Jangwa Pana Vol. 24 (2) | 2025 | e-ISSN 2389-7872
https://doi.org/10.21676/issn.1657-4923

BY-NC-SA

Artículo de reflexión

La dialéctica de las ciencias sociales y teoría de las clases sociales en Latinoamérica

The dialectics of social sciences and theory of social classes in Latin America

Jessica Enith Fajardo-Carrillo *

Para citar este artículo: Fajardo-Carrillo, J. (2025). La dialéctica de las ciencias sociales y teoría de las clases sociales en Latinoamérica. *Jangwa Pana, 24*(2), e5871. doi: https://doi.org/10.21676/16574923.5871

Recibido: 22/04/2024 **| Aprobado:** 04/10/2024 **| Disponible en línea:** 01/05/2025

RESUMEN

Este artículo es una revisión bibliográfica sobre el lugar de las ciencias sociales en la producción de conocimiento y sus lecturas críticas sobre las teorías de las clases sociales en Latinoamérica. Tiene dos momentos. Primero, recupera el debate sobre la dialéctica de las ciencias sociales, desde la crítica latinoamericana y sus relecturas marxistas. De este modo se define una posicionalidad teórica que comprende las ciencias sociales como un campo de disputa. Segundo, analiza las conceptualizaciones sobre las clases sociales en Latinoamérica desde la crítica a las formas de reproducción del capital. A lo largo del texto se conectan y confrontan distintas posiciones sobre las ciencias sociales en Latinoamérica, los análisis materialistas y las teorías de las clases sociales. Así se amplían lecturas conceptuales, se abren las fronteras analíticas de los estudios marxistas y se visibilizan otras experiencias de asociación desde el trabajo manual y el cuidado. Esto responde a la necesidad de pensar marcos teóricos que permitan ver las formas contemporáneas de proletarización en nuestra región.

Palabras clave: dialéctica de las ciencias sociales; crítica latinoamericana; clases sociales; asociaciones proletarias.

ABSTRACT

This article is a literature review on the role of social sciences in the production of knowledge and their critical readings of social class theories in Latin America. It has two main parts. First, it revisits the debate on the dialectics of social sciences from a Latin American critique and its Marxist reinterpretations. In doing so, it defines a theoretical positionality that views social sciences as a field of contention. Second, it analyzes the conceptualizations of social classes in Latin America from the critique of the forms of capital reproduction. Throughout the text, different positions on social sciences in Latin America, materialist analyses, and social class theories are connected and confronted. This expands conceptual readings, opens the analytical borders of Marxist studies, and highlights other experiences of association from manual labor and care work. This responds to the need to consider theoretical frameworks that allow us to understand contemporary forms of proletarianization in our region.

Keywords: dialectics of social sciences; Latin American critique; social classes; proletarian associations.

* CONICET- IICSAL, Argentina
Correspondencia: jfajardo@flacso.org.ar

INTRODUCCIÓN

Cuando nos acercamos a los marcos teóricos del universo de las ciencias sociales, fijamos la atención en aquellos conceptos que nos permiten comprender nuestra realidad. Aun así, no es suficiente dotarse de esquemas conceptuales: precisamos revisar el contexto en el que fueron producidos y sus debates. De este modo, nos servimos de elementos de juicio para construir y declarar nuestra posicionalidad teórica, algo que ha sido ampliamente trabajado por la antropología y la sociología contemporánea[1].

Nuestro propósito es reconstruir la crítica sobre las teorías de las clases sociales en Latinoamérica. Para ello fijamos la mirada en sus fundamentos. Así, extendemos el trazo de nuestro ángulo analítico a un plano epistémico y ubicamos nuestro escrito en la dialéctica del saber y donde el trabajo intelectual se nos presenta como campo de disputa. Una exploración del ecosistema de producción de las teorías críticas sobre las clases sociales en Latinoamérica.

En un primer momento, recuperamos el debate sobre la dialéctica de las ciencias sociales y definimos nuestra posicionalidad teórica, con los trabajos de Michel Foucault (1968), Immanuel Wallerstein (2006), Mattei Dogan y Robert Pahre (1993) sobre la construcción histórica de las ciencias sociales. Luego, abordamos algunos aportes del pensamiento *cepalino*[2] al análisis sociológico y económico de la realidad Latinoamericana desde la mirada de Fernando Cardoso y Enzo Faletto (1998), Enzo Faletto (2015) y Raúl Benitez Zenteno (1994). Más adelante, tratamos las reflexiones suscitadas también desde nuestra región con Walter Mignolo (1992) y Anibal Quijano (2000). Por último, recuperamos la dimensión dialéctica de las críticas a la «dependencia intelectual» con Fernanda Beigel (2016), Silvia Rivera Cusicanqui (2018) y sus lecturas sobre la obra de José Carlos Mariátegui, Fausto Reinaga y Franz Tamayo.

En un segundo momento, analizamos las conceptualizaciones sobre las clases sociales en Latinoamérica, desde la propuesta teórica de Luis Reygadas (2008) para representar la complejidad que conlleva pensar la realidad latinoamericana desde miradas materialistas. Además, revisamos y problematizamos la teoría de la «marginalidad urbana» propuesta por Aníbal Quijano (1972) en su texto «La Constitución del "mundo" de la marginalidad urbana». De esta forma, reorganizamos algunas categorías marxistas sobre el «lumpenproletariado» desde el trabajo filosófico y teórico de Alain Touraine (1989), Jacques Rancière (2018), Miguel Mazzeo (2018) y Augusto Longhi (2005). Para finalizar, se vinculan

[1] Encontramos aportes sobre reflexividad en la etnografía crítica con Madison (2005) y Suárez Valdez-Ayala (2012). También los trabajos sobre etnografía «comprometida y militante» desde el Sur global con Ruiz Trejo y García Dauder (2018), y Jaramillo Marín y Vera Lugo (2013). Desde la sociología Skeggs (2019) plantea la relevancia teórica y metodológica del objetivismo fuerte y comprometido desde la «experiencia contextualizada» de las mujeres que investigan.

[2] Se refiere a la producción de intelectuales vinculados a la Comisión Económica Para América Latina y el Caribe (CEPAL).

los conceptos del «trabajo reproductivo» y el «trabajo manual» con los aportes de Silvia Federici (2020), Flora Tristán (2019) y María Pía López (2019).

Con estas teorías construimos un marco epistémico desde la dialéctica de las ciencias sociales y contribuimos a los esquemas conceptuales que analizan las clases sociales en Latinoamérica.

Debates sobre las ciencias sociales

Mucho se ha dicho sobre las relaciones de poder que se tejen al interior de las ciencias sociales y cómo los hechos y las circunstancias las determinan. Durante la segunda mitad del siglo XX, Foucault (1968) nos hizo una genealogía sobre la construcción discursiva del «hombre» como objeto de estudio en un «campo epistémico» fraccionado por la biología, la economía y la filología. De allí se desprenden los fundamentos formales y normalizadores de las ciencias humanas y de disciplinas como la psicología, la sociología, el análisis literario, la historia, el psicoanálisis y la etnología. Más adelante, Wallerstein (2006) nos presentaría una periodización del desarrollo de las ciencias sociales y cómo su progresiva institucionalización llevaría a distinguir el mundo «moderno» del «no moderno». Esta frontera se vendría diluyendo después de la Segunda Guerra Mundial, ante una apertura inter y transdisciplinar con el mundo no occidental. Mientras que Foucault (1968) nos narraba la normalización de la verdad científica entre campos discontinuos y disociados, Wallerstein (2006) nos dejaría una mirada progresista que conduciría a autores como Dogan y Pahren (1993) a proponer la «innovación» de las ciencias sociales desde la «hibridación». Esto sólo es posible con la especialización y la fragmentación que han sufrido disciplinas formales como la filosofía, la historia, la antropología, la geografía, la psicología, la ciencia política, la sociología, la lingüística y la economía, y que da origen a la rearticulación de nuevos campos de saber cómo la sociología histórica o la economía política. Ahora bien, es deber preguntarnos ¿Cómo encontramos en las fragmentaciones de las disciplinas la hibridación de conceptos que necesitamos para entender nuestra realidad latinoamericana? ¿Es posible escapar del poder normalizador que se teje al interior de las ciencias sociales occidentales?

Podríamos considerar que toda producción teórica es una práctica que condena al mundo social a ser normalizado por ideas formales. Pero también pareciese posible pararnos desde escuelas híbridas y especializadas y suponer que las fronteras disciplinares están superadas, que gozamos de combinaciones conceptuales y metodológicas infinitas para comprender la realidad que nos rodea. La crítica contemporánea desde las teorías del sur global puede aclarar la dicotomía que aquí planteamos. Para Comaroff y Comaroff (2013) el sur global es un término que presupone la relación y la construcción histórica de los lugares que están fuera de los países centrales. Implica una «ex-centricidad» que nos permite «extrañar la historia del presente para entenderla mejor» (p. 84). Desde

allí se reconoce que la producción de conocimiento es un campo de disputa y cuestiona los «modos de funcionamiento del orden mundial contemporáneo con el propósito de desnudar sus certezas e incertidumbres, sus continuidades y contingencias, sus posibilidades e imposibilidades, sus inclusiones y exclusiones» (Comaroff & Comaroff, 2013, p. 85).

Desde nuestra propia palabra López (2021) nos permite ir más allá de la posición «ex-céntrica» de Comaroff y Comaroff (2013). En nuestra región es común sentirnos no sólo «extrañadas/os» sino también «sobrevivientes». Es una conclusión feminista en tanto se reconocen las violencias coloniales y patriarcales que nos aquejan y que nos lleva a «atravesar el desierto sin tentarnos con los espejismos» (López, 2021, p. 22). Sabernos y sentirnos cuerpos rotos y fragmentados nos permite pensarnos como materialidades que producen conocimientos.

Entonces, desde Latinoamérica tenemos bastante qué decir acerca de las ciencias sociales y sentir cierta distancia frente al escepticismo ontológico continental o del optimismo progresista anglosajón. Advertimos que con esta conceptualización no pretendemos romantizar ni situarnos como una vanguardia intelectual. Buscamos reconocer nuestra capacidad de problematizar los principios eurocéntricos de las ciencias sociales para visibilizar las condiciones del capitalismo colonial.

Lecturas latinoamericanas

Durante las décadas de 1950 y 1960 se instituyó una mirada histórico-estructural desde y sobre la región con el pensamiento político *cepalino*. Allí encontramos las primeras puntadas que problematizan la dependencia y el desarrollo social, económico y político en nuestros países. Además, se manifiesta la tensión entre conceptos clásicos del materialismo histórico y las realidades latinoamericanas. Son marcos conceptuales que cruzan las disciplinas de la economía, la sociología y la historia.

Cardoso y Faletto (1998) plantean los problemas de pensar desde un «dualismo estructural» las transformaciones de nuestra sociedad a lo largo del siglo XX. Esto es, una perspectiva de desarrollo que pretende ver la transición de una «sociedad tradicional» a una «sociedad moderna». La amplitud de los conceptos impide precisar sobre situaciones sociales existentes y ver sus componentes estructurales. Para ello, es necesario acercarnos a las relaciones sociales entre los grupos, fuerzas y clases sociales y entender, en un plano nacional y externo, el carácter dependiente de nuestros sistemas económicos y políticos. No obstante, los autores no dejan de ver los procesos históricos y de desarrollo de América Latina desde la historia evolutiva europea. Cardoso y Faletto (1998) dicen que existen situaciones fragmentadas y discontinuas, cómo son las «reivindicaciones populares», una experiencia que consideran «precoz» en la

historia de Latinoamérica. Acá se «desvían» las etapas de industrialización de los países llamados «desarrollados». A esto se le llama el «efecto de demostración» sobre las dinámicas de sectores sociales como «factores de modernización» y que llama a una interpretación estructural y del proceso histórico en y desde la región.

Bajo esta perspectiva, Benítez Zenteno (1994) plantea la necesidad de pensar en una «modernidad real» en Latinoamérica que se traduzca en la «práctica política» y en la «vida social concreta al interior de los hogares». Esto lo denomina la «política de la población», una lectura que cuestiona los principios liberales del derecho individual a la libertad. Para el autor, no se puede pensar en el ejercicio de la libertad sin igualdad y garantizar el «disfrute de los derechos» a los grupos sociales «menos favorecidos». Más allá de ser un debate normativo, es una «ética social y pública» por el reconocimiento de la «dignidad humana» y donde la «solidaridad social necesita recrearse en íntima relación con la cultura» mediante la educación y el conocimiento situado y concreto de nuestra región.

Los aportes intelectuales de Cardoso y Faletto (1998), y Benitez Zenteno (1994) exponen los límites de las conceptualizaciones clásicas y europeas para entender las realidades latinoamericanas. De allí la necesidad de producir ciencias sociales latinoamericanas concretas y situadas y además políticas y descolonizadoras. Sin embargo, en el pensamiento *cepalino* persisten lecturas que presuponen algunos procesos y relaciones sociales latinoamericanas cómo insuficientes o «desviaciones» estructurales e históricas, según ciertos criterios de desarrollo.

Más adelante, en la década de 1990 las teorías decoloniales y poscoloniales proponen otra mirada crítica desde la hibridación disciplinar que mencionamos en el anterior apartado. En la academia norteamericana se trajo el asunto colonial desde los estudios hermenéuticos. Mignolo (1992) propuso la noción de «semiosis colonial» como categoría de análisis para ver la complejidad de las interacciones semióticas, ir más allá de la «escritura alfabética» y dar cuenta de una pluralidad de tradiciones e intercambios a través de las fronteras culturales del mundo colonial. Aquí se construye una subjetividad afectada por representaciones fracturadas de la realidad y donde se disputa un «*locus* de enunciación». Para el autor es la coexistencia de dos espacios: por un lado, la práctica disciplinar forjada con las culturas colonizadoras; y por otro, el intelectual que dialoga con el pensamiento y la tradición en situaciones de colonia.

Luego, Quijano (2000) retoma una mirada histórico-estructural sobre los dilemas y contradicciones que experimentamos en la producción de la «colonialidad del saber». Sitúa al capitalismo en el contexto de la «globalización», entendida como la integración política, económica y cultural del mundo y donde la circulación de la información cambia la relación espacio y tiempo en la subjetividad. El

«colonialismo moderno» genera las condiciones para el desarrollo de sistemas de dominación y una concentración eurocéntrica de la «autoridad pública» que clasifica la población bajo la idea de «raza», un elemento fundamental para la institución de los «estados-nación» y los sistemas democráticos.

Ahora, ¿podríamos quedarnos con una interpretación tan taxativa de unas ciencias sociales sumergidas en el mundo colonial?, ¿descartar el carácter descolonizador de los proyectos intelectuales, nacionales y populares y de las reivindicaciones democráticas? Para Beigel (2016) esta corriente reduce el «latinoamericanismo» a formas «estatistas» gobernadas por una «élite blanco-criolla». Un «binarismo» entre el norte y el sur que lleva a autopercibirnos bajo una «minoridad intelectual» (Beigel, 2016, p. 7).

En palabras de Faletto (2015), se asume «sin ilusiones» y en completa pasividad la crisis que atraviesan las ciencias sociales, enfrascadas en miradas «minimalistas». Algo que preocupa y ocupa a disciplinas como la sociología y la antropología al proponer que sus trabajos situados tengan posicionamientos ideológicos (Paz et al., 2021). Es necesario volver al análisis de la sociedad latinoamericana como un todo complejo y heterogéneo. Para Faletto (2015), implica una posición desinteresada y generosa que nos permite «adentrarnos por el sentido de la vida», no sólo desde la razón sino también desde la poética. Así, podemos expandir los «sentidos racionales» y construir un mundo que busque «no tan solo la comprensión de nuestras acciones, sino el sentido de ellas y la posibilidad de otorgarles también un sentido de acuerdo a la razón» (Faletto, 2015, p. 365). Y en la búsqueda de la verdad nos encontramos con la posibilidad de cambiar el mundo. Es la máxima ilustrada que adopta Faletto (2015) para proponernos «buscar la verdad, y una vez encontrada, poder vivir de acuerdo a ella» (p. 365). La verdad no siempre coincide con lo fáctico. Por ello, es fundamental no caer en un pesimismo pragmático. Para el autor, son las «ciencias sociales con intencionalidad» que, en nuestra región, no se resignan con «lo real». Es la posibilidad de liberarnos de lo que nos daña y asfixia y «superar el peso de realidades aplastantes» (Faletto, 2015, p. 366). En el ejercicio intelectual de «tematizar» debemos encontrarnos con nuestras intenciones críticas para disputar los sentidos que impone el individualismo del mercado. Sabernos que junto a la «subjetividad del *yo*» existe la «intersubjetividad del *nosotros*» que nos permite imaginar la sociedad que queremos. De este modo, se abre la mirada sobre las relaciones que rigen el conocimiento y nos sumergen en la dialéctica que trae saber, conocer, sentir y decir desde nuestra región.

Dialécticas intelectuales

La crítica «periférica» de las ciencias sociales tiene una larga trayectoria. Es una parte constitutiva de habitar territorios «ex-centricos» y basta con reconocer la construcción histórica de un entender propio y crítico. Beigel (2016) nos presenta una forma de leer nuestra «dependencia intelectual», algo que se ha venido

tratando en Latinoamérica. En el siglo XIX ya se hablaba de una «emancipación mental» o de una «segunda independencia». Martí (1891, como se citó en Beigel, 2016) propuso la creación como base de la «autonomía intelectual» a cargo de un «vanguardismo estético-político». Más adelante (en 1920), Mariátegui presentó una lectura nativa del marxismo y nos dejó el «enfoque de clase» para analizar la «cuestión nacional». En respuesta a las acusaciones de «europeísta» y desde un «marxismo herético», Mariátegui diseñó un proyecto de «socialismo indoamericano» que no sea ni «calco» ni «copia» de la «matriz eurocéntrica» de los proyectos nacionales (1988, como se citó en Beigel, 2016).

Para Mazzeo (2018) es una interpretación de un «marxismo mestizo» y que se ha denominado «marxismo indianizado» (p. 57). Con la lectura de Mariátegui es importante mencionar autores precedentes como Luis Emilio Recabarren «o desarrollos paralelos como Julio Antonio Mella» (Mazzeo, 2018, p. 58). Con una mirada «atenta y desprejuiciada», podríamos decir que en nuestra región se construye un «marxismo cafre» o «viviente», que recupera la «concepción sensualista y pragmática del mundo» (Rubel, 1970, cómo se citó en Mazzeo, 2018, p. 58). Volviendo con Beigel (2016), durante el «liberacionismo» de 1960 la «dependencia» se convirtió en un asunto central en los estudios académicos. En ese tiempo se plantearon conceptos como el «colonialismo intelectual» y el «imperialismo cultural». Esto significó la emergencia de la «teoría de la dependencia académica» y una simplificación de los estudios sobre la «dominación intelectual»:

> La generalización tan arraigada de que somos sujeto/objeto de la colonialidad del saber, imitadores de modelos conceptuales euroamericanos o, en el mejor de los casos, recolectores de datos para los “centros de excelencia”, más que un diagnóstico, ha sido y es, una afirmación retórica, que rara vez fue aprobada empíricamente en América Latina. Las tradiciones liberacionistas del siglo XIX, XX y XXI, así como las más viejas y las más nuevas expresiones del pensamiento afro-indígena fueron engendradas en ese ambiente que se pinta como un manojo homogéneo de saberes modernos y occidentales impuestos por la aculturación criollo/blanco-mestiza. (Beigel, 2016, p. 3)

Nos permitimos transcribir las palabras de la autora como una reflexión fundamental y que argumenta nuestro propósito teórico. Las ciencias sociales latinoamericanas históricamente se han disputado la «autonomía» y no implica desconocer una estructura política que conduce a la «dependencia» y «heteronomía» del pensamiento. Es una convivencia «conflictiva» e histórica, de lecturas e interpretaciones plurales, discontinuas y «extrañadas» de las formas hegemónicas de saber/poder. Bajo dicha mirada, Latinoamérica no es un «mero objeto de conquista» y apropiación (Beigel, 2016, p. 3), es un campo mutable. Mariátegui «sostuvo que la tradición indígena era heterodoxa, “viva y móvil” y

estaba en permanente creación gracias a la acción de quienes la negaban para renovarla y enriquecerla» (Beigel, 2016, p 4). Aquí la autora deslocaliza de la doctrina «marxista-leninista-estalinista» los escritos del pensador peruano para acercarlos a una interpretación contemporánea de la intelectualidad latinoamericana.

Lo anterior comprende la materialidad de nuestras disputas y muestra que la crítica es una tarea constitutiva de las relaciones humanas en contextos de subordinación del capital. Esto nos lleva a retomar nuestra tarea de revisar la crítica latinoamericana, desprendernos y deslocalizarnos de esos centros especializados de conocimiento sin abandonarlos (sería un despropósito dejar libres campos de disputa).

Crítica latinoamericana

Veamos qué nos tiene que decir Rivera Cusicanqui (2018). La colonización es una «estructura, un *ethos* y una cultura» que reproducen «opresiones y silenciamientos» pese a los procesos de «transformación radical» (p. 25). La autora recupera la propuesta teórica, pedagógica y poética de intelectuales bolivianos como Fausto Reinaga y Franz Tamayo. Al proponer una genealogía del pensamiento andino, nos demuestra que la crítica a la «colonialidad del poder» viene gestándose históricamente y al margen de los centros de altos estudios norteamericanos o europeos. Visibiliza la influencia de Franz Fanon y de los procesos de descolonización africanos en los escritos de Reigada. Como una suerte de constelación, Rivera Cusicanqui (2018) nos conecta con los procesos históricos de otros continentes desconocidos pero próximos a «nuestras aspiraciones y conflictos»: «Reinaga denuncia la naturaleza a la vez material y mental del sistema de dominación, que expropia y privatiza las energías laborales, recursos y bosques, pero que también usurpa pensamientos, ideas y palabras» (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 26).

Lo anterior nos lleva a reconocer la «condición colonizada de las élites político/intelectuales» (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 26), como una «radiografía de nosotros mismos» que jamás debemos perder de vista. Rivera Cusicanqui (2018) toma la propuesta pedagógica de Tamayo para problematizar el pensarnos exclusivamente desde ideas externas. Esto impide «ser memoriosos con nuestra propia herencia intelectual» (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 28). Tamayo no rechazaba la episteme europea, «sino el modo en el que se las adopta en países como el nuestro: de boca para afuera, con gesto reverencial o plagiario» (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 28). Diseñó una «pedagogía sabia» para «reeducar» al «cholaje mestizo» y a las «élites intelectuales» en «su tierra y en su tiempo, reconociendo la energía y el potencial del mundo indio para la construcción del país» (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 29). Al desconocerse este potencial, Tamayo denuncia una ineptitud de las «élites mestizas» e intelectuales:

> Son no sólo ineptas para la construcción nacional (el "nosotros" al que Tamayo interpela) sino que padecen de una ineptitud aún más radical: son incapaces de devenir "gente" (persona social), es decir, no pueden mirar ni hablar con sus connacionales en simetría, y así se han bloqueado ellxs mismxs el camino que les habría permitido pertenecer a su lugar y a su tiempo. (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 32)

Rivera Cusicanqui (2018) reconoce el carácter «objetivante» y «racionalizador» de la propuesta pedagógica de Tamayo y que Reinaga reveló. Nos parece sustancial exponer las críticas a esas sutiles reproducciones de la «dependencia intelectual». Mariátegui (2008) lo hizo con el «socialismo ético» de Henri de Man al revelar un retroceso a una «estación romántica» y que trató de instaurar un mundo más bien «rousseaniano», desde la «compasión» a un pueblo que es considerado (por una élite «altruista y filantrópica») «una amorfa masa de parias y de oprimidos» (p. 36). Bajo esta mirada, el proletariado en Latinoamérica debe lograr una «moral productora» y no una «moral de esclavos» dictada por una vanguardia moral «horrorizados de su materialismo» (Mariátegui, 2008, p. 36). Ahora ¿Por qué presentamos este giro argumental a la hora tratar el carácter colonial de las ciencias sociales? Ya sea desde las lecturas del vitalismo alemán de Tamayo o del socialismo utópico de Man, cuando la academia latinoamericana presupone una «minoridad intelectual» —no solo se subestima a sí misma—, invisibiliza los procesos políticos de las comunidades en los territorios.

Crítica a la teoría de las clases sociales en Latinoamérica

Las teorías histórico-estructuralistas, decoloniales y marxistas nos brindan aportes fundamentales para analizar las clases sociales en Latinoamérica. Si bien hay diferencias sustanciales entre estas perspectivas, la complejidad y heterogeneidad de los territorios en nuestra región nos ha llevado a problematizar, debatir, cruzar, conectar y ampliar sus esquemas analíticos.

En este apartado traemos una propuesta teórica y metodológica que representa una forma de comprender las relaciones de clase en Latinoamérica. Si pretendemos ponernos lentes críticos y materialistas, debemos acercarnos a los efectos del capitalismo colonial y entender cómo se tejen las «redes de la desigualdad» y las facultades que tienen las comunidades de transformarlas, así como también los distintos modos de reproducirla. Luego, proponemos deslocalizar los asuntos de clase de los universos fabriles para dejar en el centro a las feminizadas, las diversidades sexuales, las personas migrantes y racializadas, que no solo nos dedicamos a producir la experiencia política de «igualación» sino también a reproducirla.

Análisis materialistas y estructurales

Creemos que el trabajo de Reygadas (2008) evoca compromisos con la inter e «hibridación» disciplinar. El autor se sirve de distintos enfoques, conceptos, métodos e instrumentos para abordar el problema de la desigualdad, trazando una hoja de ruta analítica. Tomando el método procesual, propone las dimensiones micro, meso y macrosocial para abordar las implicaciones dialécticas de la «producción de la desigualdad» y debate las teorías económicas que presuponen una atomización de las «capacidades individuales» de las/os sujetos. Reconoce el carácter material y simbólico en torno a la explotación y el acaparamiento de bienes y recursos social e históricamente valorados. Por un lado, observamos las «estrategias y mecanismos» de desigualdad de las élites y, por otro, las experiencias de «igualación» de las mayorías. Ahora bien, no es un fenómeno «dualista», está cargado de «interacciones asimétricas». El esquema teórico y metodológico de Reygadas (2008) toma aportes de historiadores como Hobsbawn para conceptualizar las estructuras y relaciones de poder. Luego, al acercarse a las estrategias y mecanismos de reproducción del orden social y productivo recoge los aportes sociológicos de pensadores como Durkheim y Bourdieu. Las experiencias de igualación las aborda desde la antropología con autores como Malinowski, Mauss y Turner. Pareciera que estamos ante un uso ecléctico de las ciencias sociales occidentales para entender la realidad en nuestros territorios. Pero ¿de qué otra forma podríamos abordarlo? Más allá del uso y la conexión de conceptos, quisiéramos recuperar su reflexión acerca de la dialéctica de la igualdad y la desigualdad:

> Hay mecanismos de reciprocidad que operan de manera horizontal, por ejemplo, los intercambios y las redes de ayuda mutua que refuerzan la solidaridad y mejoran el desempeño de los participantes. Por último, también hay que considerar los esfuerzos individuales o grupales para "salir adelante", "no quedarse atrás" o "no quedarse fuera". En este último caso, se trataría de formas de resiliencia, es decir, de la capacidad para afrontar una situación desventajosa. La resiliencia ha sido analizada como un recurso psicológico de los individuos para reponerse de un trauma o de una infancia infeliz, pero también puede ser analizada desde el punto de vista sociológico y antropológico, como la capacidad creadora y restauradora de los agentes individuales y colectivos para afrontar la adversidad, la pobreza y la exclusión, que incluye una diversidad de esfuerzos y estrategias, desde el trabajo duro y la reorganización de las actividades familiares, hasta la migración y la inserción en la economía informal. Destacar las capacidades de solidaridad, resistencia y resiliencia que pueden manifestar los grupos explotados o excluidos de ningún modo debe interpretarse como un pretexto para eludir las responsabilidades públicas en materia de equidad y bienestar social. Las capacidades de los individuos, de las familias y de las comunidades son

> limitadas, hay problemas que demandan intervenciones públicas a gran escala. Sin embargo, la perspectiva de la resistencia y de la resiliencia puede orientar algunas de esas intervenciones públicas, en el sentido de que complementen y fortalezcan las iniciativas de los individuos y las comunidades. En conjunto, la redistribución, la resistencia, la reciprocidad y la resiliencia conforman un vasto arsenal de recursos para afrontar la desigualdad, y aunque casi siempre son sobrepasados por los procesos de exclusión y generación de inequidades, no por ello dejan de tener una eficacia considerable: la desigualdad sería mucho mayor si no existieran. (Reygadas, 2008, p. 48)

Las capacidades que expone Reygadas (2008) se relacionan con la potencia de la que habla Tamayo. No reconocerla nos puede hacer caer en la «ineptitud» elitista, desconectarnos de nuestras realidades y no estar a la altura de nuestro tiempo. O, en el peor de los casos, acercarnos a las experiencias comunitarias con presuposiciones que las sitúan como prácticas pueriles presas de las reproducciones del sistema capitalista.

Reinterpretación del concepto de «lumpenproletariado»

Aníbal Quijano (1972) desarrolla la teoría de clases sociales y propone un entramado conceptual para analizar la estructura social en Latinoamérica, desde los conceptos de «marginalidad urbana» y «lumpenproletariado». Quijano (1972) categoriza los sectores económicos que se encuentran en la «marginalidad» con la noción de «lumpenproletariado»: el «submundo de vagancia, de anonimia, de aislamiento, de soledad y de miseria, (...) producida tanto por razones y motivaciones psicológicas individuales, como por procesos de reducción temporal del mercado de trabajo urbano en algunos de sus sectores» (Quijano, 1972, p. 89). En nuestra región este submundo está ocupado por «grupos vagabundos aislados de la sociedad» que han generado cambios en el «mercado de trabajo y de las motivaciones socioculturales» sin llegar a ser un «estrato social». Son grupos pequeños que conforman el «polo marginal» que se vincula de forma «interdependiente» al «núcleo [económico] central o hegemónico» (p. 90). Entiende la constitución de una masa de «asalariados[as] marginales, y son, de cierta forma, una prolongación del resto del proletariado industrial urbano» (Quijano, 1972, p. 91). Bajo este marco, Quijano proporciona el argumento que supone la existencia de una discontinuidad en la historia latinoamericana, donde el «lumplenproletariado» o el «asalariado[a] marginal» es la materialización del espectro de un pasado colonial.

Ahora bien, desde la mirada de Touraine (1989), sabemos que pese a los procesos rurales y urbanos de segregación y subordinación que impone la economía del mercado en la región, llamar a ciertos sectores sociales cómo «marginados» es construir una mirada homogénea y reduccionista. Debemos prestar especial atención a la capacidad de resistencia de nuestras poblaciones,

desde las redes de ayuda mutua que se dan en los territorios (Touraine, 1989, p. 64) y que ponen en cuestión la asignación de ciertos rótulos.

Para Cardoso y Faletto (1998) el análisis sobre los procesos sociales en nuestra región requiere ver las «condiciones históricas particulares» y las «situaciones estructurales dadas» que alimentan los conflictos de grupos, clases y movimientos sociales y que «ponen en marcha las sociedades en desarrollo». Ello se traduce en abordar las «condiciones concretas» y los «móviles de los movimientos» sociales latinoamericanos (Cardoso y Faletto, 1998, p. 482). Los autores consideran que estos grupos y clases sociales tienen un «modo de relación que le es propio» con intereses y valores distintos y que dan vida a nuestros sistemas socioeconómicos. Esta dinámica implica una transformación no sólo económica sino también política (Cardoso y Faletto, 1998). El desafío de las ciencias sociales está en buscar la intersección entre los sistemas políticos, económicos y sociales que puedan revelar distintos aspectos y dimensiones de las problemáticas latinoamericanas, como son la dependencia y los procesos de desarrollo (Cardoso y Faletto, 1998). Lo anterior nos permite estudiar las «estructuras de dominación» y los distintos «mecanismos de estratificación social» y entender los comportamientos políticos que inciden en las relaciones de clase.

Bajo esta perspectiva, no se puede pensar en las fuerzas productivas del capitalismo colonial sin analizar las relaciones sociales de clase y revisar y replantear ciertas categorías de referencia cómo es el «lumpenproletariado».

Al revisar la lucha de clases en «El 18 Brumario de Luis Bonaparte» de Marx, Rancière revela la inconsistencia de la explicación sociológica alrededor del «subproletariado». En 1848 esta capa de la sociedad «habría provisto las tropas de la guardia móvil» (Rancière, 2018, p. 108) para acabar con la revuelta proletaria: «los guardias móviles pertenecían más bien a la élite del proletariado y no a su desecho» (p. 109). El «lumpen» no es una clase social, constituye el «mito de la mala historia que viene a parasitar la buena» (Rancière, 2018, p. 109), quienes defienden un pasado «corporativista» y las «tradiciones basura» de la Edad Media. Contrario al planteamiento de Quijano (1972), Rancière construye un marco de interpretación que opone la noción de «lumpenproletariado» a trabajadoras/os «marginales» asalariadas/os y no asalariadas/os. Además de considerarlo un «mito» lo define como «la clase que ni siquiera es una clase a la que ya no es una», un «ejército de vagabundos a sueldo de la burguesía» y que revela un terrible secreto: «siempre es posible reclutar de la clase obrera un ejército contra la clase obrera» (p. 109). El «lumpenproleatriado» son las fuerzas represivas «a sueldo» que en 1850 impidió a las/os trabajadoras/es «reaccionar ante la ley que les quita o prohíbe el sufragio a tres millones de ellos» (Rancière, 2018, p. 109). A cambio de un «bienestar pasajero» renuncian a su propia clase para defender los «intereses sociales» y se convierten en «su propio lumpen» (p.

109). Un ejemplo de ello son las persecuciones y represiones que hace la policía de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en Argentina a vendedoras/es ambulantes senegalesas/es (pertenecientes a asociaciones de la Economía Popular[3]).

Reinterpretación marxista del concepto de clase

Es necesario debatir algunos puntos sobre la teoría de clases en América Latina y retomar los análisis contemporáneos sobre la teoría de Marx. Mazzeo (2018) señala que «el marxismo cayó en las formulaciones esquemáticas y en un doctrinarismo apriorístico que se creía con el derecho de prescindir de la verificación en el terreno de la praxis» (p. 162). La construcción de la clase «proletaria» se ha convertido en un elemento complejo que va más allá de ser un fenómeno meramente fabril: «como hace 50 años, el ojo está puesto en los espacios productivos de mercancías y poco y nada en los espacios reproductivos de la vida» (Mazzeo, 2018, p. 61).

La abstracción teórica del conflicto de clases no es suficiente. La realidad nos lleva a replantear los marcos analíticos. Por ejemplo, debemos revisar el supuesto de la «marginalidad urbana» que relaciona el trabajo artesanal con una «pequeña burguesía marginal» (Quijano, 1972, p. 91) y clasifica y diferencia otras experiencias de trabajo reproductivo como la «subcultura del proletariado urbano» (Quijano, 1972, p. 106). Estas asociaciones no son determinantes, ya que es posible encontrar experiencias «proletarias»[4] entre artesanas/os, asalariadas/os y no asalariadas/os «marginales», como la UTEP[5] en Argentina.

Es preciso retomar la discusión conceptual y metodológica sobre el «objetivo-materialista de la historia» y el «método histórico-dialéctico» (Longhi, 2005, p. 106). Longhi (2005) recoge valiosos elementos sobre la teorización marxista de las clases sociales. Enfatiza en «los antagonismos, contradicciones, y conflicto social presentes en todos los modos de producción y de la que depende su estructuración, cambio y devenir, fuertemente influenciada por la teoría del valor-trabajo» (p. 106). El «sujeto individual y de colectivos» está influenciado por la «ideología» y la «superestructura» y encuentra en la «praxis» la «cualidad esencial» para reflexionar y transformar la «naturaleza» y la «estructura social» (Longhi, 2005, p. 106). Con la «reproducción y mutación histórica» las clases

[3] Según la definición propuesta por Alexander Roig: «podemos considerar que los trabajadores de la economía popular están, en primer lugar, por fuera de una relación salarial y en una actividad cuyo trabajo está socialmente desvalorizado. En gran medida esto se debe a un proceso de valorización sin referencialidad, es decir sin que se pueda establecer una convención sobre su precio [ante la ausencia de una patronal]. Dicho de otro modo, el precio del trabajo de la economía popular no corresponde ni a lógicas de negociación colectiva, como en el caso de trabajadores formales, ni a normativas que permitan fijar "voluntariamente" un precio del trabajo» (Roig, 2017).

[4] Entendida como la clase trabajadora que no se dedica exclusivamente a la producción y reproducción del sistema capitalista. Son trabajadores que se encuentran y asocian para construir una «ciencia» que transforme estructuralmente sus condiciones materiales de existencia (Rancière, 2018, pp. 89-90).

[5] Unión de Trabajadores de la Economía Popular.

sociales se forman por la «relación asimétrica» y conflictiva que genera la «desigual distribución de la propiedad de los medios de producción o bienes alienables» (Longhi, 2005, pp. 106-108). Estas nociones nos permiten ver la dialéctica de las asociaciones de asalariadas/os y no asalaridas/os «marginales» que «se liga en forma interactiva y por tanto reproductora y transformadora a una determinada visión del mundo» (Longhi, 2005, p. 108).

Otras formas de asociación proletaria

En el siglo XIX Flora Tristán (2019) sitúa a las feminizadas en el centro de la trama productiva y reproductiva durante la infancia, la adultez y la vejez de la clase trabajadora. Propone la construcción de la «clase obrera» desde la «acogida» sin distinción de género y «oficios». Un proyecto que se ocupa no solo de los trabajadores, sino de las mujeres y del cuidado de la niñez, la vejez y de las personas con discapacidad. Para Tristán la «clase obrera» no sólo está sometida a la explotación fabril sino al «abandono» que sufren las personas más frágiles. Los «palacios de acogida» permiten enfrentar la «miseria», un estado de «perpetuidad» que condena a las mayorías trabajadoras (Tristán, 2019, p. 82). El cuidado permite cambiar las condiciones materiales de vida y recuperar la «dignidad humana». Tristán (2019) propone darle valor al «trabajo manual, despreciado en todos los tiempos» (p. 108) y enfrentar la «objetividad espectral»[6] de abstracción del valor, que ha definido la división social, sexual y racial del trabajo. Los «palacios de acogida» permiten crear una nueva narrativa sobre la dignidad del «trabajo manual».

Desde una perspectiva contemporánea María Pía López (2019) nos narra las formas de organización en los años 90 (en Argentina): «los movimientos de desocupados produjeron una inédita politización de la vida popular» (p. 51), donde las mujeres ocuparon un rol fundamental en piquetes, comedores y ollas, feminizando los liderazgos y posicionando en la arena pública el hambre, la violencia, el aborto, la libertad sexual, la organización popular, las viviendas, la contaminación y las barriadas. Para la autora «hay herencias, sepan o no, hay saberes que se transmiten, intuiciones que se preservan y que tienen que ver con el esfuerzo de no olvidar la materialidad de las experiencias, de no sustituir lo que sucede o está pendiente en ese plano por retóricas abstractas o grandes programas» (López, 2019, p. 51). En palabras de Federici (2020), las asociaciones feministas y comunitarias no dependen de «las condiciones previas para el proyecto comunista de Marx» (Federici, 2020, p. 244). Enfrenta las «amenazas del desarrollo capitalista» y el «aislamiento que caracterizó al trabajo doméstico en

[6] «Consideremos ahora el residuo de los productos del trabajo. No ha quedado en ellos nada más que la misma objetividad espectral, una simple gelatina de trabajo humano indiferenciado, es decir, del gasto de fuerza de trabajo humana sin tener en cuenta la forma de su gasto. Estas cosas no representan ahora más que el hecho de que en su producción se gastó fuerza de trabajo humana, que se ha acumulado trabajo humano. Como cristalizaciones de esa sustancia social común a ellas son los valores, valores de mercancías» (Marx, 2018).

el capitalismo, no con vistas a su reorganización a escala industrial, sino con la idea de crear formas cooperativas de llevar a cabo el trabajo de cuidados» (Federici, 2020, p. 244). Recuperar la «dignidad del trabajo manual» nos lleva a repensar los análisis sobre la estructura de clases en Latinoamérica.

CONCLUSIONES

En la primera parte del artículo, situamos a las ciencias sociales y al campo intelectual latinoamericano como un universo complejo, discontinuo, heterogéneo y sobre todo conflictivo. Todo esto con el fin de proponer una posicionalidad académica frente a la producción de conceptos y saberes sobre la realidad de nuestros territorios. Este es un debate inacabado, lleno de contradicciones y dilemas. Más allá de las miradas «histórico-estructurales» y de la «semiosis colonial» que propusieron los estudios *cepalinos*, poscoloniales y decoloniales en la segunda mitad del siglo XX, consideramos que hacen parte de la dialéctica de las ciencias sociales y sus lecturas críticas sobre la realidad, nos brindan distintos marcos de análisis.

En la segunda parte del artículo problematizamos la teoría de las clases sociales y reorganizamos sus conceptos para entender la complejidad y heterogeneidad en nuestra región. Es necesario poner en el centro el «espectro» de un orden colonial y las formas de invisibilización y subvaloración del «trabajo reproductivo». Esto nos permite observar las múltiples dimensiones que influyen en las «relaciones asimétricas» de la estructura de clases en nuestra región. Reygadas (2004) propone la necesidad de «incrementar las capacidades de los individuos y no solo distribuir los bienes» (p. 8) y entender las implicancias del «capital cultural» en las asimetrías de clase: «sutiles porque aparentan ser habilidades que merecen recompensa, cuando en buena parte son resultado de inequidades previas; y ominosos, porque son diferencias que se llevan inscriptas en el cuerpo, como estigmas» (Reygadas, 2004, p. 9).

Ahora, cuando hablamos de recuperar la dignidad del «trabajo manual» no nos referimos a naturalizar la precarización que trae consigo el trabajo «reproductivo». Sin embargo, es insuficiente afirmar que las asimetrías provocan «discapacidades acumuladas por una larga historia de intercambios desiguales y exclusión» (Reygadas, 2004, p. 9). El problema no se centra en las «discapacidades». Son las formas abstractas y arbitrarias de valorización que el capital ejerce sobre nuestras tareas y que provoca la división colonial y sexual del trabajo.

La «dignidad del trabajo manual» implica romper con una «ingeniería de almas»[7]

[7] «Historia de los hombres a quienes podríamos persuadir de que la educación que recibieron no fue más que un sueño, que emergieron, en realidad, de la tierra ya armados para sus funciones respectivas, el mito o la mentira de los tres metales: “Todos ustedes que están en la ciudad son hermanos, les diremos en

que impone la superioridad racial, de clase y de género y que apela a la tradición para suponerse como «noble» (Rancière, 2018). Romper con la tradición colonial implica revalorizar las múltiples formas de asociación proletaria, mediante la recuperación colectiva de las prácticas y saberes que construyen modelos sociales y de desarrollo que hacen posible la vida en común.

DECLARACIÓN DE ASPECTOS ÉTICOS

Este artículo representa una reflexión puramente teórica. El texto no sistematiza ni analiza experiencias empíricas de trabajo de campo. Tampoco se relevan datos estadísticos que den cuenta de las características de territorios y de comunidades en concreto. Las y los autores fueron trabajados con las normas de citación correspondientes a una producción académica. De esta forma se garantizan los derechos morales y patrimoniales de su obra.

DECLARACIÓN SOBRE CONFLICTOS DE INTERÉS

En mi calidad de autora y becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas (CONICET), con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones Sociales en América Latina (IICSAL) de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, declaro que no presento conflicto de interés en la elaboración de este artículo. Este trabajo es resultado de una investigación original y propia y no ha sido publicado en total o parcialmente en otra revista académica, ni se encuentra en otro proceso editorial. Soy responsable del contenido y las opiniones desarrolladas en el artículo, que han sido presentadas y fundamentadas con el rigor que exige una producción académica.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo se produjo en el marco de mi formación doctoral en Ciencias Sociales, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (sede Argentina). El trabajo con las y los docentes me permitió ampliar mis conocimientos sobre las ciencias sociales y actualizar sus debates. Además, la beca doctoral otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina) me permitió disponer del tiempo y los recursos para leer, clasificar y analizar las teorías desarrolladas y debatidas. También, las lecturas compartidas con colegas y directores me concedieron una mirada desde las teorías feministas sobre la reproducción social y los cuidados. De allí se desprende un vasto campo de investigación que merece ser abordado.

nuestra historia, pero el Dios que los plasmó mezcló oro en la composición de quienes son aptos para el mando y que son también los más preciosos. A la de los defensores, la mezcló con plata; mientras que el hierro y el bronce son para labradores y artesanos”» (Rancière, 2018, p. 36)

REFERENCIAS

Beigel, F. (2016). El nuevo carácter de la dependencia intelectual. *Cuestiones de Sociología*(14), 1-17. Obtenido de https://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a04

Benítez Zenteno, R. (1994). La población civil y las políticas de la población. *Papeles de población, 4*(5), 42-47. Obtenido de https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11200506

Cardoso, F. H., & Faletto, E. (1998). Dependencia y desarrollo en América Latina. En CEPAL (Ed.), *Cincuenta años del pensamiento de la CEPAL: textos seleccionados (Vol. II)* (págs. 475-500). Fondo de Cultura Económica. Obtenido de https://repositorio.cepal.org/entities/publication/53c11666-b413-4de5-8ea1-9d5103efc564

Comaroff, J., & Comaroff, J. (2013). *Teoría desde el sur o cómo los países evolucionan hacia África*. Siglo XXI editores.

Dogan, M., & Pahre, R. (1993). *Las nuevas Ciencias Sociales: la marginalidad creadora*. Editorial Grijalbo.

Faletto, E. (2015). ¿Crisis en la sociología? En E. Faletto, *Dimensiones sociales, políticas y culturales del desarrollo* (págs. 359-368). Siglo del Hombre Editores; CLACSO.

Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes*. Tinta Limón.

Foucault, M. (1968). *Las Palabras y las Cosas: Las Ciencias Humanas*. Siglo XXI editores.

Jaramillo Marín, J., & Vera Lugo, J. P. (2013). Etnografías desde y sobre el Sur global. Reflexiones introductorias. *Universitas humanística, 75*(75), 13-34. Obtenido de https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/5957

Longhi, A. (2005). Teorización de las clases sociales. *Revista de Ciencias Sociales*(22), 104-114. Obtenido de https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/24133

López, M. P. (2019). *Apuntes para las militancias. Feminismos: promesas y combates*. Plan de operaciones.

López, M. P. (2021). *Quipu. Nudos para una narración feminista*. Estructura mental a las estrellas.

Madison, S. (2005). *Introduction to critical ethnography theory and method. En Critical ethnography: method, ethics, and performance*. SAGE Publications.

Mariátegui, J. C. (2008). Sentido heroico y creador del socialismo. En J. C. Mariátegui, *Escritos fundamentales* (págs. 35-37). Acercándonos ediciones.

Marx, K. (2018). *El Capital. Crítica de la economía política. Libro I - Tomo I*. Akal.

Mazzeo, M. (2018). *Marx populi. Collage para repensar el marxismo*. Editorial El Colectivo.

Mignolo, W. (1992). La semiosis colonial: la dialéctica entre las representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas. En B. G. Stephan (Ed.), *Crítica y descolonización: el sujeto colonial en la cultura latinoamericana* (págs. 27-47). Academia Nacional de Historia.

Paz, M. L., Schejter, M., & Filipi, F. (2021). Método, crítica y compromiso en Antropología: viejos y nuevos desafíos para la investigación. *Revista NuestrAmérica, 9*(18), 1-18. doi:https://n2t.net/ark:/53698/5513273

Quijano, A. (1972). La Constitución del "mundo" de la marginalidad urbana. *Revista EURE, 2*(5), 89-106. Obtenido de https://www.eure.cl/index.php/eure/article/view/837

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder: globalización y democracia. *Trayectorias, 4*(7-8). Obtenido de https://trayectorias.uanl.mx/public/anteriores/7y8/colonialidad.html

Rancière, J. (2018). *El filósofo y sus pobres*. UNGS.

Reygadas, L. (2004). Las redes de la desigualdad: un enfoque multidimensional. *Política y Cultura*(22), 7-25. Obtenido de https://polcul.xoc.uam.mx/index.php/polcul/article/view/944

Reygadas, L. (2008). Capítulo 1. La apropiación-expropiación: un enfoque procesual de la desigualdad. En L. Reygadas, *La apropiación. Destejiendo las redes de la desigualdad* (págs. 31-106). Anthropos.

Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible*. Tinta limón.

Roig, A. (2017). La financiarización de los trabajadores de la Economía Popular. En E. Pérsico (Ed.), *Economía Popular: los desafíos del trabajo sin patrón*. Colihue.

Ruiz Trejo, M., & García Dauder, S. (2018). Los talleres “epistémico-corporales” como herramientas reflexivas sobre la práctica etnográfica. *Universitas humanística, 86*(86), 55-82. doi:https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh86.tech

Skeggs, B. (2019). *Mujeres respetables: clase y género en los sectores populares*. Ediciones UNGS.

Suárez Valdez-Ayala, Z. (2012). Etnografía crítica. Surgimiento y repercusiones. *Revista Comunicación, 21*(1), 16-24. Obtenido de https://revistas.tec.ac.cr/index.php/comunicacion/article/view/810

Touraine, A. (1989). *América Latina, Política y Sociedad*. Espasa Calpe.

Tristán, F. (2019). *La Unión Obrera*. DeBarris.

Wallerstein, I. (2006). *Abrir las Ciencias Sociales*. Siglo XXI Editores.