

Aportes del pensamiento crítico latinoamericano al análisis de los movimientos sociales. Una revisión de José Carlos Mariátegui, René Zavaleta, Rodolfo Kusch y Arturo Escobar*

Zahiry Martínez Araujo, Verónica Soto Pimentel,*****

Agustina Gradin** y Dario Di Zacom*******

Resumen

En este escrito recuperamos algunas conceptualizaciones que cuatro autores latinoamericanos, en sus tiempos y contextos históricos, han elaborado para analizar la desigualdad y los sujetos subalternos en América Latina. Hablamos de José Carlos Mariátegui (1894-1930), René Zavaleta (1937-1984), Rodolfo Kusch (1922-1979) y Arturo Escobar (1952). En cuanto estos autores se preguntan por la persistencia de la desigualdad en la región y los límites de los procesos de modernización para superarla, dándole un lugar protagónico a los/as sujetos subalternos/as que los resisten e intentan revertirlos, ensayamos su potencialidad teórica para abordar los movimientos sociales

* Enviado: 15/07/2020, Aceptado: 14/10/2020.

**Licenciada en Psicología por la Universidad Central de Venezuela y Mg. en Psicología por la Universidad Simón Bolívar de Venezuela. Actualmente cursa el Doctorado en Ciencias Sociales de la UNGS y es becaria doctoral de Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Centro de Investigaciones Sociales - Instituto de Desarrollo Económico y Social, Argentina). Correo electrónico: zahiry.martinez@gmail.com

*** Socióloga y Licenciada en Filosofía por la Universidad Católica de Chile; Magister en Políticas Públicas para el Desarrollo con Inclusión Social por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Argentina. Doctoranda en Ciencias Sociales en la Universidad de Buenos Aires y becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina). Correo electrónico: vsoto@flacso.org.ar

**** Licenciada en Ciencias Políticas (Universidad de Buenos Aires), Mg. en Políticas Públicas para el Desarrollo con Inclusión Social (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina), Dra. en Ciencias Sociales (Universidad de Buenos Aires). Docente – Investigadora Instituto de Investigaciones Sociales de América Latina, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- Centro de Investigaciones Sociales, Argentina. (IICSAL FLACSO/CONICET, Argentina). Correo electrónico: agradin@flacso.org.ar

***** Licenciado en Historia por la Universidad de Los Andes de Venezuela, Especialista en Filosofía de la misma universidad y Diploma de las Organizaciones de la Sociedad Civil de Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Maestrando en Políticas Públicas para el Desarrollo con Inclusión Social de Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO, Argentina). Correo electrónico: dariodizacomo@gmail.com

como actores y actrices de transformación social. Para ello, miramos el devenir de los movimientos de la economía popular y de los feminismos en la Argentina actual.

Palabras claves: sujetos subalternos; transformación social; economía popular; feminismos; pensamiento crítico latinoamericano.

Abstract

In this paper we recover some conceptualizations developed by four Latin American authors, in their own times and historical context, to analyze inequality and subaltern subjects in Latin America. We refer to José Carlos Mariátegui (1894-1930), René Zavaleta (1937-1984), Rodolfo Kusch (1922-1979) and Arturo Escobar (1952). Since these authors wonder about the persistence of inequality in the region and the limits of the modernization processes to overcome it, giving a leading place to the subordinate subjects who resist them and try to reverse them, we try out their theoretical potential to approach social movements as social transformation actors and actresses. For this purpose, we look at the becoming of the popular economy and feminism movements in Argentina today.

Key words: subaltern subjects; social transformation; popular economy; feminisms; Latin American critical thinking.

Resumo

Neste artigo recuperamos algumas conceptualizações que quatro autores latino-americanos, nos seus tempos e contextos históricos, elaboraram para analisar a desigualdade e os sujeitos subalternos na América Latina. Falamos de José Carlos Mariátegui (1894-1930), René Zavaleta (1937-1984), Rodolfo Kusch (1922-1979) e Arturo Escobar (1952). Assim que estes autores se interrogam sobre a persistência da desigualdade na região e os limites dos processos de modernização para a ultrapassar, dando um papel de liderança aos sujeitos subalternos que lhes resistem e tentam revertê-los, ensaiamos o seu potencial teórico para abordar os movimentos sociais como actores e actrizes da transformação social. Para tal, olhamos para a evolução da economia popular e dos movimentos feministas na Argentina de hoje.

Palabras-chave: sujetos subalternos, economía popular, feminismos, pensamiento crítico latino-americano.

1. Introducción

En este escrito recuperamos algunas conceptualizaciones que cuatro autores latinoamericanos, en sus tiempos y contextos históricos, han elaborado para analizar la desigualdad y los *sujetos subalternos*¹ en América Latina. Hablamos de José Carlos Mariátegui (1894-1930), René Zavaleta (1937-1984), Rodolfo Kusch (1922-1979) y Arturo Escobar (1952). En cuanto estos autores se preguntan por la persistencia de la desigualdad en la región y los límites de los procesos de modernización para superarla, dándole un lugar protagónico a los sujetos subalternos que los resisten e intentan revertirlos, ensayamos su potencialidad teórica para abordar los movimientos sociales como actores y actrices de transformación social. Para ello, miramos el devenir de los movimientos de la economía popular y de los feminismos en la Argentina actual.

La recuperación de estos pensadores y el viraje hacia estos movimientos sociales no es casual. Es fruto de discusiones teóricas impulsadas desde 2016 en el Seminario de Pensamiento Crítico Latinoamericano, radicado en el Programa de Organizaciones de la Sociedad Civil de FLACSO-Argentina. Este espacio tiene como objetivo tanto revisar y discutir las perspectivas teóricas latinoamericanas acerca de la relación Estado-Sociedad Civil, como debatir el potencial epistemológico de estas teorías para el análisis de dicha relación. En estas reflexiones estábamos cuando las movilizaciones sociales contra la aplicación de políticas neoliberales por parte del gobierno de Mauricio Macri en Argentina (2015-2019), se fueron acrecentando sobre todo a mediados de 2018, lo que nos obligó a volcar dichas reflexiones hacia la observación y análisis de los movimientos que las protagonizaban. Entre ellos, llamaron nuestra atención los de la economía popular y los feministas, como dos actores con mayor capacidad de movilización y visibilización de demandas en el período. Precisamente, en los autores mencionados encontramos una ventana interpretativa en cuanto ponían especial preocupación por los sujetos subalternos que padecen los modelos de desarrollo

¹ Al tratarse de autores que abordan la situación latinoamericana desde principios del siglo XX hasta la actualidad, comprenderemos por *sujetos subalternos* a los sectores de las sociedades latinoamericanas que en sus tiempos y contextos fueron identificados como padeciendo la frustrada implementación de las políticas para desarrollo en la región, quedando en situación de exclusión.

capitalistas y neoliberales. Así, la reflexión teórica y la realidad histórica convergieron en la pregunta por el potencial analítico del pensamiento crítico latinoamericano para describir la emergencia y devenir de estos dos movimientos y sus formas de resistencia al modelo neoliberal. Así, entendemos como modelo neoliberal a la lógica económica basada en la reactualización de la doctrina del libre mercado, la desregulación económica y la defensa de la propiedad privada, que tiene como figura central al individuo libre y competitivo para alcanzar el bienestar y un Estado que se limite a garantizarlo. Esta lógica deja afuera del sistema económico y social a más de un tercio de la población de nuestras sociedades. El neoliberalismo tardío, forma que adquiere la última fase del neoliberalismo en la región luego del cierre del ciclo progresista en 2015 (García Delgado y Gradín, 2017; Frascini y Tereschuk, 2019), da cuenta específicamente de una racionalidad que responde tanto a una fase de consolidación del capitalismo, especulativa–financiera, como a una lógica *offshore* inédita (Gradín y Ruiz del Ferrier, 2019), que se caracteriza por el aumento de estrategias de ajuste económico.

Desde este contexto, en el siguiente ensayo partimos de la reconstrucción de algunas tesis de Mariátegui, Zavaleta, Kusch y Escobar, específicamente aquellas que a lo largo de las discusiones del Seminario llamaron nuestra atención: la concepción crítica del desarrollo y de los protagonistas de su resistencia; *momento constitutivo y crisis* de Zavaleta; *hedor, pulcritud y fagocitación* de Kusch. Luego, planteamos algunas hipótesis interpretativas para ensayar la potencialidad teórica de estos conceptos y abordar los movimientos sociales como actores de cambio social. A partir de ellas, hacemos una lectura sobre la emergencia y devenir de los movimientos de la economía popular y los feminismos en la Argentina, para reflexionar, al final, sobre la relevancia de estos movimientos como actores y actrices del cambio social.

2. Aportes críticos de Mariátegui, Zavaleta, Kusch y Escobar en el pensamiento crítico latinoamericano

En el siguiente apartado desarrollaremos los aportes críticos de Mariátegui, Zavaleta, Kusch y Escobar al pensamiento crítico latinoamericano. Para ello, partimos

presentando sus tesis sobre el desarrollo y los sujetos subalternos que las resisten, para luego finalizar con algunas conceptualizaciones particulares de Kusch y Zavaleta.

La cuestión del desarrollo en Latinoamérica y los sujetos subalternos que las resisten

La cuestión del desarrollo en Latinoamérica y la promoción de políticas públicas para alcanzarlo han sido temáticas largamente estudiadas por las ciencias sociales en nuestra región, sobre todo a partir de mediados del siglo XX (Prebisch, 1949; Furtado, 1962; Cardoso y Faletto, 1994; Sunkel, 1970). No obstante el valor histórico y epistemológico de estas corrientes, en este artículo describiremos la problematización que realizan Mariátegui, Zavaleta, Kusch y Escobar, sobre la visión y las respuestas que despliegan los sujetos subalternos frente a este modelo impuesto.

Partimos con José Carlos Mariátegui, un intelectual peruano que, desde el materialismo dialéctico marxista como herramienta analítica para la realidad latinoamericana, ilumina a principios de siglo XX un problema fundamental para pensar el desarrollo en Perú. A partir de una revisión del proceso de colonización–descolonización de Latinoamérica y del lugar de subordinación en el que persistieron los indígenas, en *7 Ensayos de interpretación sobre la realidad peruana* ([1928] 2007), el autor nos invita a pensar el problema indígena como un problema económico y social. En palabras de Aricó (1980):

Vinculando el problema indígena con el problema de la tierra, es decir, con el problema de las relaciones de producción, Mariátegui encuentra en la estructura agraria peruana las raíces del atraso de la nación y de las razones de la exclusión de la vida política y cultural de las masas indígenas. (104)

Corriéndose de la mirada eurocéntrica que establece que la falta de integración del pueblo indígena responde a causas culturales y educativas, afirma que el problema es meramente económico y que se encuentra íntimamente relacionado con el régimen de tenencia y producción de la tierra. Señala que la forma de dominación del “blanco sobre el indio” fue establecida en el momento de la Conquista y a través de la colonización, pero se mantuvo intacta durante el periodo revolucionario y la construcción de la República. Justamente, Mariátegui señala que las revoluciones de la independencia fueron hechos políticos antes que económicos, ya que continuaron perpetrando una forma de producción basada en la explotación del indio y en la concentración de la tierra.

Las respuestas a las problemáticas indígenas habían sido elaboradas desde la colonia por la clase dirigente, dejando fuera la experiencia de los/as indígenas frente a las cuestiones que los/as aquejaban. Sería precisamente dicha exclusión la que explicaría la persistencia de las mismas. Así, postulaba que “el progreso del Perú será ficticio, o por lo menos no será peruano, mientras no constituya la obra y no signifique el bienestar de la masa peruana que en sus cuatro quintas partes es indígena” (Mariátegui, 2007: 37). En consecuencia, si los procesos de independencia no se habían forjado por una revolución del movimiento indígena, difícilmente sería una revolución que los sacara efectivamente del yugo y los beneficiara. Así, “la solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios” (Mariátegui, 2007: 38).

Esta tesis, que incorpora y le da un rol central y crucial al indio y a la sociedad agraria en el sistema económico latinoamericano, representa un giro en la tesis principal del marxismo que ubica en el proletariado al sujeto histórico revolucionario: es en la población indígena donde Mariátegui identifica el germen de la revolución y lo que lo llevará a pensar en la posibilidad de construir en Perú un socialismo indigenista o indoamericano. En efecto, sostiene que en las formas de vida indígenas, aun cuando fueron aniquiladas o negadas, subsisten:

robustos y tenaces, hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista. La “comunidad” corresponde a este espíritu. Es su órgano. Cuando la expropiación y el reparto parecen liquidar la “comunidad”, el socialismo indígena encuentra siempre el medio de rehacerla, mantenerla o subrogarla. (Mariátegui, 2007: 67)

El indio se constituye entonces en el centro del pensamiento de Mariátegui como problema económico, socio-político e identitario. Como problema económico por la trascendencia de la forma de producción agraria en el Perú. Como problema político y social por su necesario protagonismo en las formas que asumen las luchas contra la desigualdad estructural y el camino al socialismo en la región. Y como problema identitario, en cuanto a la necesidad de recuperar y revalorizar el pensamiento autóctono para reflexionar sobre América.

Desde la realidad de la diversidad étnica boliviana, el teórico René Zavaleta, problematiza la desigualdad en Bolivia, asociándola a la homogeneidad que impone el modo de producción capitalista. Sin embargo, nuestras sociedades son básicamente heterogéneas dentro de un sistema capitalista que les otorga un lugar preferentemente en

la periferia, lo que hace que la sociedad capitalista, con sus múltiples relaciones, se presente de forma aparente y no esencial, pareciendo no terminar nunca de ser, de completarse. Pero ese algo difuso no termina de encajar en las categorías económicas y políticas que impone el modelo capitalista, donde claramente se producen y reproducen las desigualdades, constituyéndose para Zavaleta el dilema fundamental que padece el sujeto que encara esa construcción objetivista, reduccionista y de dominación, y que lo obliga a asumir una posición de desventaja al no reconocerse como sujeto social, político y productivo del tiempo y territorio a los que pertenece.

Para profundizar en esta tesis, el autor propone el concepto de *formación social abigarrada*, el cual, como señala Antezana (1991), refiere a

la calificación mutua de diversidades económico-sociales de tal suerte que, en concurrencia, ninguna de ellas mantiene su forma (previa); la referencia, o sea, la sociedad concreta objeto de conocimiento permitiría caracterizar las diversas historias en juego, es decir, los diversos grados de constitución social (relativos) ahí implicados. (132)

Respecto a esto, señala Puente, en nuestras sociedades “las estructuras sociales capitalistas no han logrado desarrollarse en su totalidad y conviven con formas jurídicas y sociales de formación precapitalistas” (2008: 3). La noción de *sociedad abigarrada* permite referenciar a los conglomerados sociales atravesados por procesos de colonización, como es el caso de nuestros países, donde estaríamos en presencia de diversas lógicas civilizatorias conviviendo de forma desarticulada y habitando un mismo territorio y tiempo histórico, en una relación de fuertes tensiones marcadas por la dominación y exclusión política de unas sobre otras.

En este contexto, a Zavaleta le preocupa dar con el sujeto colectivo que empuje la transformación social. Lo busca continuamente a lo largo de su proceso teórico en un esfuerzo por caracterizar el rol que tiene en la historia contemporánea de Bolivia: lo ubica en el proletariado minero traccionado por la Central Obrera Boliviana (Antezana, 1991). Subraya el decisivo papel que el movimiento minero tiene en la historia de Bolivia como Estado-Nación, expresada en “un duelo entre el ejército y la clase obrera” (Zavaleta, 2015: 209). El movimiento minero constituye esa fuerza que otorga posibilidad a la transformación revolucionaria de la sociedad boliviana; pero reconoce también sus limitaciones y ambigüedades expresadas en su propio comportamiento como *forma multitud*. Allí nos muestra sus paradojas por medio de una suerte de sentencia: “los pueblos miran a veces como su liberación a lo que suele no ser sino una

disputa de reemplazo entre las estirpes de sus amos” (*Ibid.*: 212), lo que vislumbra la complejidad de formas que adquiere la dominación en los sectores sociales explotados.

En un contexto nacional y temporal diverso, Rodolfo Kusch advierte, desde mediados del siglo XX en Argentina, sobre la necesidad de desterrar el afán de implementar un único modelo hegemónico occidental de desarrollo, el cual se impuso en nuestra región como estrategia de solución a la pobreza, privilegiando la dimensión económica por encima de la cultural. A este modelo de estrategia unidimensional Kusch lo califica como tecnocracia del hambre y cuestiona su falacia al señalar que “no se puede resolver el hambre sin antes lograr un nuevo modo de ver los aspectos generales de la vida, precisamente los que parecieran totalmente ajenos a lo económico mismo” (1991: 58). Denuncia como plaga el afán desarrollista que asuela América, por la falta de categorías propias que comprendan la alteridad del sujeto marginado, por el desconocimiento de las relaciones estrechas entre la dimensión económica y la cultural de los grupos indígenas y populares de nuestra región, y por el error de encarar los problemas económicos a partir de la distorsionada pretensión de desarrollar a los grupos marginados. De allí que propone como modo nuevo de abordar la pobreza, uno que tome en cuenta las especificidades, cualidades y formas diversas y complejas que conforman los grupos populares e indígenas de América.

En el contexto de la década de los 80 y los 90, en plena expansión del modelo neoliberal de la economía y la emergencia de movimientos sociales de resistencia y lucha contra éste, Arturo Escobar se cuestiona desde Colombia el desarrollo en Latinoamérica. Situándose más allá de la crítica al desarrollo como mero modelo económico, político y social a implementar, reflexiona sobre una cuestión paradójica: la persistencia de la confianza en él como solución a los problemas de nuestras naciones, aun cuando en su nombre ha habido un empeoramiento de las situaciones de vida de la población.

Dirá Escobar que la violencia, la pobreza y el deterioro social y ambiental crecientes son consecuencia de “recetas de crecimiento económico, ‘ajustes estructurales’, macroproyectos sin evaluación de impacto, endeudamiento perpetuo y marginamiento de la mayoría de la población de los procesos de pensamiento y decisión sobre la práctica social” (2007: 12). Esto tendría que ver con la lógica del régimen de representación que adquirió el discurso sobre el desarrollo, deviniendo “en prácticas concretas de pensamiento y de acción mediante las cuales se llega a crear realmente el

Tercer Mundo” (Escobar, 2007: 31). Este fenómeno habría ocurrido en el período de posguerra cuando se conceptualiza la pobreza como ingreso *per cápita* medido en función de los ingresos de los países ricos, constituyéndose así en un problema global. En efecto, en 1948 el Banco Mundial define como países pobres a aquellos con un ingreso per cápita menor a 100 dólares, lo cual generó que

casi por decreto, dos tercios de la población mundial fueron transformados en sujetos pobres. Y si el problema era de ingreso insuficiente, la solución era, evidentemente, el crecimiento económico. Fue así como la pobreza se convirtió en un concepto organizador y en objeto de una nueva problematización. (*Ibid.*: 51-52)

En consecuencia, los países más pobres lo son en relación con los más ricos, convirtiéndose la superación de la pobreza en un problema de desarrollo y crecimiento económico, en verdades universales y evidentes para el llamado “Tercer Mundo”. Sin embargo, las políticas de desarrollo se transformarán en estrategias de control sobre los recursos de los países y no en medidas para eliminar la pobreza.

La tragedia de los planes de desarrollo de los 80 y 90 en Latinoamérica, que ha sido interpretada como la “década perdida” en términos económicos, es para Escobar una década ganada en términos sociales: diversos movimientos sociales y populares de la región y el mundo reformularon la visión del desarrollo, pasando de la idea de “salvación” a cualquier precio, a la de conciencia de que “el mundo moderno, incluyendo al Tercer Mundo modernizado, se erige sobre el sufrimiento y la opresión de millones” (Nandy, 1989, cit. en Escobar, 2007: 357). En su análisis sobre el discurso del desarrollo y fruto del contacto que tiene con los movimientos de resistencia a la promoción de los planes de desarrollo en Colombia, identifica en la acción colectiva de los movimientos sociales y los grupos populares no sólo una lucha por sus bienes y servicios, sino también una lucha por la definición misma de la vida, la economía, la naturaleza y la sociedad. El autor se propone visibilizar el potencial de los movimientos sociales latinoamericanos para ofrecer salidas a las crisis, centrándose en los modos de vida y significados que éstos utilizan en la lucha para la transformación de las políticas culturales dominantes –capitalistas, extractivistas o neoliberales (Flórez Flórez y Aparicio, 2009; Botero, 2010). Para Escobar, además, la mirada sobre las alternativas al desarrollo desde los movimientos sociales otorga una fuerza movilizadora que hace converger a la academia con los deseos políticos y, por ello, considera tan importante

volcar la mirada hacia ellos. Siguiendo al filósofo estadounidense, activista de los derechos humanos y afrodescendiente Cornel West, Escobar plantea que

si nos ubicamos entonces en lo local, en los lugares concretos, con movimientos sociales, vamos a ver las cosas de una forma muy distinta, vamos a ver que hay cambios, [...] el mundo lo van a cambiar los agentes locales organizados, luchando contra esas formas de poder y por eso yo sigo reivindicando de todas formas la tarea de los movimientos sociales de base, locales, populares. (1999: 151-152)

Conceptualizaciones de Zavaleta y Kusch para el análisis de los movimientos sociales

Como señalamos anteriormente, identificamos en Zavaleta y Kusch algunos conceptos con el potencial para analizar y destacar el rol de los sujetos subalternos como actores de transformación social. En el caso de Zavaleta, tomamos el concepto de *momento constitutivo*, un concepto central y complejo de su obra. Valga lo extenso de la cita para dar cuenta de éste:

Hay un momento en que las cosas comienzan a ser lo que son y es a eso a lo que llamamos el momento constitutivo ancestral o arcano o sea su causa remota, lo que Marc Bloch llamó la “imagen de los orígenes”. Este es el caso, por ejemplo, de la agricultura o domesticación del hábitat en el Ande; lo es también, para el caso señorial, la Conquista. Ambos son momentos constitutivos clásicos; tenemos, de otro lado, el momento constitutivo de la nación (porque una sociedad puede hacerse nacional o dejar de serlo) y, por último, el momento constitutivo del Estado o sea la forma de la dominación actual y la capacidad de conversión o movimiento de la formación económico social (tras su lectura, la acción sobre ella). (1990: 180-181)

Para Zavaleta, la comprensión profunda de la sociedad no puede prescindir de la visión amplia de la historia y del origen a partir del cual la vida de una sociedad se extiende; por ello, concibe el *momento constitutivo* como el inicio de un cambio del modo de pensar y ser de los miembros de una sociedad, tratándose de un quiebre histórico. Señala que “hay ciertos acontecimientos profundos, ciertos procesos indefectibles, incluso ciertas instancias de psicología común que fundan el modo de ser de una sociedad por un largo período” (Zavaleta, 1986: 45) y aclara que “la historia de los países suele ser resultado de más de un momento constitutivo” (*Ibid.*: 75). Pero en tal caso, para Zavaleta “lo que corresponde analizar es de dónde viene este modo de ser de las cosas: las razones originarias” (1990: 180). El *momento constitutivo* se refiere, entonces, a una serie de acontecimientos y procesos que fundan una suerte de fundamento ideológico sobre el cual se levanta el tejido social. Siguiendo sus palabras, “es obvio que el momento constitutivo se refiere a la causa última de cada sociedad”

(Zavaleta, 1986: 46) y, no obstante, no tiene un límite finito (ni de inicio ni de cierre) sino que posibilita la emergencia y la confluencia de diversos modos históricos de ser de una sociedad.

Los *momentos constitutivos* pueden ser visibilizados desde el punto de vista cognoscitivo, por medio de las *crisis*, instantes en los que se puede indagar sobre los componentes que fundan el tejido social y a su vez abren paso a una nueva posible articulación. El autor está pensando en las *crisis* como un método de conocimiento social; en ellas, “las fronteras entre la sociedad civil y el Estado tienden a perder su forma” (Antezana, 1991: 128) permitiendo desde la práctica concreta el conocimiento de una sociedad heterogénea como la boliviana y la latinoamericana. En esta elaboración, Zavaleta plantea que las *crisis* permiten expresar la unidad de lo diverso y son el lugar donde se unifica la heterogeneidad social para dar paso a otras intersubjetividades, que pueden llegar a ser, de allí en adelante, *momentos constitutivos* en condiciones de modificar el orden social presente. Antezana señala que “en sus momentos más intensos, las crisis no sólo constituyen nuevas intersubjetividades sino también evidencian las historias que entrarían en relación, las que, ahí, ciertamente, se modifican mutuamente” (1991: 133). Las *crisis* permiten, en un proceso de desgarramiento y universalidad, desnudar las heterogeneidades de los grupos sociales que coexisten no sin conflictos en una sociedad y, a su vez, constituyen una “escuela” donde las clases sociales (posteriormente las masas para Zavaleta) aprenden las dimensiones y la eficiencia de su poder, a partir de su práctica, en una “súbita capacitación del sujeto para conocer lo que antes le estaba vedado [...] y porque sólo la clase que se ha preparado puede en ese momento conocer lo que ocurre” (Zavaleta, 1988: 21). Así, es a partir del “presente crítico” (Antezana, 1991:129) que se puede entender el proceso histórico de las diversidades que las crisis evidencian.

Por su parte, tomamos de Kusch los conceptos de *hedor*, *pulcritud* y *fagocitación*. Los mismos vienen de la pregunta por los modos de pensar en las sociedades americanas, donde el autor identifica, junto a los modos de pensar causal, occidental, otro modo en que el sujeto se pregunta por el cómo y no por el porqué de la existencia humana. A esto lo denomina “otro pensar al modo indígena” (Kusch, 2007a: 479). Para comprender la relación entre ambos modos en un mismo sujeto, propone la posibilidad de ocurrencia de una “simple tensión dialéctica” (Kusch, 2007b: 540), donde no se aspira superar los contrarios, sino que se concentra en la coexistencia, en la mediación de los opuestos.

Así, cuestiona la visión teleológica del pensamiento occidental y propone ubicarnos sobre esta misma idea de la tensión y la relación de los contrarios.

La relación entre las nociones del *hedor* y la *pulcritud* dan cuenta de esta particular relación dialéctica que expresa el modo de pensamiento indígena y popular. Mientras que el hedor caracteriza lo irracional, la pobreza, el miedo, la ira y la marginalidad de lo americano, identificado con lo popular y lo indígena (Kusch, 2007a), la pulcritud participa como metáfora de un ser racional, civilizado, que controla su voluntad y transforma su mundo (Kusch, 1991). No obstante, para Kusch, tanto *hedor* como *pulcritud* forman parte constitutiva de esa tensión dialéctica que tiene que ver con la relación entre la *voluntad de ser* o *ser alguien*, que proviene de la expresión burguesa europea del siglo XVI, y el *estar aquí* como modalidad de las culturas de la América profunda (Kusch, 1999: 28). El buen ciudadano en oposición al mendigo americano, en tanto condición de posibilidad (Viveros Espinosa, 2016).

Desde esta oposición aparentemente trágica, el autor advierte una relación dramática entre ambos extremos en tensión dialéctica que identifica como *fagocitación*, en el sentido de subsumir o incorporar algo de uno en el complejo modo de ser del otro. Se trata "de la absorción de las pulcra cosas de Occidente por las cosas de América, como modo de equilibrio" (Kusch, 1999: 29). Es desde esta idea de la tensión dialéctica, fagocítica, entre lo *pulcro* y lo *hediento*, que Kusch problematiza la idea de *aculturación* como propuesta de comprensión de la relación entre las poblaciones originarias de América con los europeos. Así, las oposiciones entre *ser* y *estar siendo*, como condiciones de la diferenciación entre quienes habitan América, tienen su correlato en el planteamiento epistemológico que describe la realidad cultural y social latinoamericana: el encuentro cultural entre América y Europa ocurrió como el simple paso de un lado a otro de la cultura de la Europa ciudadana del siglo XV hacia una América netamente agraria (Kusch, 1999).

Pero en realidad este traspaso se habría dado sólo en un plano material, como la arquitectura o la vestimenta, y en paralelo se habría "dado un proceso inverso, diríamos de fagocitación de lo blanco por lo indígena" (Kusch, 1999: 135). De este modo, el encuentro entre el *ser* y el *estar*, como proceso dialéctico no supone una evolución desde el mero *estar*, es decir, de la cultura de lo indígena, de lo popular, a lo occidental. Tampoco supone una elevación o mejoramiento del *estar* por el *ser*, sino, como dijimos,

una "fagocitación del ser por el estar, ante todo como un ser alguien, fagocitado por un estar aquí" (145). La *fagocitación*, en tanto proceso imponderable, se da en el terreno de lo invisible, del inconsciente social, al margen de la cultura y la civilización oficialmente definida. Pero también, en tanto proceso dialéctico, el mero *estar*, silenciado por el ser alguien y el mundo de los objetos, termina por restablecerse por otro camino, el de las revueltas obreras o el de la misma debilidad de la burguesía actual:

es indudable que en América no seremos nosotros los que llevemos a la conciencia el mero estar, sino que eso está librado a la historia misma por el hecho de que aquí se han topado dos experiencias antagónicas. Por eso no seremos nosotros, sino la masa, la que se encargue de llevar esa fagocitación adelante ¿Qué pasaría en el caso de que las masas se hagan cargo de las estructuras importadas por nuestra minoría burguesa? Ese sería indudablemente el impacto evidente de la fagocitación. (Kusch, 1999: 209)

3. Apuestas analíticas para describir la emergencia y despliegue de movimientos de la economía popular y feministas en Argentina

Como señalamos en la introducción, en este escrito ensayamos algunas hipótesis sobre la potencialidad de las tesis de los autores antes visitados, para abordar los movimientos sociales como actores de cambio social y, a partir de ello, reflexionar sobre dos movimientos de la actualidad argentina: de la economía popular y de los feminismos. En lo que sigue, señalaremos cuatro hipótesis interpretativas, que luego pondremos en relación con la lectura de los casos propuestos.

Hipótesis interpretativas del potencial analítico de las conceptualizaciones de Mariátegui, Zavaleta, Kusch y Escobar

Respecto de las tesis del desarrollo de estos autores y sus potenciales analíticos para el análisis de los sujetos subalternos latinoamericanos, primero, en cuanto corrientes críticas, observamos argumentos fructíferos para enfrentar las tesis que sostienen que la imposibilidad de alcanzar el desarrollo o el capitalismo en Latinoamérica se enraíza en las características culturales de quienes habitan estos territorios: los problemas de educación y cultura en los indígenas del Perú, el carácter periférico e inferior de las

sociedades que le dan la forma inacabada al capitalismo y de desventaja a los sujetos que las habitan, su subdesarrollo, sus bajos ingresos. Pero para estos autores, el fracaso de estos modelos para mejorar las condiciones de vida de los sujetos subalternos (sea en la sociedad agraria del Perú, en la *sociedad abigarrada* boliviana, en la tecnocracia del hambre en Argentina o en los planes de desarrollo del Banco Mundial en Colombia) se explicaría por la negación de las particularidades de las sociedades latinoamericanas al imponerse como modelos monolíticos y únicos para lograr sus objetivos. Así, reducen la desigualdad a una cuestión de crecimiento, sin considerar las condiciones históricas que la reproducen, como las relaciones y modos de producción en sus dimensiones intersubjetivas, materiales o culturales. Dicha negación ha consistido en ocultar las complejas, heterogéneas y conflictivas formaciones sociales que conviven en nuestra América originaria y profunda. Simultáneamente, devino en la consecuente aplicación de modelos y recetas igualmente externas, que deforman y vuelven a negar la diversidad sociocultural caracterizada por la existencia de lo popular y de "lo indio", reproduciendo a su vez las relaciones de desigualdad a lo largo de la historia de nuestras naciones.

Nuestra segunda tesis es que este posicionamiento les permitiría a estos autores destacar a los sujetos subalternos como actores clave del cambio social, en tanto reconozcamos su diversidad. Mariátegui ya nos señalaba que en Perú los procesos productivos tenían características disímiles respecto de los procesos de industrialización europea, por lo que no sería el proletariado industrial sino el indio (y la sociedad agraria) el sujeto histórico fundamental del desarrollo y de su propia inclusión social. Zavaleta, también desde una postura crítica al marxismo ortodoxo, con la noción de *sociedades abigarradas* identifica distintos sujetos que pueden empujar la transformación social en Bolivia, aunque con sus límites y posibilidades. Así también Escobar, en lo que considera como obsesión por implementar planes de desarrollo a cualquier costo, identifica la fuerza de los movimientos sociales que los padecen para formular salidas a su fracaso, desde sus conceptualizaciones de la vida misma, la economía, la naturaleza y la sociedad.

En tercer lugar (y en relación con los conceptos que definimos en el segundo apartado de este ensayo, por una parte), hipotetizamos que los conceptos de *momento constitutivo* y *crisis* de Zavaleta permitirían una descripción de los sujetos subalternos como actores de cambio desde una perspectiva de largo alcance, destacando que sus

luchas no se pueden reducir al momento en que adquieren mayor visibilidad en la escena pública, sino que se requiere ir a los antecedentes históricos de dicha constitución para una comprensión crítica, integral y heterogénea de la conflictividad social. Así, observando las *crisis* podemos identificar aquel momento donde inicia un cambio en el modo de ser y pensar de una sociedad. Este quiebre histórico no es finito, sino que posibilita la emergencia y confluencia de diversos modos de ser de una sociedad, que pueden dar lugar a otros *momentos constitutivos*. Esto último nos llama a identificar la unidad de los diversos sujetos subalternos, sobre todo cuando en apariencia irrumpen en la historia como un actor único de transformación social.

Como una última hipótesis postulamos que los conceptos de *hedor*, *pulcritud* y *fagocitación* de Kusch otorgan una perspectiva epistemológica útil para analizar y desnaturalizar los lugares comunes acerca de la relación entre el Estado, los movimientos sociales y los prejuicios que sobre éstos se erigen. Así, por ejemplo, la noción de *fagocitación* permitiría refutar la tesis que señala que la participación de los sujetos subalternos en las políticas estatales es un mecanismo de cooptación de los primeros por el Estado, neutralizando su poder de lucha y anulando su autonomía a través de procesos de *aculturación*, donde se da un mejoramiento de las lógicas de ser de los *hedientos* por la *pulcritud* del Estado nacional. Pero en realidad se daría un proceso de *fagocitación* del Estado por los sujetos subalternos, en una tensión dialéctica donde se restablecen y emprenden por otros caminos sus propios procesos de *fagocitación*, en los cuales aquellas prácticas de la *pulcritud* son resignificadas por el *hedor* y se vuelven a su favor, desde la resistencia, permitiendo tomar espacios de poder en la arena política.

Las dos primeras hipótesis analíticas, relativas al desarrollo y al rol de los sujetos subalternos como clave del cambio social, son las que nos motivaron a volcar la mirada desde la discusión teórica al análisis de los movimientos de la economía popular y los feminismos. En efecto, el gobierno de Mauricio Macri responsabilizó por la dificultad de sus políticas neoliberales para alcanzar la pobreza cero a los 70 años de gobiernos populistas, sosteniendo que gastaron más de lo que tenían para crear empleo público o subsidiar servicios, generando déficit fiscal, supuesta causa de la inflación. La reducción del gasto público –entre otros, la quita de subsidios a servicios de energía, el recorte de programas sociales y la reducción de Ministerios como Salud y Trabajo al rango de Secretarías–, la liberación del mercado cambiario y la reducción de impuestos se

justificaron como consecuencia de “hablar con la verdad” y como el mecanismo para crear empleo privado y genuino, único camino para premiar el esfuerzo de quienes sí quieren trabajar y tener un futuro para sí y sus familias (Gradin y Soto Pimentel, 2018). Sin embargo, la realidad mostraba procesos crecientes de pérdida de fuentes de trabajo y empobrecimiento de la población. El incremento de las movilizaciones de la sociedad civil para visibilizar el fracaso de estas políticas y construir soluciones, que fueron constantemente deslegitimadas por el gobierno, serían una muestra de que estas políticas no interpretaban las particularidades de toda la clase trabajadora argentina y eran insuficientes para garantizar su desarrollo.

Utilizaremos las hipótesis restantes para describir los movimientos escogidos, con el propósito de debatir las potencialidades de la teoría crítica latinoamericana y abordar a los movimientos sociales como actores y protagonistas de transformación social. Para ello ensayamos una lectura de estos movimientos sociales y sus propuestas, resistencias y acciones concretas, caracterizando su devenir socio histórico como sujeto colectivo de cambio.

Los movimientos de la economía popular

Las economías populares en Argentina, como en la mayoría de los países de la región, son un actor protagonista que recoge un cúmulo de demandas vinculadas a las condiciones de vida y reproducción de los sectores populares, cuestionando la forma misma de producción y acumulación neoliberal y su nueva fase de financiarización de la economía, que deja afuera a una parte importante de la sociedad (Gradin, 2018a).

La economía popular se ha revelado en los últimos años como un campo de demanda creciente de intervención social, tanto desde experiencias concretas del sector como desde la política pública específica. Esto se debe, en parte, a la crisis del trabajo asalariado que se extiende especialmente en los países latinoamericanos. Es decir, un número creciente de personas resuelve sus necesidades básicas por fuera de las relaciones clásicas del trabajo asalariado o, tal como nos lo advierte Kusch (1991), “en América el problema no es sólo del hambre, sino ante todo el de conocer las líneas de acción que cumple su pueblo para resolverlo heroicamente” (58). En esas circunstancias comienzan a extenderse prácticas económicas que hasta ese momento habían sido

abordadas desde las teorías de la informalidad o de la economía informal. Esta clasificación no es suficiente para abordar la problemática de la economía popular, ya que representa un sector complejo, diverso, constituido por una pluralidad de prácticas que no pueden reducirse al par formalidad-informalidad (Gradin, 2018b).

La crisis del modelo neoliberal argentino desde fines de la década de los 90 puso en evidencia la existencia de un amplio sector de la población desocupado o pobre, que no era contenido por los mecanismos clásicos de mediación entre la sociedad y el Estado, es decir por los sindicatos y los partidos políticos. Esta crisis de representación, instalada en el debate político y teórico, atravesó principalmente a los partidos políticos tradicionales, al espacio de centro izquierda y a las confederaciones gremiales y sindicatos, en el marco de la pérdida relativa de poder de los trabajadores organizados en el escenario político nacional. Crisis de representación que, siguiendo a Tapia (2011), emerge cuando la política institucional no da respuesta a las demandas de redistribución de las riquezas ni a las de producción de consensos básicos en una sociedad y, por lo tanto, la acción colectiva y la representación de intereses desbordan las instituciones estatales. Es decir, así como la crisis de representación se evidenció en profundas transformaciones de las formas de mediación entre el Estado y la sociedad, también se expresó en la administración y gestión de las políticas estatales que deberían dar respuestas a las demandas sociales (Gradin, 2017).

Estas profundas transformaciones pudieran implicar, desde Zavaleta, una suerte de “condensación o examen pragmático” por parte de las clases o grupos sociales heterogéneos que participan de estas demandas sociales y que mostraron, en su evaluación, su recorrido previo “y la caracterización de los modos de producción que entran en situación de catástrofe” (1988: 22), dando cuenta de esa *crisis* tanto de representación como de legitimidad del modelo instituido.

En Argentina, este escenario de crisis dejó abierta la puerta para la emergencia de nuevas organizaciones sociopolíticas que buscaron articular, representar y canalizar las demandas estructurales y coyunturales de quienes quedaron “afuera” del modelo. Dentro de este universo se destacaron las organizaciones de desocupados, quienes capitalizaron parte importante del proceso de movilización social y de la crisis política generada a partir de la mitad de la década de los 90 (Gradin, 2018a). Tomando en cuenta también los procesos históricos de la diversidad de conglomerados sociales que

posteriormente emergieron y que abrieron paso a una nueva posible articulación social, aquí nos gustaría probar el potencial teórico del concepto *momento constitutivo* propuesto por Zavaleta para leer la ocurrencia de estos acontecimientos. Entendemos, desde este autor, que los *momentos constitutivos* son acontecimientos y procesos que fundan la manera de ser de una sociedad por un periodo de tiempo largo y están claramente ligados a procesos de “autodeterminación de la masa” (2015: 138). Ahora bien, si consideramos este proceso puntual como una *crisis*, desde Zavaleta la entendemos como una expresión y un lugar donde se unifica la heterogeneidad para dar paso a otras intersubjetividades, en este caso, nuevas organizaciones sociopolíticas que pueden llegar a ser momentos constitutivos de allí en adelante, en condiciones de modificar el orden social presente.

En este sentido, Zavaleta comprende las *crisis* como coyunturas en las que el conocimiento social puede ser ampliado, en tanto implican un quiebre de las formas ideológicas de representación de la vida social producido por el surgimiento de otros discursos críticos. Es en estos momentos de *crisis* donde se hace más visible la diversidad y el abigarramiento de la vida social. Las organizaciones de desocupados junto con el resto de organizaciones sociopolíticas heterogéneas de la economía popular que se fueron gestando encarnarían, con sus demandas y sus formas de configuración intersubjetivas, este quiebre en las lógicas de representación social debido, al decir de Zavaleta, a la catástrofe en la que se establecieron las lógicas de producción y acumulación neoliberal.

Ahora bien, estas organizaciones fueron producto de los procesos de movilización y organización de los sectores populares que históricamente se desarrollaron en nuestro país (Grabois y Pérsico, 2019). Lo nuevo estaba, quizás, en que por primera vez desde la emergencia del peronismo las demandas de los sectores populares no estaban vinculadas directamente a las condiciones de empleo y al mundo sindical, sino a la inclusión a través de la asistencia estatal. Aun cuando el reclamo era por trabajo, esto implicaba directamente la apelación al Estado como garante y responsable del mismo (Gradin, 2018a: 16). La emergencia de nuevas organizaciones populares como expresión de los nuevos movimientos sociales y su temprana participación en la gestión de programas de “lucha contra la pobreza” fueron profundamente analizadas por la academia (Auyero, 1997; Svampa y Martucceli, 1997; Farinetti, 1998; Svampa, 2000; Merklen, 2005; Seman, 2006; Vommaro, 2009).

En el sentido común se piensa la participación de los sectores populares y sus movimientos en el Estado a partir del modo, como señalaría Kusch, de la *aculturación*, fue el Estado, como proyecto civilizatorio, portador del progreso, la modernización y una moral liberal sobre el buen ciudadano, el que primeramente sometió a la población indígena de América Latina; luego, otorgó derechos al pueblo (a la clase obrera) y, últimamente, incorporó a los movimientos sociales de los sectores populares en los procesos de gestión de políticas públicas. Teniendo como consecuencia, en este último y más reciente caso, la adecuación de las lógicas populares de organización a las estatales, perdiendo con ello su autonomía y capacidad de movilización.

Ahora bien, siguiendo con nuestros intentos por poner a prueba la vigencia teórica y analítica del concepto de *fagocitación* aportado por Kusch, podemos mirar la relación entre Estado y movimientos sociales como una relación de larga data y largo alcance, que no puede reducirse a la descripción de una mera acción del Estado en favor de los movimientos sociales, en su neutralización o en la instrumentalización de éstos por el primero. Por el contrario, si leemos desde Kusch esta relación como el encuentro trágico entre dos extremos opuestos, podemos delinear el proceso de *fagocitación* desde la propia coexistencia dramática entre el proyecto civilizatorio y modernizador estatal y la situación de desigualdad y exclusión de la población empobrecida de nuestra región, que a su vez alberga, como sujeto popular, sus propias contradicciones internas coloniales, en tanto participan en él dos experiencias distintas de lo humano: lo occidental y lo popular/americano. Desde esta comprensión dialéctica, Kusch nos invitaría a reconocer la trayectoria histórica de ambos actores y lo que se incorpora y se subsume en la compleja realidad del *ser alguien* y del *mero estar*: los procesos de exclusión de las masas populares, la emergencia de la autogestión como resistencia y supervivencia, la imposición de modelos económicos fallidos, la lucha posterior y paralela, las conquistas de los movimientos sociales y el reconocimiento en sus propias formas por el Estado.

Es en el dispositivo estatal, territorial y comunitario, donde las políticas públicas construyen subjetividades (Gradin, 2018a: 30) y donde la acción de estos actores nos permite suponer también la *fagocitación* del Estado por ellos mismos. Es en esos márgenes imponderables donde las organizaciones logran resignificar el Estado, imprimirle su propia subjetividad y disputar su sentido hegemónico. Desde esta noción kuschiana podemos decir que cuando las organizaciones sociales actúan en nombre del

Estado, implementando una política pública determinada, le imprimen su impronta y la *fagocitan*.

La experiencia de la economía popular se encuentra compuesta por una cantidad considerable de organizaciones sociopolíticas heterogéneas y con distintas trayectorias sociales y partidarias que comparten, además de una historia de procesos económicos “inmersos en la cultura popular y basados en medios de trabajo accesibles y al trabajo desprotegido” (Grabois y Pérsico, 2019: 34), una postura combativa ante la implementación de políticas neoliberales (Bruno, Coelho y Palumbo, 2017). Es decir, se trata de intercambios dados en el marco de relaciones y articulaciones sociales provenientes de sectores populares expulsados de la órbita del mercado de trabajo formal y de la relación de dependencia, y que se defienden contra la precarización como modo de gobierno neoliberal. Claramente es imposible encasillar a este sujeto dentro de una categoría de clase. Es por ello que, pensando en los aportes de Zavaleta para el análisis crítico de la realidad latinoamericana, podríamos mirar estas experiencias como una *formación social abigarrada*, donde conviven de forma desarticulada y superpuesta una diversidad de relaciones económico-sociales, modos de producción e intersubjetividades, de las cuales ninguna mantiene su forma previa, pero cuyo análisis aportaría al conocimiento de las diversas historias que entran en juego (Antezana, 1991: 130-132).

Podríamos decir, entonces, que este espacio *abigarrado* se fue organizando y consolidando desde fines del 2011 (cuando la crisis internacional del 2008 impacta en Argentina), de la mano de un proceso económico que no despuntaba en la creación de empleo formal y que encontró en la economía popular una estrategia de supervivencia económica y social (Gradin, 2018a). Una demanda que emergió durante estos años fue su reconocimiento institucional como sector económico y encontró en la lucha por la Ley de Emergencia social un marco de desenvolvimiento estratégico. Este actor, que logró su reconocimiento gremial en el año 2015 como Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP), tuvo su aparición pública con la movilización de San Cayetano en agosto de 2016, mostrando una masividad importante y una capacidad novedosa de articulación en la acción y en el discurso. Siguiendo a Zavaleta, en su insistencia por comprender el proceso histórico de las diversidades que la crisis pone en evidencia, donde “sólo lo posterior explica y contiene a lo anterior” (2015: 151), podríamos decir que nuestro agosto de 2016 explica y contiene aquella *crisis* de finales

de la década de los 90, cuando emergieron de manera imbricada y desacoplada diversas organizaciones de desocupados (tales como Barrios de Pie, Federación de Tierra y Vivienda, Coordinadora de Trabajadores Desocupados Aníbal Verón, el Movimiento Evita, el Polo Obrero, el Movimiento Teresa Vive, el Movimiento Tierra y Liberación, entre otras), para enfrentarse a las políticas de ajuste y exclusión del modelo neoliberal (Gradin, 2018a).

Al igual que los movimientos feministas, de mujeres y disidencias, este actor heterogéneo ya “no intenta representar puramente los intereses de clase, sino constituir políticamente los intereses de una voluntad política de tipo nuevo, [...] donde los procesos de representación son aquellos a través de los cuales se va constituyendo la voluntad de los representados” (Laclau, 2013: 218). Revisitando la idea de *crisis* como escuela planteada por Zavaleta, podría ayudarnos a entender que esta conformación de una nueva voluntad política parece haber obligado a las organizaciones a transitar un proceso de autoconocimiento que las condujo a una “súbita capacitación del sujeto” (Zavaleta, 1988: 21) y les permitió conocer lo que antes le estaba vedado. Dice el autor, “la verdadera escuela del hombre libre, con todo, es el acto de masa, y el principio de la autodeterminación define la manera en que ocurren todos los otros conceptos de la democracia” (Zavaleta, 2015: 141). En este proceso político de conformación y representación de una nueva identidad social, como trabajadora/es de la economía popular, las organizaciones constituyen sus intereses y demandas en articulación constante con los otros actores del sistema político, entre ellos el Estado.

Por último, esta articulación política de las economías populares que conviven en este espacio heterogéneo se construyen en conflicto con el modelo de trabajo formal, asalariado en sentido estricto (Gago, Cielo y Gachet, 2018), clásico de la sociedad salarial como ícono del desarrollo. Esta tensión entre lo racional/irracional de las relaciones sociales de producción y de lo que se espera económicamente de este sector nos recuerda la relación *hedor/pulcritud* que plantea Kusch (1999; 2007a) comentada anteriormente. Pero también nos recuerda sus críticas a la magnificación de lo económico por encima de lo humano, propias de las “tecnocracias del hambre”, que atribuyen una originaria incapacidad de los sectores medios y populares para “enfrentar las exigencias del mundo moderno” (Kusch, 1991: 57), sin tomar en cuenta las especificidades históricas, culturales y los horizontes simbólicos compartidos por los movimientos de la economía popular.

Los movimientos feministas

La mayoría de los movimientos feministas son actores políticos que se confirman como protagonistas de las resistencias al capitalismo y su más reciente versión, el neoliberalismo (Lamus, 2009; Carosio, 2017). Desde lo que se conoce como la primera ola feminista, los reclamos de las mujeres tienen relación directa con la obtención de derechos políticos, civiles y laborales en igualdad con los hombres, que emergieron de los procesos económicos y políticos que dieron lugar a la Revolución Industrial y a la conformación del capitalismo y de los Estados modernos (Segato, 2016; Carosio, 2017; Gargallo, 2008). La particularidad que adquieren los movimientos feministas en nuestros tiempos ciertamente no es su novedad, sino la potencia pública que han conseguido y su capacidad de interpelar a una parte muy importante de la sociedad desde un paradigma que, si bien no es novedoso, es alternativo a la actual oferta de propuestas políticas de cambio, generando reacomodos en todo el sistema político y social (Gradin y Soto Pimentel, 2018).

Para el caso argentino, podría decirse que los movimientos feministas tuvieron su irrupción en la vitrina pública con la gran marcha Ni Una Menos del año 2015 y, a partir de ahí, con la efervescencia de los “pañuelazos” a favor de la legalización del aborto, pasando por los Paros Internacionales de Mujeres y las conmemoraciones del 8 de marzo, las multitudinarias y heterogéneas movilizaciones (Campana y Rossi Lashayas, 2020) hasta, inclusive, el último día internacional de la mujer de 2020. Los movimientos de mujeres, feminismos y disidencias vienen creciendo en capacidad de incidencia a través de la incorporación de sus demandas en la agenda pública y en la agenda política, pero también en su capacidad de representación, de organización y de movilización, atravesando diferentes pertenencias sociales y partidarias.

En un intento por repensar esta efervescencia, desde Zavaleta podríamos caracterizarla como un quiebre histórico que permitió darle lugar público y unidad a diversas problemáticas que aquejan a las mujeres, que se reducían al ámbito privado y que en muchos casos eran naturalizadas como parte constitutiva de las relaciones sexogenéricas. En este sentido, la violencia de género, la discriminación y la dominación patriarcal sobre la mujer, así como las luchas por erradicarlas (Korol, 2007), que ya existían en América Latina en la primera, segunda y tercera ola feminista, entraron en la escena pública generando una *crisis*, al decir de Zavaleta, como

posibilidad para indagar los componentes del tejido social y abrir paso a nuevas articulaciones. Así, aquella primera gran movilización inaugural del #niunamenos permitió, por ejemplo, interpretar el lugar de subordinación y violencia de las mujeres como resultado de la forma social propia del capitalismo: el patriarcado (Korol, 2016). Es también la que fue permitiendo posteriormente reconstruir el feminismo en todas sus vertientes, como los feminismos populares, disidentes y decoloniales. Desde esta noción de *crisis*, podríamos comprender que el #niunamenos se constituyó en una consigna aglutinadora de un abanico heterogéneo de demandas que componen el campo político de este movimiento, al posibilitar la expresión de la unidad de lo diverso y al unificar la heterogeneidad, abriendo paso a otras intersubjetividades.

Entre esas intersubjetividades están aquellas que, resistiendo el lugar de sujeción y violencia machista, se posicionan de manera diferencial frente a la violencia de orden capitalista–patriarcal. Nos interesa detenernos en este punto para complejizar estos debates, poniendo a prueba las formulaciones de la simple tensión dialéctica *hedor/pulcritud* y de *fagocitación* planteadas por Kusch en el campo de las luchas feministas, desde dos perspectivas: la primera de naturaleza cultural y la segunda de naturaleza histórica.

La violencia patriarcal es resultado del establecimiento de lógicas de dominación entre varones y mujeres, que ponen a esta última en un lugar de subordinación respecto del hombre. Asimismo, si consideramos lo que Maffia (2016) señala respecto de los estereotipos culturales de lo femenino y lo masculino como categorías dicotómicas –por ende excluyentes y opuestas–, podríamos leer en ellos la reproducción de la contraposición entre lo *pulcro* y el *hedor*. Así, estos estereotipos atribuyen, por ejemplo, las condiciones de objetividad, racionalidad y lo público a los varones, mientras que lo relativo a la subjetividad, la emocionalidad y lo privado se les imponen a las mujeres (Maffia, 2016: 142-143). El problema de esta categorización es la estigmatización y jerarquía con que la sociedad ordena, obliga y produce discursos (Espinosa, 2009), siendo así el *hedor* de lo irracional, lo emocional y lo privado propio de la mujer, mientras que su contrario, lo *pulcro*, sería propio de los hombres. Estos últimos, al decir de Kusch (1991), controlan su voluntad y transforman su mundo, dejando por fuera de estas supuestas capacidades universales del *ser* racional a la mitad de la población mundial, minimizando a su vez sus potencialidades revolucionarias.

Desde una perspectiva histórica de los movimientos feministas y sus demandas en Argentina podemos ver un proceso creciente de incorporación de derechos de la mujer que han posibilitado el cuestionamiento y transformación de la sexualización y jerarquización de estos estereotipos que, como ensayamos previamente, adquieren la forma de la relación dialéctica *hedor/pulcritud* en el contexto de las desigualdades de género. Desde el sufragio femenino, la ley de divorcio, de cupo femenino, de erradicación, prevención y sanción de la violencia contra las mujeres, de educación sexual integral, contra la Trata de Personas, de matrimonio igualitario, de identidad de género o la ley Micaela, hasta los sucesivos proyectos de ley por el aborto legal, seguro y gratuito,² son cuestiones que han ido de la mano de los debates en torno a la igualdad de géneros en la vida cotidiana, la crianza y tareas de cuidado, el acoso callejero, la violencia simbólica y la igualdad laboral ya sea en condiciones de trabajo como en niveles salariales. Desde diferentes instituciones académicas y de la sociedad civil se ha avanzado mucho en el debate en torno a estas situaciones y sus impactos en la igualdad real entre hombres y mujeres (Maffia, 2007; Korol, 2007).

Ahora bien, desde ciertos sectores del feminismo se ha señalado que la institucionalización de las demandas feministas a través de la acción legislativa o su incorporación al interior del Estado –más que el inicio de una lucha histórica– ha significado la neutralización y secuestro de la lucha subversiva de parte de quienes quieren llevar dicho proceso efectivamente a cabo (Galindo, 2013; Gargallo, 2008; Montanaro Mena, 2017). Si a ello se le suma el que las diversas leyes que antes mencionamos, si bien han sido un enorme paso en términos formales para las luchas feministas, no han logrado erradicar los problemas de la violencia machista y la desigualdad, algunos podrían apoyar la tesis de la “neutralización” señalando que lo que ha ocurrido es un proceso, siguiendo a Kusch, de *aculturación*, donde la adquisición de derechos pasa por su constitución en la lógica de lo *pulcro*.

Sin embargo, tratando de ensayar otra lectura, nos parece que el concepto de *fagocitación* pudiera servir para debatir acerca de los complejos modos de relación entre el movimiento feminista como sujeto colectivo y el Estado, donde si bien el *hedor* de las luchas feministas ha tomado las formas institucionalizadas de lo *pulcro*, esto no

² Recomendamos la sistematización de la legislación vigente sobre género realizada por la Unidad Central de Políticas de Género de la Universidad Nacional de Córdoba y publicada en su sitio web: www.unc.edu.ar/genero/legislacion-vigente-sobre-genero [Fecha de consulta: 07/06/2020]

ocurrió como un simple paso de una cultura a otra o de un lado a otro, es decir, no ocurrió un proceso de sujeción o de ocultamiento por parte de las formas *pulcras* del modelo de Estado liberal-republicano sobre el *estar siendo* que caracteriza las intersubjetividades heterogéneas e históricamente situadas del movimiento feminista. Tampoco implicó una evolución o mejoramiento del campo de las demandas políticas feministas (de lo popular, incluso) en términos de la condición de *ser alguien occidental*, sino más bien, recordando a Kusch, en tanto proceso imponderable la *fagocitación* se da en el terreno de lo invisible, al margen de la civilización oficialmente definida, al exigir la restitución –y construcción– de formas sociales y jurídicas que enfrenten incluso las categorías de conocimiento y discurso propias del modelo heteronormativo, capitalista, patriarcal y etnocéntrico (Espinosa, 2009; Segato, 2016; Lugones, 2011). Encontramos aquí una posible respuesta a aquella pregunta que nos lanzara Kusch en su momento: “¿Qué pasaría en el caso de que las masas se hagan cargo de las estructuras importadas por nuestra minoría burguesa?” (1999: 209).

A partir de allí nos arriesgamos a señalar que, desde el Ni Una Menos en 2015, las disputas y debates feministas no han dejado de estar presentes en toda instancia de representación política, social, económica y cultural. De este modo, se han hecho cargo, desde su construcción geopolíticamente reafirmada, de aquellas estructuras importadas e impuestas por el modelo occidental colonial al impulsar reformas legislativas y exigir políticas públicas que respondan a sus demandas. En consecuencia, no sólo se ha logrado ampliar y promover mayores espacios de participación feministas en ámbitos de decisión, sino también agrietar las estructuras sensibles del sistema patriarcal (Lamus, 2009: 40), al permear a una multiplicidad heterogénea de actores políticos y sociales que de manera tensional y dramática han tenido que incorporarlas a sus programas.

Pero volviendo a la irrupción en la vitrina pública de la agenda feminista, la gran movilización del Ni Una Menos de 2015 permitió que se visibilizaran otros feminismos cuyas luchas políticas y sociales, de larga data, iban más allá de estas demandas iniciales. Entre ellas encontramos los feminismos populares, disidentes y decoloniales, las feministas comunitarias de Guatemala y Bolivia, las feministas campesinas, las mujeres zapatistas de Chiapas, las feministas negras, las feministas indígenas y colectivos feministas de Venezuela y Bolivia en la lucha por el socialismo (Korol, 2016). Siguiendo a Zavaleta, la emergencia de las *crisis* permiten expresar la unidad de lo diverso, dando paso a mostrar la débil unidad presente en la heterogeneidad social.

Cada uno de estos movimientos y organizaciones, desde su histórico devenir, se diferencian en objetivos y estrategias del resto del conglomerado de movimientos y simultáneamente se acercan a éstos, confluyendo en nuevas intersubjetividades en una relación tensional nada simple.

En efecto, la “interseccionalidad” (Crenshaw, 1991) como problemática de las mujeres que son discriminadas no sólo por su género, sino también por su orientación sexual, raza, etnia, clase social, migrancia e, incluso, su pertenencia al ámbito rural, popular o urbano, entre otras, es un reclamo que las llamadas disidencias y feminismos populares y decoloniales tienen sobre el movimiento de mujeres (Espinosa, 2009; Korol, 2016; Longo, 2016). Dicho reclamo, si bien existente previamente, comienza a visibilizarse precisamente a partir de estas grandes movilizaciones tras la pregunta de si el feminismo deja algunas mujeres fuera. Esta lectura del *presente crítico* (Antezana, 1991: 129), nos permite entender el proceso histórico a través del cual se fueron configurando las diversidades sociales que, situadas en momentos y tiempos específicos, generan una gran “ola” o “marea” feminista.

Entre esas diversidades, tal como lo señalamos previamente, los feminismos y, especialmente, los populares, disidentes y decoloniales visibilizan y cuestionan las relaciones de sujeción patriarcal que se imponen en múltiples dimensiones de la vida cotidiana de las mujeres, en su participación política, en el mandato de la división sexual del trabajo, en la maternidad obligatoria y desprotegida, en la feminización de la pobreza, en las violencias contra las mujeres, en la mercantilización y tráfico del cuerpo femenino y en su relación con las fuerzas de seguridad, las instituciones estatales, el mercado, etc. (Carosio, 2017: 29). Es por ello que las luchas feministas son también disputas de poder en torno a los modelos de desarrollo y de producción, a las formas de distribución de la riqueza y de los ingresos en nuestras sociedades y a las formas de gobierno, tanto del Estado como de las organizaciones sociales, sindicales o partidarias en las cuales se sustenta nuestra democracia.

Tal como lo plantea Gago (2020), con las huelgas y paros feministas no se está pidiendo la incorporación al mercado laboral con las reglas actuales, pues no se trata de salir del margen para entrar a la normalidad capitalista del trabajo, sino de denunciar la producción histórica de desprecio y desconocimiento de los otros trabajos (de

reproducción y de cuidado) impuestos a las mujeres y cuerpos feminizados, y de desafiar al productivismo mortífero del capital.

Sobre estas disputas, encontramos resonancias entre la lectura de Mariátegui sobre la problemática indígena y las demandas que las feministas decoloniales (Lugones, 2008; Espinosa, 2009) han planteado y que tiene que ver con cómo, en la actualidad, la lógica del capitalismo neoliberal está claramente conectada con la *colonialidad del poder*, siendo ambos responsables del aumento de todas las formas de violencia (Valdivieso, 2014). Estos feminismos debaten precisamente sobre el peso de la colonialidad (e incluso del etnocentrismo) tanto en la práctica política como en la producción teórica, evidenciando la relación entre patriarcado, capitalismo y colonialidad (Espinosa, 2009). Los reconocidos aportes de autoras como María Lugones (2008; 2011), quien cuestiona el alcance y uso del concepto moderno de *género*, afirmando que se trató de una “introducción colonial”, así como del concepto de *interseccionalidad* (Crenshaw, 1991) acuñado en su momento por feministas negras, indígenas y chicanas de Norteamérica para referirse a todas estas desigualdades entrecruzadas, son ejemplos emblemáticos de la construcción de resistencia feminista ante la continuidad de un modelo que tiene raíces mucho más allá del mero orden económico y que atraviesa todas las formas de violencia contra los grupos subalternos.

Conscientes de las diferencias en los contextos histórico-temporales, así como de los sujetos a los que se refieren las interpretaciones de Mariátegui y del feminismo decolonial acerca de la realidad latinoamericana, encontramos en sus bases una coincidencia innegable: las formas de dominación, control y subordinación que impuso el proceso de colonización en nuestras sociedades, tanto en las relaciones de producción como en la construcción de –discursos ideológicos sobre las– intersubjetividades (Espinosa, 2009), sentó las bases para permanecer “intacto” en la construcción del tejido social y, luego de los movimientos de independencia, perpetuarse como forma hegemónica hasta el presente, al vincular el modelo económico con la reproducción de las condiciones –incluso discursivas– de sujeción y de violencias que se ejercen bajo un orden jerárquico sobre los grupos subalternos (Espinosa, 2009). Las feministas decoloniales han visibilizado cómo los sistemas de *poder colonial* con base en el género, raza, clase y sexualidad aún persisten y producen exclusión, opresión y subordinación (Valdivieso, 2014), encarnando así una crítica estructural al neoliberalismo.

La propuesta decolonial feminista en América Latina cuestiona y evidencia, desde una perspectiva situada histórica y geopolíticamente, esta *colonialidad del poder* como “proceso de imposición y dominación estructural (que permea) las prácticas económicas, sociales y políticas, ajenas a quienes son colonizados” (Montanaro Mena, 2017: 119-120). Tal como lo planteara Mariátegui en su momento, “la solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios” (Mariátegui, 2007: 38) y, como lo afirma Escobar (2007), el desarrollo debe ser pensado desde sus propios protagonistas. Los movimientos feministas desde su heterogeneidad y conflictividad vienen aportando, en una relación tensional con el Estado, prácticas políticas y formulación de teorías que les permiten pensar y actuar en función de la transformación social. Pensar la economía en clave feminista (D’Alessandro, 2016) nos lleva a poder pensar a las mujeres y las disidencias en el centro del desarrollo económico, así como Mariátegui reposiciona al indio como problema económico en el marco de los debates de principio de siglo pasado.

Reflexiones finales

Como mencionamos al inicio de este artículo, la aproximación a las reflexiones de Mariátegui, Zavaleta, Kusch y Escobar nos abrieron ventanas interpretativas para intentar analizar a los sujetos subalternos como actores clave para la transformación social. Así, partimos recuperando la crítica de estos autores a las tesis que sostienen que las causas de la frustrada implementación del desarrollo en Latinoamérica, para superar la desigualdad, están al interior de las culturas latinoamericanas. Por el contrario, plantean que son las estructuras modernizadoras, homogeneizadoras y homogeneizantes de estos proyectos de desarrollo y pulcritud los que, al negar las cualidades históricas y culturales de nuestras sociedades, obstaculizan la posibilidad de alcanzar dicho desarrollo, estableciendo incluso las condiciones para no emprenderlo.

Esta reflexión nos interpeló a volcar la mirada hacia la creciente movilización social que vivía la Argentina sobre todo a mediados del año 2018, donde el gobierno de Macri impuso medidas neoliberales de desarrollo. Sin embargo, la creciente movilización social visibilizaba que este modelo monolítico basado en el libre mercado dejaba fuera a quienes no podían lidiar con la galopante inflación y el incremento del desempleo. Entre

estas movilizaciones, destacaban los movimientos de la economía popular y los feminismos, razón por la cual decidimos ensayar la potencialidad teórica de los conceptos de *momento constitutivo* y *crisis* de Zavaleta, y de *hedor*, *pulcritud* y *fagocitación* de Kusch para analizar dichas organizaciones, en cuanto actores clave para la transformación social. En el tercer apartado de este ensayo desarrollamos estas hipótesis, por lo que aquí nos gustaría reflexionar sobre los sujetos subalternos como portadores, en su particularidad, de las posibilidades de transformación social.

En relación con ello, planteamos que las experiencias de los movimientos de la economía popular y feministas en Argentina cargarían en sí mismos un profundo cuestionamiento al modelo de acumulación neoliberal como camino para alcanzar la igualdad social en nuestras sociedades, en cuanto son sujetos excluidos de sus lógicas de operación y han tenido que buscar otras formas de integración social. En este sentido, nos interpelan sobre qué tipo de desarrollo, de qué modo y para quienes debemos promoverlo en Latinoamérica. Por otra parte, tanto la construcción y redefinición de ambos movimientos, como la participación y pertenencia a instancias colectivas, la configuración de nuevas, novedosas y heterogéneas visiones de sí mismos y de su mundo circundante, y la puesta a prueba de sus capacidades para disputar poder con propuestas alternativas y conquistar espacios dentro del Estado (tanto en la gestión de políticas como en la formulación de leyes) serían otras formas de luchar para cambiar la sociedad y resistir al modelo neoliberal, que intenta imponer como única vía para el desarrollo de las sociedades el individualismo, la competencia y la propiedad privada

En particular, el devenir de los movimientos de la economía popular en cuanto expresión de una *sociedad abigarrada*, nos interpela a la hora de pensar el sujeto histórico de transformación para nuestra región. Con una clase obrera en tensión por las transformaciones de la creatividad destructiva del capitalismo, es necesario poner atención en la emergencia y capacidad de beligerancia de sujetos dispuestos a resistir y transformar los mecanismos de control, dominación y negación de nuestras identidades y de los procesos de producción que el modelo hegemónico, en sus diversas expresiones, ejerce sobre el tejido social. En la actualidad, la economía popular ha logrado institucionalizarse como un movimiento social-gremial que lucha porque a los/as trabajadores/as que están por fuera de las lógicas asalariadas de la economía formal, les sea garantizado su derecho a la protección social frente al desempleo, la enfermedad y la vejez.

En el caso de los movimientos feministas, su trayectoria histórica política y sus demandas vigentes dan cuenta de cómo el sistema económico capitalista es un modelo de desarrollo que excluye a las mujeres desde sus cimientos: la revolución política e industrial y la emergencia de la sociedad moderna y el capitalismo le negó a la mujer sus derechos políticos, civiles y económicos. Si bien en la actualidad los movimientos feministas han logrado institucionalizar algunos de estos derechos, en la práctica siguen siendo víctimas de los femicidios y de la violencia machista en diversos ámbitos de la vida. Sin perjuicio de lo anterior, su constitución también *abigarrada* como movimiento, sobre todo a partir del 2015 y el #niunamenos, ha permitido la persistencia de la lucha por el fin del patriarcado en diversos ámbitos, incluso de manera conflictiva, como ocurre por ejemplo con las demandas por la interseccionalidad y las críticas a la colonialidad al interior del propio movimiento. Por otra parte, consideramos que dicho momento ha permitido empujar un proceso de transformación social en cuanto ha logrado permear distintas esferas, como la política, los medios de comunicación, los hogares o las juventudes, entre otros.

Apoyándonos en estas cuestiones, comprendemos cómo a partir de las heterogeneidades y particularidades socio-históricas de nuestra América, los movimientos sociales y populares latinoamericanos intentan reponer sus propias lógicas de apropiación política, cultural y económica. Este intento no ha sido simple, sino que se ha dado a partir de relaciones dramáticamente tensionadas con las visiones del mundo occidental, que coexisten con las diversas formaciones sociales y jurídicas que preexisten al sistema capitalista y empujan por disputar espacios de poder desde experiencias de resistencia alternativas a la visión hegemónica de desarrollo.

Para finalizar, consideramos que las conceptualizaciones trabajadas contarían con el potencial analítico para estudiar los movimientos sociales, destacar la heterogeneidad de sus sujetos colectivos y su papel en los procesos de transformación social. Por ello convocamos a la realización de investigaciones empíricas que permitan seguir debatiendo y promoviendo el análisis de nuestra región desde el pensamiento crítico latinoamericano.

Bibliografía

- Antezana, L. H. (1991). *Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado: Formación abigarrada y democracia como autodeterminación*. Disponible en: <http://www.biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/olive/07antezana.pdf>
- Aricó, J. (1980). “Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano”. *Cuadernos de pasado y presente*, 60, México: Siglo XXI.
- Auyero, J. (comp.) (1997). *¿Favores por votos? Estudios sobre clientelismo político contemporáneo*. Buenos Aires: Losada.
- Botero, P. (2010). “Arturo Escobar y sus fuentes críticas en la construcción del pensamiento latinoamericano”. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 8 (1), pp. 151-173.
- Bruno, D., Coelho, R. y Palumbo, M. (2017). “Innovación organizacional e institucionalización conflictiva de las organizaciones de la economía popular. El caso de la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP)”. *Revista Argumentos*, 19, pp. 90-119.
- Campana, J. y Rossi Lashayas, A. (2020). “Economía Popular y Feminismo”. *Otra Economía*, 13 (23), pp. 246-262.
- Cardoso, F. E. y Faletto, E. (1994). “Subdesarrollo, periferia y dependencia” (pp. 47-57). En Marini, R. M. y Millán, M. (comps.), *La teoría social latinoamericana*. México: UNAM.
- Carosio, A. (2017). “Perspectivas feministas para ampliar horizontes del pensamiento crítico latinoamericano” en *Feminismos, pensamiento crítico y propuestas alternativas en América Latina*, Carosio, A. [et al.] Buenos Aires: CLACSO, pp 17-43.
- Crenshaw, K. (1991). “Cartografando los márgenes: Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color”. *Stanford Law Review*, 43 (6), pp. 1241-1299.
- D'alessandro, M. (2016). *Economía feminista: cómo construir una sociedad igualitaria (sin perder el glamour)*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: El perro y la rana.
- _____ (1999). *El final del Salvaje*. Bogotá: Cerec-Ican.
- Espinosa Miñoso, Y. (2009). “Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos Latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 14 (33), pp.37-54
- Farinetti, M. (1998). “Clientelismo y protesta: cuando los clientes se rebelan”. *Apuntes de Investigación del CECYP*, II (2/3), pp.104-113
- Flórez Flórez, J. y Aparicio, J. R. (2009). “Arturo Escobar y la política de la diferencia”. *Nómada*, 30, pp. 222-241.
- Fraschini, M., y Tereschuk, N. (2019). “La debilidad institucional en la Argentina durante la Presidencia de Mauricio Macri (2015-2018)”. *Revista Estado y Políticas Públicas*, 13, pp. 219-238.
- Furtado, C. (1962). *Desarrollo y subdesarrollo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gago, V. (2020/29/05). “¿Qué tienen que ver los femicidios con un paro?”. *Diario Página 12*. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/268615-que-tienen-que-ver-los-femicidios-con-un-paro> [Fecha de consulta: 30/06/2020].
- Gago, V., Cielo, C. y Gachet, F. (2018). “Economía popular: entre la informalidad y la reproducción ampliada”. *Revista Íconos*, 62, pp. 11-20.
- Gargallo, F. (2008). “Las disidencias sexuales desde una mirada feminista”. *Revista Trabajo Social*, 18 (2), pp. 23-25.

- García Delgado, D., y Gradin, A. (2017). “Neoliberalismo tardío: Entre la hegemonía y la inviabilidad. El cambio de ciclo en la Argentina” (15-26). En García Delgado, D. y Gradin, A. (eds.), *Documento de Trabajo N°5: El neoliberalismo tardío. Teoría y praxis*. Buenos Aires: FLACSO-Argentina.
- Grabois, J. y Pérsico, E. (2019). *Trabajo y Organización en la Economía Popular*. Buenos Aires: CTEP-Asociación Civil de los Trabajadores de la Economía Popular.
- Gradin, A. (2018a). *Estado, territorio y participación política*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- _____ (2018b). “Entre la politización y la representación de las demandas sociales”. En Blog *Tercer Cordón*, Disponible en: <http://tercercordon.com.ar/entre-la-politizacion-y-la-representacion-de-las-demandas-sociales-el-movimiento-de-la-economia-popular-en-la-era-de-cambiamos/> [Fecha de consulta: 15/06/2019].
- _____ (2017). “La organización popular más allá del piquete”, *Mestiza*, publicación online de la UNAJ, Disponible en: <http://revistamestiza.unaj.edu.ar/la-organizacion-popular-mas-alla-del-piquete/> [Fecha de consulta: 16/06/2019].
- Gradin, A. y Ruiz Del Ferrier, C. (2019). “El tiempo de las élites de poder en la posdemocracia: diagnóstico, debates y propuestas posfundacionales” (ponencia). *XXIV Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública*. Buenos Aires, Argentina.
- Gradin, A. y Soto Pimentel, V. (2018). “Conflictividad social y respuestas de Cambiamos en el período ‘entre paros’: una relación en ascendente tensión”. *Papeles de Coyuntura. Área de Estado y políticas públicas*. Buenos Aires: FLACSO-Argentina.
- Korol, C. (2007). “La educación como práctica de la libertad. Nuevas lecturas posibles” (pp. 9-22). En Korol, C. (ed.), *Hacia una pedagogía feminista*. Buenos Aires: El Colectivo-América Libre.
- _____ (2016). “Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera” (15-26). En *Feminismos populares. Pedagogías y políticas*. Buenos Aires: Chirimbote-América Libre-El Colectivo.
- KUSCH, R. (2007a). *El pensamiento indígena y popular en América*. Obras Completas. Tomo II. Rosario: Fundación Ross.
- _____ (2007b). *Geocultura del hombre americano*. Obras Completas. Tomo III. Rosario: Fundación Ross.
- _____ (1999). *América profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- _____ (1991). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Buenos Aires: Castañeda.
- Laclau, E. (2013). “Representación y movimientos sociales”. *Izquierdas*, 15, pp. 214-223.
- Lamus, D. (2009). “Localización geohistórica de los feminismos latinoamericanos”. *Polis*, 24, Disponible en: <http://journals.openedition.org/polis/1529> [Fecha de consulta: 03/05/2019].
- Lugones, M. (2011). “Hacia un feminismo descolonial”. *La manzana de la discordia*, 2 (6), pp. 105-119.
- _____ (2008). “Colonialidad y Género”. *Tabula Rasa*, 9, pp. 81-82.
- Maffia, D. (2016). “Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica” (139-156). En Korol, C., *Feminismos populares: pedagogías y políticas*. Buenos Aires: Chirimbote.
- _____ (2007). “Desafíos actuales del feminismo. Taller de Géneros y Educación Popular” (41-68). En Longo, R. (ed.), *Hacia una pedagogía feminista. Géneros y educación popular*. Buenos Aires: El Colectivo-América Libre.
- Mariátegui, J. C. ([1928] 2007). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Merklen, D. (2005). *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina)*

1983-2003). Buenos Aires: Gorla.

Montanaro Mena, A. M. (2017). *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina*. Madrid: Editorial Dykinson.

Prebisch, R. y Martínez, G. (1949). "El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas". *El trimestre económico*, 16 (63) pp. 347-431.

Puente, F. (2008). "Actualidad del pensamiento de René Zavaleta Mercado" (ponencia). *V Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata*. La Plata, Argentina.

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.

Seman, P. (2006) "Las formas políticas populares: más allá de los dualismos". En *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*. Buenos Aires: Gorla.

Sunkel, O. (1970), "Desarrollo, subdesarrollo, dependencia, marginación y desigualdades espaciales: hacia un enfoque totalizante"; Cincuenta años de pensamiento en la CEPAL. Textos seleccionados. Volumen I, CEPAL-Fondo de Cultura Económica.

Svampa, M. (ed.) (2000). *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*. Buenos Aires: UNGS-Biblos.

Svampa, M. y Martucceli, D. (1997). *La Plaza Vacía. Las transformaciones del peronismo*. Buenos Aires: Losada.

Tapia, L. (2015). "Prólogo" en Zavaleta Mercado, R. (2015) *La Autodeterminación de las masas. Antología*. México, D. F. Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO; pp. 9-25.

_____ (2011). *Política Salvaje*. Buenos Aires: Waldhuter.

Valdivieso, M. (2014). "Otros tiempos y otros feminismos en América Latina y El Caribe" (pp. 23-38) En Carosio, A. (2014), *Feminismos para un cambio civilizatorio*. Caracas: CELARG-CLACSO –CEM.

Viveros Espinosa, A. (2016). "Enfoques sobre la filosofía de Rodolfo Kusch: el método, lo popular y el indígena como horizontes de pregunta en la filosofía americana". *Alpha*, 42, pp. 215-232.

Vommaro, G. (2009). "Diez años de ¿Favores por votos? El clientelismo como concepto y como etiqueta moral". En Rinesi, E., Vommaro, G. y Muraca, M. (comps.), *¿Si este no es el pueblo? Hegemonía, populismo y democracia en Argentina*. Buenos Aires: UNGS.

Zavaleta Mercado, R. (2015) *La Autodeterminación de las masas. Antología*. México, D. F. Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO.

_____ (1990). *El Estado en América Latina*. La Paz: Los amigos del libro.

_____ (1988). *Clases sociales y conocimiento*. La Paz: Los amigos del libro.

_____ (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: Siglo XXI.