunos vínculos que se tejen al interior de las organizaciones sociales que sostiene la vida comunitaria como un modelo *alternativo* de organización y de vida, es decir, un modelo de comunidad ética. Simultáneamente, se torna necesario encuadrar el surgimiento de este tipo de proyectos en el contexto histórico de la modernidad *líquida*, donde la constancia de los niveles de vida y la ausencia de una mejora visible se traduce como un signo de privación. La modernidad líquida, como época de la desvinculación, está marcada por un proceso de individualización según el cual los problemas se sufren y se solucionan en solitario. La vida, entendida como una experiencia individual, repercute en la percepción de la dicha o desdicha como resultado de la propia capacidad del sujeto. Como señaló Ulrich Beck (2004), a todos se nos exige “buscar soluciones biográficas a contradicciones sistémicas”.

Llegados a este punto de la discusión teórica, nos preguntamos acerca de las experiencias comunitarias bajo estudio y sus limitaciones para escapar a la lógica de la individualización. En definitiva, si –como señala Bauman– existe una contradicción entre seguridad y libertad, en tanto perder la comunidad significa perder la seguridad y ganar comunidad significaría perder libertad, nos preguntamos cómo se juega esta tensión en las organizaciones sociales.

## Vida comunitaria, cultura de la propia vida

En el marco de la realización del proceso de *individualización*, Beck (2004) señala el surgimiento de la *autocultura*, o “cultura de la propia vida”, entendida como la vinculación de individuos hacia la búsqueda de una “vida propia”. Entre las características que hacen a la cultura del yo, hay una que remite directamente a los nuevos movimientos sociales: “la autorganización orientada hacia la acción y no hacia las urnas”. Es decir, el derecho de los ciudadanos de hacerse cargo de las cuestiones que consideran relevantes. Se trata de una lógica de autorganización que produce sus propias iniciativas y exige apoyos y recursos institucionales. En el caso de las organizaciones bajo estudio, la cultura del yo señala la capacidad de resistencia desde el seno de la sociedad civil.

Ahora bien, en el marco de un capitalismo sin trabajo, el autor señala que la autocultura, lejos de ser la respuesta para la superación de las condiciones de precariedad, es precisamente el modo en que se agudizan las desigualdades sociales. Tampoco escapa a la individualización, dado que la autocultura lleva a los sujetos a cargar con la responsabilidad y la culpabilidad individual de su situación. En este punto, el sentimiento de culpa o vergüenza reemplaza a la conciencia de clase. Así, un destino colectivo estructuralmente determinado se transforma en culpabilidad, y la pobreza en atributo individual.

Entonces, ante el fracaso de la sociedad –o más bien del Estado– como totalidad capaz de ofrecer refugio y por lo tanto pertenencia, surge la comunidad local, la comunidad encarnada en un *territorio* que busca proveer el sentimiento de seguridad perdido. El resultado final es una comunidad compuesta por *mismidad*, es decir, una comunidad marcada por la ausencia del otro, lo que termina produciendo una especie de “gueto voluntario”<sup>3</sup> (Bauman, 2003).

En este punto recuperamos a Loïc Wacquant, para quien el gueto combina el confinamiento espacial con el social, que se acentúan por la homogeneidad interior frente a la heterogeneidad del mundo exterior. En el caso de los individuos sin posibilidades de salir del gueto, esta mismidad se transforma en una “jaula de hierro” que, al no poder quitársela, termina por producir resentimiento. “Ser pobre en una sociedad rica conlleva el estatus de una anomalía social y de verse privado de controlar la propia representación e identidad colectiva” (citado en Bauman, 2003: 141). Así las cosas, “la vida del *gueto* no sedimenta en comunidad”. Cargar con el mismo estigma no hermana a los señalados. Por el contrario, despierta el desprecio y no logra fomentar el respeto mutuo, pese a las relaciones de amistad que puedan crearse. Wacquant (2007) señala la “maldición de ser pobre” en una sociedad en la que la participación en el consumo es condición de acceso a la dignidad social, “el pasaporte a la ciudadanía”, sobre todo para aquellos que –como los jóvenes de esta organización social que viven cotidianamente en contextos de desigualdad social– nada tienen para demostrar su pertenencia.

3. Si bien con estos términos Bauman busca señalar críticamente al producto de barrios cerrados, en su argumentación se refiere también a los auténticos guetos, marcados por la pobreza y la exclusión.

## El campo empírico y una tensión cotidiana: ¿salida colectiva o individual? <sup>4</sup>

Los primeros avances de investigación sostenían que para los jóvenes adolescentes que viven en situaciones de desigualdad social las experiencias de trabajo colectivo y comunitario fomentan en ellos el *reconocimiento* y el *respeto* que no obtienen en otros espacios sociales. En la actualidad, la continuidad y profundización del trabajo de campo permitió profundizar en la problemática social y documentar, también, las tensiones que aparecen en la vida cotidiana de estos jóvenes adolescentes que en ocasiones se debaten entre la seguridad que brinda elegir la vida comunitaria y la libertad individual que ocasiona no hacerlo.

La organización social –a la que llamaremos *La ola*– es una institución con corrientes de pensamiento y acción no asistencialista, cuyos argumentos apelan a la *cultura del trabajo* y a sus aspectos formativos en la construcción del niño y el joven como sujetos sociales, pero también como sujetos políticos insertos en una sociedad que les demanda competencias intelectuales y operativas que el circuito escolar “de pobres para pobres” no logra desarrollar igualmente. Comenzó su trabajo en 1999 con familias de General Rodríguez, una localidad ubicada en la zona oeste del Gran Buenos Aires. En la actualidad atiende a casi doscientos niños y jóvenes mayoritariamente provenientes de familias de zonas en situación de alta vulnerabilidad. Ellos participan de los diversos espacios que conforman esta organización de base territorial que ha venido creciendo a lo largo de los últimos quince años. Para este artículo se recupera el trabajo de campo realizado en el marco de un emprendimiento productivo –denominado *cooperativa de jóvenes*–<sup>5</sup> donde se

desarrollan tareas agrícolas tales como cría de cerdos, pollos y huerta orgánica. Para la organización, el objetivo del espacio es que los jóvenes adolescentes puedan recuperar la *cultura del trabajo*, entendida “no sólo como la adopción de costumbres laborales y su sostén en el tiempo, sino también la conciencia de que el trabajo dignifica en cuanto ayuda como organizador de la vida familiar y retribuye con su producción”.<sup>6</sup>

En trabajos anteriores (Padawer y otros, 2009; Scarfó, 2010) se señaló que en las organizaciones sociales bajo estudio se construye cotidianamente la perspectiva de que los niños y jóvenes son sujetos que atraviesan un proceso de progresiva autonomía bajo la protección adulta. Esto implica atender al otorgamiento –también creciente– de la posibilidad de auto-sostenimiento. Como señala Sennett (2003), en la sociedad moderna el respeto, la ciudadanía y la desigualdad se vinculan a partir de las capacidades de autosostenimiento, y en consecuencia *el respeto* por parte de los otros y por sí mismos está atado a la capacidad de ser autosuficiente en términos materiales, aunque al mismo tiempo la dignidad del trabajo sólo puede ser alcanzada por unos pocos.

Para los referentes adultos de *La ola*, la sociedad actual está atravesada fuertemente por “valores como el individualismo, el egoísmo y la resignación” que “condenan en forma progresiva y cada vez más brutal a por lo menos tres generaciones”. Frente a esta situación se proponen “construir otra sociedad, basada en un estilo de vida comunitario y cooperativo, desde lo cotidiano hasta la forma de producción económica o cultural”. En este sentido, la cooperativa agraria representa un emprendimiento comunitario, donde el trabajo colectivo y solidario es la base de la tarea cotidiana. La salida individual es explícitamente considerada negativa, al tiempo que se insiste en una “formación humana comunitaria y cooperativa”.<sup>7</sup>

Esta propuesta de vida comunitaria recupera el contraste que señalara Tönnies (1887) entre comunidad, como un espacio de relaciones directas, totales y más significativas, y sociedad, definida por relaciones más formales, abstractas e instrumentales. Asimismo, implica un elemento integrante de la idea de comunidad, la obligación fraternal de compartir el trabajo y los beneficios entre sus miembros, con independencia

4. Lo analizado en este punto corresponde a los avances de mi tesis doctoral “Prácticas escolares alternativas: el trabajo como principio educador de la infancia” y forma parte de la producción de un equipo de investigación más amplio que documenta las prácticas de niños y jóvenes adolescentes, encaminadas hacia el “bien común” o espacio público. Para preservar el anonimato de los interlocutores y las instituciones se ha optado por utilizar seudónimos en todos los testimonios.

5. En general, se respetan las regulaciones del trabajo de los jóvenes adolescentes que en Argentina se rigen por lo estipulado en la reciente Ley 26.390 sobre Prohibición del Trabajo Infantil y Protección del Trabajo Adolescente, sancionada en junio de 2008 y que modifica a la Ley 20.744 de Contrato de Trabajo (sancionada en 1974). La nueva ley eleva la edad mínima de admisión al empleo desde los 14 a los 16 años (artículo 2).

6. Fuente: documento institucional de circulación interna.

7. Fuente: documento institucional de circulación interna.

de cuánto talento o cuán importantes sean. En términos de Bauman, pretende ser una comunidad ética, un tipo de comunidad que busca colectivamente hacer realidad aquello que individualmente los sujetos no pueden alcanzar.

La vida comunitaria en la cooperativa agraria implica una responsabilidad colectiva por el trabajo en el campo. Así, aunque los jóvenes reciben un pago por mes en concepto de *salario*, si algún mes el campo no genera ingresos a través de la venta de animales, el *salario* se reduce o no se recibe. Cuando eso sucede, los jóvenes ponen en tensión el sentido de su pertenencia a *la cooperativa de jóvenes*. En este sentido, si en los primeros avances de investigación se sostenía que las experiencias de trabajo colectivo y comunitario fomentan en ellos el *reconocimiento* y el *respeto* que no obtienen en otros espacios sociales, es necesario matizar esta afirmación a la luz de la importancia que adquiere el *salario*. En varias oportunidades los jóvenes señalan su malestar por no cobrar mensualmente y en otras tantas ocasiones esto provocaba el abandono de sus tareas o a la realización de las mismas a desgano.<sup>8</sup>

De esta forma, es en estos intersticios de la vida cotidiana donde lo colectivo pierde fuerza y la salida individual surge como otra perspectiva posible. Retomando a Bauman (2003), si en la comunidad se intercambia seguridad por libertad, para algunos jóvenes la seguridad (representada en un hogar donde dormir, comida y ropa) no es suficiente frente el peso de las responsabilidades colectivas que conlleva y un trabajo escasamente remunerado. Cabe recordar, como se señaló anteriormente, que el respeto está ligado no sólo al trabajo realizado sino a la retribución que se obtenga del mismo, en tanto forma de garantizar el autosostenimiento, entendido aquí en oposición a la dependencia, situación que aparece como vergonzante para los sujetos. Así, cuando “el campo no va bien” y la organización paga los *salarios* (ante la imposibilidad de que el dinero salga de la propia cooperativa), los jóvenes manifiestan su disconformidad afirmando: “nosotros queremos depender de nosotros. No queremos que *Oscar* (referente de la organización) venga y se ocupe de nosotros. O que venga otro de afuera y se ocupe de los problemas de nosotros”.

---

8. Además, es posible suponer que el cobro de un salario mensual fijo quebranta las bases de un emprendimiento cooperativo, en el cual, por principio, los integrantes son “dueños” o “socios” y no trabajadores con salario. Este hecho remite a una relación laboral tradicional que tampoco contribuye a construir lazos fuertes de pertenencia con el proyecto.



Como se anticipó, el proyecto de La ola se distancia de perspectivas asistencialistas porque no busca ser “un lugar de contención” o “una experiencia para que los adolescentes no estén en la calle”. Por el contrario, persigue como objetivo último la “transformación estructural de la sociedad, experimentando en pequeño el país que queremos para todos”. En este sentido, se pone en juego una lógica de autoorganización que no escapa al proceso de individualización que señala Beck (2004). Sin embargo, pareciera haber una tensión al interior de esta institución que, al mismo tiempo que pugna por crear valores comunitarios –en manifiesta oposición al individualismo reinante en la sociedad actual–, no logra escapar de esa misma lógica y corre con las consecuencias de la “autocultura”, es decir, lleva a los sujetos a cargar con la responsabilidad y culpabilidad individual de su situación y simultáneamente hace aparecer el sentimiento de culpa o vergüenza. Como señala un joven: “los pibes de mi edad están tirados fumando. A mí no me dan lástima, todos tuvimos oportunidad de trabajar y estudiar. Estudiar y venir a trabajar es una responsabilidad mía”.

En el trabajo de campo puede verse cómo algunos jóvenes buscan salirse de La ola en un intento de liberarse de la marca de “ser pobre”. Estas situaciones parecerían mostrar formas de resistencia que buscan quitarse el peso de una representación e identidad colectiva marcadas por la pobreza y la desigualdad social. Por otra parte, en tanto los jóvenes varones de la organización desempeñan sus actividades laborales en una cooperativa agraria, deben hacer frente además con el estigma del trabajador del campo, oficio socialmente desvalorizado. Como señala un joven entrevistado: “a mí me gusta más la ciudad, cualquier cosa menos el campo. Me gustaría vivir en La ola pero no trabajar ahí. (...) Yo no me siento parte del campo, y me llevo bien con todos los que se fueron”.

Como señala Wacquant (2007), la carga del mismo estigma no hermana a los señalados. La “maldición de ser pobre” –en una sociedad en la que la participación en el consumo es condición de acceso a la dignidad social– permite suponer por qué los jóvenes impugnan el trabajo en el campo, que hasta ahora no les ha dado una renta que tal vez logre revertir el estigma.

## Palabras finales

Retomando a Williams, la palabra comunidad, “a diferencia de todos los otros términos de la organización social (Estado, nación, sociedad, etcétera) nunca parece usarse de manera desfavorable ni tener como contraste ningún término positivo de oposición o distinción” (Williams, 2000: 77). Sin embargo, en esta organización social la vida comunitaria no es siempre un término estrictamente positivo. En ocasiones, la idea de colectivo que subyace en ella alcanza para dar seguridad a todos los sujetos que viven en este tipo de comunidad ética. En otras, las demandas individuales que sostiene parte de los jóvenes trabajadores tensionan la seguridad que brinda vivir en comunidad y remarcan la libertad de vivir fuera de ella.

Sumado a las dificultades de pensar lo individual dentro de lo colectivo, la representación de esta comunidad –que abarca un colectivo de sujetos atravesado por la desigualdad– acentúa el estigma del “ser pobre”. Si, como sostiene Wacquant, ser pobre en esta sociedad implica cargar con el estatus de “anomalía social”, es posible entonces que los jóvenes busquen nuevos horizontes que en ocasiones impliquen el abandono de la *comunidad*.

## Bibliografía

- Bauman, Z. (2003): *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid, Siglo XXI.
- (1999): *Modernidad líquida*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Batallán, G. (2007): *Docentes de infancia. Antropología del trabajo en la escuela primaria*. Buenos Aires, Paidós.
- Batallán, G. y S. Campanini (2005): “Infancia, Juventud y Política. Aproximación conceptual en el marco de la democracia participativa”. Ponencia en el *I Congreso Latinoamericano de Antropología*. Rosario, Asociación Latinoamericana de Antropología.
- Batallán, G. y J. García (1992): “Antropología y participación. Contribución al debate metodológico”. En *Revista Publicar*, N° 1, Colegio de Graduados de Antropología, Buenos Aires.
- Beck, U. y E. Beck-Gernsheim (2004): *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Madrid, Paidós Ibérica.
- Beck, U., A. Giddens y S. Lash (1997): *Modernización reflexiva*. Madrid, Alianza.
- de Marinis, P. (2010): “Comunidad: derivas de un concepto a través de la historia de la teoría sociológica”. En *Papeles del CEIC*, introducción al monográfico sobre “Comunidad”, Universidad del País Vasco.
- (2005): “16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)”. En *Papeles del CEIC*, N° 15, páginas 1-39.
- Fitoussi, J. P. y P. Rosanvallon (1996): *La nueva era de las desigualdades*. Buenos Aires, Manantial.
- Geertz, C. (1987): *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.
- Giddens, A. (1990): *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza.
- (1982): “Hermenéutica y teoría social”. En *Profiles and Critiques in Social Theory*, University of California Press. Traducción en Mimeo de José Fernando García.
- Habermas, J. (1987): *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus.
- Lash, S. (1994): “La reflexividad y sus dobles: estructura, estética, comunidad”. En U. Beck, A. Giddens y S. Lash: *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid, Alianza.
- Maffesoli, M. (1990): *El tiempo de las tribus: el declive del individualismo en las sociedades de masas*. Barcelona, Icaria.
- Mazzoli, P. y G. Miñana, G. (2009): “Tejiendo lazos, saberes y solidaridad: experiencias socioproductivas hacia la inclusión”. En *Pedagogía, trabajo y movimientos sociales: una experiencia de formación en la UBA*. Compilado por Silvia Llomovatte y otros. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires. CD-ROM.
- Neufeld, M. (1997): “Acerca de Antropología Social e Historia: una mirada desde la Antropología de la Educación”. En *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, N° 17.
- Padawer, A., G. Scarfó, M. Rubinstein y M. Visintín. (2009): “Movimientos sociales y educación: debates sobre la transicionalidad de la infancia y de la juventud en distintos contextos de socialización”. En *Revista Intersecciones en Antropología*, volumen 10, N° 1, Olavarría.
- Scarfó, G. (2010): “Tensiones en torno a la relación entre niños, jóvenes adolescentes y trabajo. Un estudio antropológico en el seno de dos movimientos sociales”. En *Revista Margen*, N° 57, Buenos Aires.
- Sennett, R. (2000): *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona, Anagrama.
- (2001): *Vida urbana e identidad personal. Los usos del orden*. Barcelona, Península.
- (2003): *El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Barcelona, Anagrama.
- Sousa Santos, B. (2000): *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao, Desclée.
- Tönnies, F. (1947 [1887]): *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires, Losada.
- Wacquant, L. (2007): *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferia y Estado*. Buenos Aires, Siglo XXI.