ISSN: 2176-5960
Προμηθεύς
Journal of Philosophy
n. 48 Maio- Agosto de 2025

SENTISPRAXISPENSARES: LA CONSTRUCCIÓN DE LAS SUBJETIVIDADES SOCIALES EN LATINOAMÉRICA ENTRE EL ROMANTICISMO Y LA MELANCOLÍA

César Miguel Salinas Ramos[1]
Doctor en Ciencias Sociales por la Universidade do Vale do Rio dos Sinos

RESUMEN: En el presente artículo, de principio se presenta críticamente las características principales de la modernidad latinoamericana. Segundo, se inicia un dialogo entre teorías críticas: marxismo heterodoxos europeos y latinoamericanos, decolonialidad, feminismos comunitarios y teología de la liberación. Tercero, se caracterizan a nuestras teorías entre el romanticismo y la melancolía. Y cuarto exponemos a modo de conclusión las posibilidades de transiciones emancipatorias. La metodología usada fue la lectura de autores clásicos y comentadores de las teorías analizadas. Como resultado comprendemos que las subjetividades sociales se construyen en la interacción entre sentires, prácticas y pensares (SentisPraxisPensares) que, desde una perspectiva emancipatoria tienden a sanar, cuidar y disfrutar de los Buenos Vivires.

PALABRAS CLAVES: SentisPraxisPensares, romanticismo, melancolía, comunitarismo, religión, mito.

ABSTRACT: In this article, we first critically present the main characteristics of Latin American modernity. Second, we initiate a dialogue between critical theories: European and Latin American heterodox Marxism, decoloniality, communitarian feminisms, and liberation theology. Third, we characterize our theories between romanticism and melancholy. And fourth, we conclude by presenting the possibilities of emancipatory transitions. The methodology used was the reading of classical authors and commentators on the theories analyzed. As a result, we understand that social subjectivities are constructed in the interaction between feelings, practices, and thoughts (SentisPraxisPensares), which, from an emancipatory perspective, tend to heal, care for, and enjoy Good Living.
KEYWORDS: SentisPraxisPensares, romanticism, melancholy, communitarianism, religion, myth.

[1] Doctor en Ciencias Sociales, área de concentración: Políticas y Prácticas Sociales por la Universidad del Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Orcid: https://orcid.org/0000-0001-6304-1924 Correo electrónico: cesarsalinasramos@gmail.com

I. Modernidad Latinoamérica

El pensamiento crítico latinoamericano, involucra la construcción heroica de una filosofía propia (MARIÁTEGUI, 2005) mediante, la conciliación de los diversos elementos del orden social y cósmico, una crítica al progreso y al positivismo hegemónico en la ciencia, una crítica a la comprensión mecanicista entre estructura-superestructura y denuncia el eurocentrismo vigente. Por lo cual, nos enfocamos en el papel de la superestructura en relación dialéctica con infraestructura, en la movilización de potencialidades emancipadoras de orígenes diversos. Nuestro propósito es comprender la construcción de las subjetividades sociales latinoamericanas.

La dinámica de las leyes del mercado capitalista "subsume la voluntad estructuradora de sentido político/religioso de la comunidad, cosifica dicha dinámica de sociabilidad/religiosidad al valor valorizándose" (RAMOS, 2021, p. 43). En el capitalismo, el papel del sujeto se determina en medio de las relaciones sociales de producción; se rompe con las comunidades tradicionales y se reorganizan sus relaciones de acuerdo a las exigencias de la productividad. Lo cual, se entiende con el fetichismo a las mercancías, el fetichismo es un

> instrumento para lograr un hechizo (*feitiço*), es decir, para provocar la actualización de lo sobrenatural en una situación singular concreta. (…) Su presencia real es así necesariamente doble o 'mística', a un tiempo profana y sagrada, material y espiritual, terrenal y celestial. Es un objeto cuya función ordinaria o natural en la vida social se halla visitada y absorbida por función milagrosa y sobrenatural. (ECHEVERRÍA, 1986, p. 198)

La enajenación para Marx es la "característica central del mundo moderno porque sólo en él la politicidad, (…) se encuentra clausurada en el sujeto social y cedida al objeto social, cosificada en él" (ECHEVERRÍA, 1986, p. 198). El capitalismo contemporáneo involucra la instrumentalización y comercialización de las diversas dimensiones y espacios de reproducción de la existencia.

Crean un marco en el que su valor de uso va al fondo, inauguran una fantasmagoría a la cual el

> hombre se entrega para divertirse. La industria del entretenimiento lo facilita al elevarlo al nivel de mercancía. Abandonándose a sus manipulaciones, disfrutando de su propia alienación y la de los demás. (…) Esto corresponde a la discrepancia entre su elemento utópico y su elemento cínico. Su ilusión en la representación de objetos inanimados corresponde a lo que Marx llama "argucias teológico" de la

> mercancía. (...) La moda prescribe el ritual según el cual la mercancía fetiche desea ser adorada. (BENJAMIN, 2009, p. 44)

El desencantamiento del mundo católico tradicional, ha sido acompañado por un proceso paralelo, un encantamiento frío o mercantilización de la vida, así podemos inferir la diferencia radical entre el fetichismo pre moderno y el capitalista (ECHEVERRÍA, 2011, p. 139). El capitalismo reproduce una comunidad artificial de individuos aislados ligados exclusivamente por la competencia para la sobrevivencia o el lucro. El sujeto ideal moderno se orienta hacia la blanquitud, construida mediante un ethos realista (ECHEVERRÍA, 1997, p. 49), expresión de la colonialidad del poder (QUIJANO, 2020, pág. 7), trabajo sobre sí que tiende a la construcción individual de sentires, pensares y prácticas propias de la vida moderna capitalista, cuyos cánones ideales fetichizados son: hombre, blanco-mestizo de origen europeo o norteamericano, propietario, heterosexual, católico, protestante o evangélico. Se trata de la colonización del mundo de la vida, 'las prácticas coloniales e imperialistas no desaparecieron una vez concluida la segunda guerra mundial y los procesos emancipatorios del Tercer Mundo. Estas prácticas tan solo cambiaron su naturaleza, su carácter, su *modus operandi'* (CASTRO-GÓMEZ, 1998, p. 122).

Se trata de la ideología del éxito individual y el progreso nacional capitalista.

> En la historia de América Latina, la armazón económica de la modernidad capitalista ha sido siempre demasiado endeble como para sustentar la fusión completa de los rasgos profundos de la modernidad con los rasgos propios del capitalismo. (…) la crisis de las identidades arcaicas, de su necesidad de refundarse y mestizarse no ha podido ser vencido en las sociedades latinoamericanas por la tendencia capitalista a la fijación de las mismas y a su integración dentro de las múltiples identidades nacionales, a la sustitución del mestizaje identitario por el apartheid de las identidades sociales consolidadas e inmutables. Esta falta de coincidencia plena entre lo moderno y lo capitalista hará (...) que la miseria moderna que se extiende sobre el continente sea confundida con una miseria premoderna, ¡a la que sólo la modernización capitalista sería capaz de poner fin!. (ECHEVERRÍA, 2005, p. 2002)

Se trata de la necropolítica colonial (MBEMBE, 2006, p. 19), se identifican y clasifican las razas, géneros y clases que no son aptas para reproducir la modernidad capitalista, se las disponen para su sobreexplotación, dominación y/o muerte. Se trata del "colonialismo interno, que ha permitido a las élites mestizo-criollas escamotear las luchas indígenas y reciclarse en su control sobre el aparato del estado" (CUSICANQUI, 2015, p. 19). La articulación entre lo moderno, la colonialidad imperialista, los

patriarcados tradicionales y la economía capitalista se da en la disputa por el Estado. Para Bolívar Echeverría, a diferencia de la decolonialidad, la modernidad y capitalismo si bien están emparentados orgánicamente, son procesos distinguibles, identificando en la modernidad tradiciones emancipatorias que no se puede desconsiderar en la lucha por superar el capitalismo, colonialidad y patriarcado.

El Estado moderno se caracteriza por la autarquía y la democracia.

> La primera (…) intenta problematizar las posibilidades que tiene la sociedad de liberar la actividad política (…) a partir de la reconquista de la soberanía o capacidad política de la sociedad, intervenida por el funcionamiento destructivo (antisocial, anti-natural) de acumulación del capital. La segunda (…) intenta, a la inversa, problematizar dentro de los márgenes de la soberanía 'realmente existente', las posibilidades que tiene el juego democrático del estado moderno de perfeccionar la participación popular hasta el grado requerido para nulificar los efectos negativos que pueda tener la desigualdad económica estructural sobre la vida social. (ECHEVERRÍA, 1997, pp. 175-176)

La soberanía de origen colonial como corazón del Estado moderno, subsume mediante su aparataje institucional las autarquías, como subsume las formaciones sociales no capitalistas, al servicio de la reproducción del capital. La autarquía alienada es la identidad política propia de la democracia representativa. El Estado organiza el mundo mediante la propiedad privada, la segregación racial-territorial y el patriarcalismo modernizado; "en el contexto de la democracia se postergan los problemas del propietario privado mientras que, los estados nacionales aparecen como sujetos económicos y oligárquicos" (ECHEVERRÍA, 1997, p. 47). El Estado-nación elimina la posibilidad de autarquías y la democracia legitima una sola política que es la no-política (CASTRO, 2023, p. 620), se trata de la administración privada de la cosa pública por parte de la elite, de forma colonial y machista; el espacio público, el de la política, es domesticado. La mercantilización de la vida, "se trata de un paradigma capitalista que nos despolitiza, y mantiene en una posición de consumidores en todo ámbito" (CASTRO, 2023, p. 620).

II. Diálogos emancipatorios, un proyecto en ciernes

José Carlos Mariátegui parte del concepto de mito de George Sorel, 'lo reformula dentro del contexto de su concepción revolucionaria, (…) como oportunamente nos recuerda William Rowe, para comprender (…) la articulación entre

tradiciones político-religiosas andinas y tradiciones político-seculares occidentales" (D'ALLAMAND, 2016, p. 541).

> Se trata de mitos en los que se encuentran las tendencias más fuertes de un pueblo, de un partido o de una clase, tendencias que vienen a la mente con la insistencia de los instintos en todas las circunstancias de la vida, y que dan aspecto de plena realidad a las esperanzas de acción inminente en las que se basa la reforma de la voluntad. (SOREL, 2003, p. 82)

Para Mariátegui el mito busca, 'definir un clima espiritual, un *pathos*. Entregar una perspectiva a los intelectuales' (FERNANDEZ, 1988, p. 184). El peruano "busca encender los sentimientos vernáculos que orienta a los oprimidos a enfrentar a la oligarquía nacional e imperialismo global mediante una revolución socialista" (RAMOS, 2022a, p. 268). De forma similar, los feminismos comunitarios proponen reinterpretar la genealogía de la espiritualidad de las comunidades para "resignificar lo comunitario o que la comunidad reconozca la autonomía y promueva relaciones de horizontalidad y reciprocidad entre sus miembros o entre los géneros" (TORRES, 2018, p. 254). Stefan Gandler sobre Echeverría indica que "el mito se debe comprender como elementos fantasiosos e ideales alejados de la historia, una concepción totalmente incomprendida y al mismo tiempo exaltadora" (GANDLER, 2015, pp. 212-215). Echeverría indica que "el carácter de mito lo otorga la omnipotencia del ser humano, esto es la creencia de que en cualquier momento puede cambiarlo todo" (CASTRO, 2023, p. 616). Es decir, "la noción de mito cubre una zona aún no constituida, que por el momento se resuelve en su pura dinámica, en una voluntad histórica que solo alcanza a expresarse programáticamente" (FERNANDEZ, 1988, p. 184). Mariátegui "establece una relación dialéctica entre un pathos revolucionario y un programa que viabilice la construcción objetiva del comunismo" (RAMOS, 2022a, p. 269). El marxismo es un método, que prioriza la praxis (MARIÁTEGUI, 2005). Programa transformador basado en los sentires, prácticas y pensares latentes de origen indígena; es el caso, de la popular minka, trabajo comunitario basado en la reciprocidad, complementariedad y correspondencia.

Echeverría entiende la praxis "como la actual forma capitalista de praxis productiva mientras que Sánchez Vázquez, (…) se concentra más en aquella praxis que pretende suprimir, precisamente, la 'praxis', la cual es vista con horror porque es sumamente destructiva" (GUILLÉN, 2009, p. 182). En este sentido, Sánchez Vásquez continua y actualiza el proyecto de Mariátegui, aunque debemos considerar la

observación hecha por Echeverría que, tanto praxis como revolución son categorías que se mitificaron y alienaron con la ideología del progreso. El ethos de Echeverría aparece como una alternativa para caracterizar la praxis alienada. Al final, se trata de superar el modelo revolucionario europeo, "de la revolución gloriosa en Inglaterra, la Revolución Francesa y la revolución bolchevique en Rusia. Repensar quiere decir desprender la lógica de las Independencias descolonizadoras de las revoluciones burguesas y socialistas" (MIGNOLO, 2016, p. 32).

La teología de la liberación, la opción preferencial por los pobres, surge en la década de los setenta en Latinoamérica, un periodo histórico caracterizado por la influencia de la revolución cubana y varias iniciativas guerrilleras en el continente. Se trata del encuentro entre sectores cristianos y marxistas. "Por fin parecía haberse superado la contradicción histórica y filosófica entre ambos. (…) la teología de la liberación interesaba por ser la expresión del compromiso revolucionario de clérigos y militantes católicos en el terreno de la acción colectiva" (CHAOUCH, 2007, p. 429). Como lo afirmó Gustavo Gutiérrez, en su obra fundadora de 1971, "la teología de la liberación no pretendió tanto proponer un nuevo tema para la reflexión teológica, sino más bien una 'nueva manera de hacer teología', como: 'reflexión crítica sobre la praxis histórica'" (GUTIÉRREZ, 1971, p. 33).

La teología de la liberación como práctica mística, es una "interpretación del orden del universo, (…) orientada a la contemplación de la unidad y pertenencia del hombre a la naturaleza (mística min). Se trata de una de las vertientes del ecologismo de los pobres" (CASTILLO, 2020, p. 1). Se trata que, "la comunidad experimenta y siente a lo sagrado en la cotidianidad de su existencia, en el ejercicio político, y en este sentido, ve una mística en su praxis social" (LONDOÑO, 2021, p. 142). Esta teología posee el mismo horizonte que el marxismo, recuperar la autarquía y politicidad, "lo innovador y revolucionario de esta metodología teológica es que va de abajo hacia arriba y no de arriba hacia abajo, brota de la realidad social y desde allí piensa el modo en que se vivencia al Misterio" (LONDOÑO, 2021, p. 143).

Siguiendo a Leonardo Boff y Frei Beto, "el quehacer latinoamericano parte de la experiencia de la fe en dos niveles complementarios: el de la praxis y el de la contemplación, el de la espiritualidad y el del compromiso" (LONDOÑO, 2021, p. 143). Se trata de la religión "como utopía realizable en la historia para construir una

sociedad más justa, y busca traducir el tono contemplativo en acciones" (LONDOÑO, 2021, p. 145). En la fenomenología de Henri Bergson, se trata de "quien estima que el acto místico es aquel que rompe o abre los cuadros de la sociedad cerrada y, en general, de toda inmanencia para seguir el impulso creador que conduce a lo trascendente y constituye el ser mismo de la persona" (MORA, 1979, p. 209). Podemos entender la práctica mística como un impulso sagrado que moviliza las fuerzas sociales para la transformación del mundo, justicia para y desde los oprimidos.

Los feminismos, como crítica al patriarcado, recurren a "la supremacía del matriarcado [que] duró milenios, pero tuvo que ceder frente al patriarcado después de una larga interiorización de la imagen paterna" (ROSSI, 2009, p. 285). En los matriarcados se "había mantenido la sumisión a la naturaleza, vivida como la Gran Madre procreadora y nutritiva, el politeísmo, la veneración de los dioses, de los vínculos sagrados de la sangre y el suelo, el culto de los muertos, la comunidad de los bienes, la igualdad social, la fraternidad universal y, por tanto, la estabilidad y la paz' (ROSSI, 2009, p. 280). Mientras el patriarcalismo representó el "triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad; (…) una renuncia de lo pulsional" (FREUD, 1991, p. 109) que configuró lo femenino como,

> símbolo del inconsciente, amenaza (…) [para] el desarrollo del yo, su autonomía. El triunfo del principio paterno, dice Bachofen, implica la emancipación de las manifestaciones de la naturaleza, la elevación de la existencia humana por encima de la vida corpórea, material; con ello el hombre rompe las cadenas del telurismo. (ROSSI, 2009, p. 285)

Con el patriarcado la naturaleza, 'se volverá objeto de la intervención y de la explotación en exceso del hombre, hasta la catástrofe ecológica que hoy amenaza su supervivencia. La naturaleza, despojada de sus calidades metafísicas, será reducida a objeto de utilidad y de cálculo" (ROSSI, 2009, p. 287). Es decir,

> la división del trabajo, que había empezado en la Edad de Bronce y de Hierro, alejará a la mujer de cualquier actividad fuera del ámbito de la reproducción. Ella, que había introducido la agricultura, la cerámica, el tejido, se limita ahora a criar a sus hijos. Su rol como madre se invierte: de protectora pasa a ser madre 'protegida' por el hijo. (ROSSI, 2009, p. 287)

Con el cristianismo se consolida el patriarcalismo, en la concepción de un único Dios, cuya referencia se relaciona con la imagen del hombre blanco occidental y heterosexual; y cuyo orden teológico y sacramental se centra en la figura del sacerdote-hombre. Con la invasión europea se prolonga dicho orden a nuestras tierras.

A partir de la revolución científica de los siglos XVI-XVII, se consolidó el patriarcalismo. El método usado por Bacon, Descartes, Hobbes e Newton, considerado como neutral, objetivo, científico es "un modo peculiarmente masculino de agresión contra la naturaleza y de dominación sobre las mujeres y las culturas no occidentales. (…) hipótesis de manipulaciones controladas de la naturaleza (…) tiene el poder de conquistarla y subyugarla, de conmoverla hasta sus cimientos" (SHIVA, 1996, p. 324).

Los feminismos comunitarios surgen avanzada la segunda mitad del siglo pasado, "tienen dos orígenes fundamentales: 1. Los feminismos decoloniales de izquierdas y 2. los feminismos indígenas surgidos de las experiencias de las mujeres como parte orgánica de las organizaciones indígenas" (RAMOS, 2022b, p. 57). A largo de su historia los feminismos comunitarios "(en interacción con los feminismos autonomistas, decoloniales, desarrollistas, institucionales, parlamentarios) genera una crítica interna y cambios dentro de sindicatos, partidos políticos y principalmente dentro de las propias comunidades" (RAMOS, 2022b, p. 54). Los feminismos comunitarios surgen de la experiencia individual y colectiva de las mujeres, se mueven en dos ejes: el territorial-cuerpo y el organizativo-praxis. Para comprender las múltiples violencias que sufren las mujeres se ha propuestos la categoría de interseccionalidad, "en esta matriz se interseccionan varias formas de opresión: raza, género, sexo, clase, con este análisis se ha demostrado la exclusión histórica y teórico-práctica de las mujeres no-blancas de las luchas liberatorias llevadas a cabo en el nombre de la Mujer" (LUGONES, 2008, p. 77).

En este contexto, se establece como praxis, siguiendo la lógica comunitaria de lo común, a la participación activa en el quehacer o reproducción de lo comunitario. El mejor ejemplo es la asamblea comunitaria o la *minka*, según la cual, son beneficiarios de los logros comunitarios quienes participan del trabajo para conseguirlos. Se trata de una "forma de legitimación en el marco de antagonismos políticos y no como algo dado, como una realidad prediscursiva, sino como un proceso en el que se crean subjetividades políticas" (FERNÁNDEZ, 2013, p. 157). Los feminismos comunitarios rompen la realidad fetichizada, sublimada o encantada por la modernidad capitalista, colonial y patriarcal, por ejemplo, la figura del padre, del héroe o de la madre sufriente o abnegada.

> En el planteamiento de recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones y esta

> potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra. (CABNAL, 2010, p. 23)

La forma feminista de "lo político suelen ser el cuidado, así como la reapropiación social de la riqueza y los bienes producidos colectivamente que garantizan la posibilidad de reproducción de la vida colectiva" (GUTIÉRREZ R. , 2017, p. 72). Diferente al orden capitalista, "los atractivos de la domesticidad y la promesa de sacrificar nuestras vidas para producir más trabajadores y soldados para el Estado no tenía lugar en nuestro imaginario" (FEDERECI, 2013, p. 19). En este horizonte no se trata de asalariar el trabajo doméstico sino de modificar de forma estructural el sistema de cuidados. Involucra "resignificar lo comunitario o que la comunidad reconozca la autonomía y promueva relaciones de horizontalidad y reciprocidad entre sus miembros o entre los géneros" (TORRES, 2018, p. 254). También, "significa decir que la opresión de género no sólo vino con los colonizadores españoles, que también había una propia versión de la opresión de género en las culturas y sociedades pre coloniales" (PAREDES, 2010, p. 73). Se trata de desmitificar a la comunidad, para que deje ser considerada un tipo ideal para la vida *per se*. Lo cual implica, una relectura genealógica del orden ancestral y su dimensión espiritual. Se trata de la metodología feminista: sanar, cuidar y disfrutar la vida en todas sus expresiones, desde lo local y comunitario. Diferente del ethos histórico de Echeverría que es una práctica conservadora del cuidado. En este caso, el cuidado ubicado en medio de sanar y disfrutar, involucra una orientación emancipadora, la apropiación de todos los medios necesarios para los buenos vivires.

III. SentisPraxisPensares entre el Romanticismo y la Melancolía

Caracterizamos nuestras teorías críticas latinoamericanas con potencial emancipador entre el romanticismo y la melancolía. El romanticismo es una corriente de pensamiento que crítica la modernidad capitalista.

> Movimiento cultural que nace a finales del siglo XVIII como una protesta en contra el advenimiento de la civilización capitalista moderna, una rebelión en contra de la irrupción de la sociedad industrial/burguesa –una sociedad fundada en la racionalidad burocrática, la reificación mercantil, la cuantificación de la vida social y el «desencantamiento del mundo» (según la célebre fórmula de Max

> Weber). Una vez surgido, con Rousseau, William Blake y la Frühromantik alemana, el romanticismo no desaparecerá más de la cultura moderna y constituye, hasta nuestros días, una de las principales estructuras de sensibilidad de nuestra época. (LÖWY, 2005, p. 50)

Nuestro romanticismo se relaciona con una crítica al colonialismo impuesto, mediante el genocidio inicial de los pueblos originarios y su posterior dominación para la explotación. La crítica "se hace en nombre de valores sociales, éticos, culturales o religiosos pre-capitalistas, y constituye, en último análisis, una tentativa desesperada de «re-encantamiento del mundo»" (LÖWY, 2005, p. 50). Se trata de redimir las tradiciones oprimidas en Latinoamérica, representadas por los indígenas, mujeres, campesinos y obreros que encuentran en el comunitarismo la posibilidad de sanar, cuidar y disfrutar la vida. "El mesiánico milenio no vendrá nunca. El hombre llega para partir de nuevo. No puede, sin embargo, prescindir de la creencia de que la nueva jornada es la jornada definitiva" (MARIÁTEGUI, 1970, p. 24).

> Los rasgos fundamentales de la religión inkaica son su colectivismo teocrático y su materialismo. (…) La religión del quechua era un código moral antes que una concepción metafísica, hecho que nos aproxima a la China mucho más que a la India. El Estado y la Iglesia se identificaban absolutamente; la religión y la política reconocían los mismos principios y la misma autoridad. Lo religioso se resolvía en lo social. (MARIÁTEGUI, 2005, p. 135)

Nuestras corrientes de pensamiento se aproximan, en mayor o en menor medida, al mesianismo andino o milenarismo, que se relaciona con la redención urgente de los oprimidos. En última instancia, no es la razón la que moviliza a la comunidad a emanciparse, sino un cuestionamiento ético y moral por las condiciones de injusticia actuales, lo que Mariátegui denomina como la moral de los productores. En este sentido se relaciona con el apocalipsis, apocatástasis[2] o *Tikkun* judío[3].

> La fe en el resurgimiento indígena no proviene de un proceso de 'occidentalización' material de la tierra *keswa*. No es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista. La esperanza indígena es absolutamente revolucionaria. (MARIÁTEGUI, 1927, p. 11)

[2] Apocatástasis, (del gr. apokatástasis, "restitución a su condición original"). Un día en que todas las criaturas participarán de la gracia y de la salvación, en particular los diablos y las almas desviadas. (Enciclopedia de la Religión Católica, 2021).

[3] Tikún olam en hebreo significa "reparar el mundo". En Cabalá, (...) el Universo que conocemos está literalmente quebrado y necesita reparación. (Sensagent, 2021).

Se trata de habilitar y contagiar para el conjunto de los cuerpos sociales las prácticas, sentires y pensares que responden a las tradiciones de los oprimidos. Se propone la re-creación comunitaria de la subjetividad, despertando deseos, fantasías y utopías sociales. "Encontramos una relación profunda entre el mito, la religión y el arte, por la relevancia que Mariátegui le otorga a la fantasía y a la imaginación para vislumbrar otras posibilidades distintas de construir la historia' (RAMOS, 2022a, p. 270). Las fantasías individuales y deseos comunitarios se mueven en tres momentos,

> El trabajo anímico se anuda a una impresión actual, a una ocasión del presente que puede despertar importantes deseos de la persona; desde ahí puede remontarse al recuerdo de una vivencia del pasado, (…) en que aquel deseo se cumplía, y entonces crea una situación referida al futuro, que se figura como el cumplimiento de ese deseo, justamente el que se manifiesta en el ensueño diurno o la fantasía, que lleva las huellas de su origen en la ocasión y en el recuerdo. En definitiva, pasado, presente y futuro aparecen encadenados o anudados por el deseo que corre a través de ellos y que los reanima. (FREUD, 1908, p. 5)

La redención de las clases oprimidas, rompe con el tiempo-espacio del orden vigente, permitiendo la emergencia de las tradiciones oprimidas con sus propios tiempos-espacios.

Sobre la melancolía, esta palabra proviene del griego, *melankholia*, combinación de *melanos* (negro) y *kholé* (bilis). Se refiere a las dolencias del hígado, cuyo principal síntoma es la producción de una bilis oscura, cuyos principales efectos son la depresión e irritación (RAMOS, 2022a, p. 263). En un pasaje canónico de la filosofía de Aristóteles, "el concepto de melancolía supone un vínculo entre genio y locura (...) 'el contraste entre la más intensa actividad espiritual y su más profunda decadencia' (...) La concepción según la cual la melancolía estimula la capacidad profética proviene de la Antigüedad, a través del tratado aristotélico *De Divinatione Somnium*" (BENJAMIN, 1984, p. 170). Para Immanuel Kant en *Beobachtungen über das Geühl des Schonen und Erhabe nen*, le atribuye al melancólico "deseo de venganza... inspiraciones, visiones, tentaciones... sueños, presentimientos y augurios significativos" (BENJAMIN, 1984, pp. 170-171). En la escuela de Salerno (IX-XV) se mantuvo esta concepción mediante el estudio de los humores. "En el Renacimiento, que reinterpretó la melancolía saturniana según una teoría del genio, con un rigor nunca antes visto" (BENJAMIN, 1984, p. 173). La melancolía está relacionada profundamente con las revelaciones proféticas, el melancólico, "siempre miro al suelo, porque vine de la tierra, y ahora miro

a mi propia madre" (BENJAMIN, 1984, p. 175). Esta condición emocional cuestiona la relación instrumental con la naturaleza. En la modernidad, "la melancolía traiciona al mundo a través del conocimiento. Pero en su tenaz ensimismamiento, la melancolía incluye en su contemplación las cosas muertas, para salvarlas" (BENJAMIN, 1984, p. 179). En este punto el romanticismo y la melancolía se encuentran despertando un mismo deseo reprimido radicalmente en el pasado. Al respecto, Leandro Konder se refiere a la melancolía de Benjamin.

> La apasionada dedicación al combate estuvo acompañada de reticencias que le impidieron ceder al entusiasmo acrítico que a menudo sienten los revolucionarios por lo que están haciendo. (…) convirtiéndose en una "melancolía heroica", según palabras de Ernst Fischer. Tenía que estar en sintonía con las demandas de "venganza" de las clases sociales tradicionalmente explotadas, estimulándolas en sus movimientos de protesta. (…) era necesario actuar, tomar iniciativas, ir a la lucha. El capitalismo nos asfixia, nos destruye, nos toca a nosotros -sin ilusiones- movilizarnos contra él. Si no nos movilizamos para superarlo, estamos perdidos, porque - advirtió nuestro autor- "El capitalismo no morirá de muerte natural". (KONDER, 1999, p. 119)

El melancólico "se abstrae de las exigencias de los sueños del día a día, se rinde a las pesadillas, pero también a los sueños proféticos. El mayor riesgo que corre es caer en la acedia, (…) la apatía." (KONDER, 1999, p. 18).

Si analizamos el mestizaje con el concepto de codigofagía, como "la estrategia de comportamiento autoafirmador de identidad que se esboza y se desarrolla espontáneamente entre la población indígena (...) imprimir y cultivar una manera propia (...) de revitalizar las formas civilizatorias europeas" (ECHEVERRÍA, 1988, p. 161). Este proceso de resistencia y sumisión forzada o instrumental, se entiende, en la teoría del Barroco de Echeverría como, la estetización originaria de la vida moderna, mediante la teatralización pedagógica, que replica la técnica y cultura europea en nuestras tierras. Nuestra modernidad, se caracteriza por la reproducción fractal y disponibilidad de diversas puestas en escena de la realidad que, potencialmente sirven para la reproducción objetiva de la vida, siendo el ejercicio factico del poder en la historia el que resuelve su avance efectivo. Lo cual, caracteriza a la política latinoamericana: el populismo.

La construcción fantasiosa de imágenes o escenas distrae la posibilidad objetiva de construir un proyecto social propio y perdurable en la historia. La colonialidad

impuso la técnica y cultura europea como única posibilidad de alcanzar el cielo cristiano o el progreso capitalista. Fue el indio *Choufeur*, quién domino la técnica occidental (PACHECO, 2023) y fue predecesor del proletariado contemporáneo. Los derrotados han aceptado una sumisión alienante, paradójicamente para existir y resistir, "agonía no es preludio de la muerte, no es conclusión de la vida. Agonía (…) quiere decir lucha. Agoniza aquel que vive luchando" (MARIÁTEGUI, 1977, p. 116). La melancolía americana encuentra sus fuerzas en las tradiciones originarias, rompiendo la ambigüedad, de la apatía y/o alienación.

Para Echeverría, en los inicios de la modernidad los valores de uso son rescatados en la reproducción de la segunda técnica o técnica lúdica, identificada por Benjamin en *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (1936), en la cual, "entre sujeto y objeto de trabajo existía también una copertenencia profunda; si se juntaban en el proceso productivo era debido a afinidad técnico-cultural" (ECHEVERRÍA, 1986, p. 116) que, posteriormente fue reprimida e instrumentalizada por el orden capitalista. Esta técnica se aproxima mucho a la decolonialidad, conjunto de relaciones sociales que tienden a la "reciprocidad, a la desmercantilización [reproducción mercantil simple], a la relacionalidad y al autogobierno, para la satisfacción de las necesidades básicas materiales y espirituales y la reproducción integral de la vida, desde acciones liberadoras y solidarias entre los humanos y con la Madre Tierra" (LÓPEZ & MARAÑON, 2019, pág. 176) que, "vincule a todos los seres vivos sin jerarquías de género, de 'raza' y 'clase', y sin relaciones de dominación y explotación, en un horizonte histórico de sentido orientado a los Buenos Vivires" (LÓPEZ & MARAÑON, 2019, p. 176). Se trata de lo que Rodolfo Quiroz Rojas, a partir de su lectura de Mariátegui, denomina como una espacialidad indígena, que recupera "aquellas subjetividades que han defendido y practicado un uso colectivo y no contradictorio con la naturaleza y la tierra: las tierras comunales o bienes comunes" (QUIROZ, 2017, p. 215). Ambas técnicas liberan las potencialidades subsumidas por el orden actual.

Mariátegui seguía a "Don Miguel de Unamuno que predicaba el quijotismo. La mayoría de los europeos habían perdido el gusto de las aventuras y de los mitos heroicos" (MARIÁTEGUI, 1970, p. 14). De forma similar a Benjamin, encuentra en "la idea de un paraíso perdido –el comunismo primitivo de la teoría marxista, el matriarcado según Bachofen, la «vida anterior» de Baudelaire (…) [que] inspira la idea

de la utopía, de una sociedad sin clases, sin Estado y sin dominio patriarcal" (LÖWY, 2020, p. 16). Nuestra inspiración emancipatoria es el comunitarismo de las comunidades indígenas americanas. "Los sueños del futuro están siempre «casados» con elementos provenientes de la historia arcaica (…) una «sociedad sin clases» primitiva. Depositadas en el inconsciente colectivo, las experiencias de esta sociedad, «en conexión recíproca con lo nuevo, dieron nacimiento a la utopía»" (LÖWY, 2005, p. 16). La alternativa es "la vitalidad del comunismo[4] indígena que impulsa invariablemente a los aborígenes a variadas formas de cooperación y asociación" (MARIÁTEGUI, 2005, p. 67).

> Benjamin y (..) Mariátegui representan dos formas muy diferentes –por su contexto cultural y su gramática filosófica– de ruptura en nombre del marxismo con la ideología del Progreso, el evolucionismo positivista, las concepciones lineales de la historia, como también en su forma burguesa aquella del «progresismo» de izquierda… Ellos contribuyeron, (…) a repensar en nuevos términos el curso de la historia, la relación entre pasado, presente y futuro, las luchas emancipadoras de los oprimidos y la revolución. (LÖWY, 2020, p. 20)

Agregaría, comprenden que, el estado de injusticia actual tiene sus orígenes "en el régimen de propiedad de la tierra [Pachamama]. Cualquier intento de resolverlo con medidas administrativas o policiales, con métodos didácticos o con obras viales, constituye un trabajo adjetivo superficial, mientras se mantiene la feudalidad [modernizada] de los gamonales" (MARIÁTEGUI, 2005, p. 29). La recuperación de la tierra no se reduce a la posesión y administración de los medios de producción sino a sanar, cuidar y disfrutar de la Pachamama o Madre Tierra. A nivel político-religioso se trata del "valor de la asamblea: 'es una reverencia misma a la vida'; 'es el poder real que está en el pueblo, en la base, cuando toma decisión una asamblea comunal'" (FRIGGERI, 2021, p. 4). El horizonte utópico del comunitarismo indoamericano es re-crear modernamente el comunitarismo vernáculo como alternativa al capitalismo colonial y patriarcal.

> Tomando este aporte de Mariátegui, [marxismos críticos diversos, teología de la liberación, decoloniales, feminismos comunitarios] podemos animarnos a decir que el Buen Vivir está expresando básicamente esa misma idea. Desde la periferia de la periferia emerge una alternativa superadora del capitalismo y el sujeto político y epistémico de esta propuesta invita a reformular quién es el sujeto

omunismo moderno es una cosa distinta del comunismo inkaico. (..) Uno y otro comunismo son un producto de diferentes experiencias humanas. Pertenecen a distintas épocas históricas" (MARIÁTEGUI, 2005, p. 63).

> revolucionario en América Latina, quién sería ese "proletariado" latinoamericano que inspira la lucha popular y superadora del capitalismo. (FRIGGERI, 2021, p. 7)

IV. A modo de transición[5]

Mariátegui, el Amauta[6], toma con entusiasmo el ímpetu emancipador de la modernidad europea no capitalista, desde una perspectiva popular-periférica, considera al conocimiento, sentimiento y praxis como parte de la liberación popular. La razón instrumental no se puede desalienar sin descolonizar y despatriarcalizar el poder. A diferencia de los revolucionarios europeos, dedicados exclusivamente al saber y al hacer, nos interesa el sentir: la relación dialéctica entre estas tres dimensiones potencialmente reconstruye (cuida-sana-disfruta) la autarquía de los individuos-comunidades. Esta relación dialéctica entre el saber, sentir y hacer constituye la dinámica y existencia de la subjetividad social: Los SentisPraxisPensares. En nuestros tiempos: el saber se encuentra atrapado por la razón instrumental, el sentir por la apatía y el hacer esta enajenado/ethos. La administración de la vida comunitaria por parte de la elite, tiende al 'social-fascismo' en palabras de Vittorio Codovilla, o en palabras de Florestan Fernandes, al analizar la dictadura brasileña, hacia una contrarrevolución preventiva y permanente (FERNANDES, 1987, p. 317): necropolítica.

Consideramos los SentisPraxisPensares, para la reconstrucción de la subjetividad social rota, con la descolonización, desmercantilización y despatriarcalización del mundo de la vida; movilizando potencialidades transformadoras latentes, reprimidas o simplemente desperdiciadas de las tradiciones oprimidas. Nuestros SentisPraxisPensares se caracterizan por la reciprocidad, complementariedad y correspondencia; es el rescate de los valores de uso, mediante la reorganización del mundo/cosmos orientado por la justicia, construida aquí y ahora. Los SentisPraxisPensares se reproducen bajo la lógica de una minka que rescata elementos prácticos y abstractos para acuerpar emancipaciones que transiten de lo imposible y la desesperanza hacia sanar, cuidar y disfrutar de una vida bonita o Buenos Vivires. En

[5] Según (Real Academia Española, 2024) 1. f. Acción y efecto de pasar de un modo de ser o estar a otro distinto. 2. f. Paso más o menos rápido de una prueba, idea o materia a otra, en discursos o escritos. 3. f. Cambio repentino de tono y expresión.

[6] Palabra de origen quechua, "1. m. En el antiguo imperio de los incas, sabio o filósofo.2. m. Bol., Ec. y Perú. Persona anciana y experimentada que, en las comunidades indígenas andinas, dispone de autoridad moral y de ciertas facultades de gobierno" (Real Academia Española, 2024).

palabras de Álvaro Campuzano la refuncionalización de las técnicas, "que las libera de sus usos para la acumulación capitalista" (CAMPUZANO, 2013, p. 115). La alternativa es "la vitalidad del comunismo [mejor dicho del comunitarismo] indígena que impulsa invariablemente a los aborígenes [y a sus descendientes modernos] a variadas formas de cooperación y asociación" (MARIÁTEGUI, 2005, p. 67). Pese a la consolidación de la modernidad capitalista, siempre persiste una "peculiar 'saudade' dirigida precisamente hacia el otro, hacia aquella otra forma social en la que posiblemente la contradicción y el conflicto encuentra una solución, en la que lo humano y lo Otro, lo 'natural', puedan 'reconciliarse' (*versöhnem*)" (ECHEVERRÍA, 1988, p. 138).

Los SentisPraxisPensares se movilizan en dos direcciones: deconstruir, desalienar, desublimar o desencantar los fetiches de la modernidad capitalista, colonial y patriarcal; y por otro lado, construir, sublimar, encantar la vida con posibilidades utópicos o Buenos Vivires. Lo que se relaciona con acabar con el apartheid (organización institucional e ideológica que niega cualquier otredad) (organización de la violencia, miedo, apatía y terror) como expresión radicalizada del proyecto neoliberal latinoamericano. Los SentisPraxisPensares promueven el encuentro o comunión entre nuestros tiempos-espacios para superar la injusticia vigente. Me gustaría cerrar este articulo con dos citas que nos dan luces sobre la construcción de una gramática o bloque histórico comunitario que permite el encuentro de las subalternidades en diversidad, con propósitos emancipadores: los SentisPraxisPensares avanzan en esta dirección.

> Formar un frente unido es ejecutar un acto de solidaridad en lo que dice respecto a un problema concreto y una necesidad urgente. Eso no significa renunciar a las teorías que cada partido sustenta ni a la posición que cada uno ocupa en la vanguardia. Una variedad de tendencias y de grupos bien definidos y distintos no es un mal; al contrario, es una señal de un período avanzado en el proceso revolucionario. Lo que importa es que esos grupos y esas tendencias sepan cómo actuar en conciliación frente a la realidad concreta del día a día. (...) Que no empleen sus armas (...) para herirse el uno al otro, pero sí para combatir el orden social, sus instituciones, sus injusticias, y sus crímenes. (MARIÁTEGUI, 1967)

> En el análisis de estas afirmaciones creo que lleva a reforzar la concepción de bloque histórico, mientras que las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma, siendo esta distinción de contenido y de forma puramente dialéctica, ya que las fuerzas materiales no serían históricamente concebibles sin forma y las ideologías serían caprichos individuales sin fuerza material. (GRAMSCI, 1971, p. 57)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALAREZO, A. R. (09 de 2016). Antonio Melis, in memoriam. *Pacarina del Sur*, consultado el 10 de septiembre de 2024, https://pacarinadelsur.com/nuestra-america/figuras-e-ideas/1393-antonio-melis-in-memoriam

BENJAMIN, W. (1984). *Origem do Drama Barroco Alemão.* São Paulo: Brasiliense .

BENJAMIN, W. (2009). *Passagens.* Belo Horizonte: UFMG.

BONILLA, H. (1980). *Un siglo a la deriva: ensayos sobre el Perú, Bolivia y la guerra.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CAMPUZANO, Á. (2013). *La modernidad imaginada: el mosaico escrito de José Carlo Mariátegui (1911-1930).* México: Tesis de doctorado FFyL -UNAM.

CASTILLO, D. G. (2020). Las dudas de Dios. Teología de la liberación, ecología y movimientos sociales. *Tla-Melaua. Revista de Ciencias Sociales*(49).

CASTRO, C. B. (2023). Contrapunto de Estado desde Bolívar Echeverría. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*(52), págs. 607-629.

CASTRO-GÓMEZ, S. (1998). Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón. En S. y. Castro-Gómez, *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate* (págs. 169-205.). México: Miguel Ángel Porrúa.

CHAOUCH, M. T. (julio-septiembre de 2007). La teología de la liberación en América Latina: una relectura sociológica. *Revista Mexicana de Sociología , 3*, págs. 401-426.

CUSICANQUI, S. R. (2015). Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy. *Telar, 15*, 49-70.

D'ALLEMAND, P. (2016). "Todo lo humano es nuestro": una nueva mirada al legado de José Carlos Mariátegui. *Cuadernos de Literatura, XX*, 537 - 559.

ECHEVERRÍA, B. (1986). *El Discurso crítico de Marx.* México: ERA.

ECHEVERRÍA, B. (1988). *La modernidad de lo Barroco.* México: ERA.

ECHEVERRÍA, B. (1997). *Las ilusiones de la modernidad México.* México: UNAM.

ECHEVERRÍA, B. (2005). *Vuelta de Siglo.* Caracas: El perro y la rana.

ECHEVERRÍA, B. (2011). *Antología, Bolívar Echeverría, Crítica de la Modernidad Capitalista.* La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolívia.

ENCICLOPEDIA DE LA RELIGIÓN CATÓLICA. (25 de 01 de 2021). Filosofía en español, consultado el 10 de septiembre de 2024, http://www.filosofia.org/enc/erc/t1c0795.htm

FEDERICI, S. (2013). *Revolución en punto cero.* . Madrid: Traficantes de sueños.

FERNANDES, F. (1987). *A revolução burguesa no Brasil; ensaio de interpretação sociológica.* Rio de Janeiro: Guanabara.

FERNANDEZ, D. O. (1988). Notas para un estudio del mito en Mariategui. *América : Cahiers du CRICCAL*, 173 - 190.

FERNÁNDEZ, M. C. (2013). *Feminismo, mujeres indígenas y descolonización en América Latina: La política parlamentaria de los derechos de las mujeres.* Madrid: Tesis doctoral inédita leída en la Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico.

FREUD, S. (1991). Obras completas. En S. Freud, *Moisés y la religión monoteísta (1939 [1934-38])* (II ed., Vol. 23, págs. 1-132). Buenos Aires: Amorrortu.

FREUD, S. (1908). El escritor y los fantasioso. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

FRIGGERI, F. P. (2021). Buen Vivir y Socialismo Indoamericano una búsqueda epistémico-política. *Revista Brasileira de Ciências Sociais, 36*, 1-10.

GANDLER, S. (2015). *Marxismo crítico en México : Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría :.* México: Fondo de Cultura Económico.

GRAMSCI, A. (1971). *El materialimo histórico y la filosofia de Benedetto Croce.* Buenos Aires:: Nueva Visión.

GUILLÉN, J. T. (Mayo - Agosto de 2009). Praxis y ethos moderno como crítica al eurocentrismo. *Desacatos*(30), págs. 178-185.

GUTIÉRREZ, G. (1971). *Teología de la liberación: perspectivas.* Lima: CEP.

GUTIÉRREZ, R. (2017). *Horizontes comunitarios populares: producción de lo común mas allá de las politicas Estado-céntricas.* México: Traficante de Sueños.

KONDER, L. (1999). *Walter Benjamín: O marxismo da melancolia.* Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

LONDOÑO, J. E. (2021). Mística de la liberación, praxis política. *Polisemia, 17* (32), págs. 137-150.

LÓPEZ, D., & MARAÑÓN, B. (2019). Solidaridad Económica y Des/Colonialidad del poder. apuntes desde México para acercarse a las "Economías Otras". *Revista Iberoamericana de Economía Solidaria e Innovación Socioecológica, 2*, págs. 169-188.

LÖWY, M. (2005). Mística revolucionaria: José Carlos Mariátegui y la religión. *Utopìa y Praxis Latinoamericana*, 48-59.

LÖWY, M. (2007). Introducción. Puntos de referencia para una historia del marxismo en América Latina. En M. Löwy, *El marxismo en América Latina* (págs. 9-68). Santiago: LOM Ediciones.

LÖWY, M. (2020). Walter Benjamin y José Carlos Mariátegui: dos marxistas disidentes contra la ideología del "progreso". *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 13 - 21.

MARIÁTEGUI, J. C. (1927). Prólogo a Tempestad en los Andes. En L. E. Valcárcel, *Tempestad en los Andes* (págs. 1-5). Lima: Archivo Chile, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME:

MARIÁTEGUI, J. C. (1967). El 1° de Mayo y el Frente Unico. 1924. Lima.

MARIÁTEGUI, J. C. (1970). *El Alma Matinal y otras estaciones del hombre de hoy.* Lima: Biblioteca Amauta.

MARIÁTEGUI, J. C. (1977). *Signos y Obras.* Lima: Biblioteca Amauta.

MARIÁTEGUI, J. C. (2005). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Lima: Orbis Ventures S.A.

MELO, S. (2019). Periodismo, mística e política: José Carlos Mariátegui entre 1914 e 1919. *Crítica Marxista*, 53-72.

MIGNOLO, W. (2016). *El lado más oscuro del renacimiento: Alfabetización, territorialidad y colonización.* Popayán: Universidad del Cauca. SelloEditorial.

MORA, J. F. (1979). *Diccionario de ilosofía.* Madrid: Alianza.

PACHECO, V. (17 de 02 de 2023). La máquina no es indómita: Mariátegui y la técnica.

PAREDES, J. (2010). *Hilando Fino. Desde un feminismo comunitario.* (I ed.). La Paz: Cooperativa El Rebozo.

QUIJANO, A. (2020). Poder y Derechos Humanos. En H. C. Boris Marañón-Pimentel, *Descolonialidad del poder: sentipensares desde México* (págs. 1-18). México: D.R. Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Económicas.

QUIROZ, R. (Julio de 2017). El imaginario geográfico de José Carlos Mariátegui: de las diferencias de ambiente a la coexistencia politica revolucionaria. *Izquierdas*(34), págs. 203-230.

RAMOS, C. M. (janeiro - junio de 2021). Bolívar Echeverría: Modernidad Barroca Latinoamericana. *Cadernos Prolam/USP-Brazilian Journal of Latin American Studies, 20*(39), págs. 28-53.

RAMOS, C. M. (janeiro - abril de 2022a). José Carlos Mariátegui, el materialismo histórico -dialéctico del Sumak Kawsay: entre la religión y el mito. *Historia da Historiografia, 15*(38), págs. 253-282.

RAMOS, C. M. (25 de 11 de 2022b). Feminismos Comunitarios de Ecuador y Bolivia: Genealogías Políticas y Epistemologías. *Letra Magna, 18*(60), págs. 39-60.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (13 de 07 de 2024). *Real Academia Española (RAE)*, consultado el 10 de septiembre de 2024, https://dle.rae.es/parranda

ROSSI, A. (enero de 2009). J. J. Bachofen y el retorno de las Madres. *Acta Poética., 30*(1), págs. 273-293.

SOREL, G. (2003). *Réflexions sur la violence.* Québec: Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.

TORRES, C. M. (2018). Feminismos del Sur, abriendo horizontes, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. *Estudios Políticos, 53*, 237-259.

VANDANA SHIVA. (1996). Recursos. En W. Sach, *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder.* (págs. 319-336). Perú: PRATEC.