

De rebeldes primitivos a movimientos sociales del siglo XXI

Balance teórico sobre los movimientos indígenas y campesinos en Ecuador y Bolivia*

Stalin Gonzalo Herrera Revelo

La emergencia indígena campesina de finales del siglo XX y principios del XXI, sin duda, marcó el desarrollo histórico de los países en América Latina. Como nunca en la historia los pueblos indígenas y campesinos rompieron con los márgenes impuestos por las fronteras étnicas de sus sociedades. La teoría en torno a los movimientos indígenas y campesinos no estuvo exenta de su influjo; en tal sentido, en este trabajo se hace un balance de los movimientos indígenas campesinos, con énfasis en Ecuador y Bolivia.

Palabras clave: movimientos sociales, movimientos indígenas, movimientos campesinos, luchas campesinas.

FROM PRIMITIVE REBELS TO SOCIETAL MOVEMENTS. THEORETICAL BALANCE ON INDIGENOUS AND PEASANT MOVEMENTS AT THE END OF THE XX CENTURY IN ECUADOR AND BOLIVIA

The indigenous peasant emergency of the early 20th and 21st centuries undoubtedly marked the historical development of the countries in Latin America. Indigenous peoples and peasants broke with the margins imposed by the ethnic borders of their societies and raised projects that paved the way for the renewal of paradigms. The theory about indigenous and peasant movements was also impacted by its influence. In this sense, this work intends to take stock of the theoretical production of indigenous peasant movements, with an emphasis on Ecuador and Bolivia.

Key words: social movements, indigenous movements, peasant movements, peasant struggles.

* Este artículo se inspira en un primer capítulo del trabajo doctoral en estudios latinoamericanos “Movimientos indígenas y campesinos en las ‘revoluciones’ del siglo XXI, Ecuador y Bolivia”, Universidad Nacional Autónoma de México.

APUNTES DEL PROBLEMA

En América Latina, las luchas indígenas o los indígenas luchando en la defensa de su vida y derechos frente a las élites terratenientes y el Estado, son parte de un conflicto presente a lo largo de la historia, pero a finales del siglo XX y principios del XXI, los conflictos han devenido movimientos indígenas que hoy son actores centrales de las luchas populares y de la democratización del continente.¹

En este artículo nos interesa pensar en dos procesos más restringidos en el tiempo y espacio, los *movimientos indígenas* de Ecuador y Bolivia asentados en el “corazón” de los Andes. Si bien ambos tienen un paralelismo histórico con los otros procesos políticos de origen indígena campesino, a diferencia de resto, tuvieron la fuerza suficiente para llevar sus proyectos a una “dimensión nacional”, creando las condiciones para convertirse en una opción política² e institucionalizar en las constituciones parte de sus demandas o proyectos. Sin embargo, a pocos años del gran “sismo étnico” o la *emergencia indígena*,³ entre 1990 y 2016, asistimos a un “ciclo” de emergencia, movilización, institucionalización (organización y demandas) y crisis de los movimientos indígenas; procesos que han generado una gran cantidad de literatura. En tal sentido, el objetivo de este trabajo es hacer un balance en torno al renovado interés de las ciencias sociales para entender los movimientos indígenas y campesinos.

¹ A manera de ejemplo, valdría mencionar que desde 1973 el Movimiento de Trabajadores Sin Tierra de Brasil (MST) se ha convertido en la organización campesina más grande de América Latina; la Vía Campesina se formaliza como movimiento campesino global (1993); el movimiento Zapatista en México (1994) revolucionó la conciencia sobre la lucha contra el neoliberalismo y la posibilidad de construir un gobierno propio; las renovadas luchas de la Coordinadora de Comunidades Mapuches en Chile (1997), en la defensa de sus tierras y territorios, ha enfrentado al Estado colonial y republicano; la Conacami en Perú (1999) ha renovado el debate sobre los “inexistentes” movimientos indígenas en el país; las viejas luchas de la CRIC (1971) en Colombia parecerían renovarse y reencontrar un cause en Cumbre Agraria, Indígena, Campesina y Popular (2010-2017); los indígenas y campesinos en Guatemala marcan hoy el ritmo de la organización popular en la lucha por la democratización de la sociedad y la reconstrucción del Estado (2015).

² En el 2003, el movimiento indígena ecuatoriano (MIE) impulsó una alianza electoral entre el Partido Sociedad Patriótica (PSP), el Movimiento Popular Democrático (MPD) y el Movimiento Plurinacional Pachacutik (PK), que logró ganar las elecciones con Lucio Gutiérrez como presidente. En el 2007, el movimiento indígena boliviano (MIB) fue parte de la alianza social y política en torno al Pacto de Unidad (CSUTCB, CIDOB, Bartolinas, CONAMQ, CSCIOB), central en la candidatura de Evo Morales por el Movimiento al Socialismo MAS y luego el debate de la nueva constitución política del Estado (2009).

³ El *sismo étnico* hace referencia al texto de Almeida (1991) y *emergencia indígena* al de Bengoa (2009).

PRIMER IMPULSO

Hoy hay una gran cantidad de trabajos acerca de los movimientos sociales en general y los movimiento indígenas campesinos en particular, aunque los segundos son mucho menores. Sin embargo, la producción teórica muestra cambios y rupturas en las formas de investigar a lo largo de estas últimas décadas. Hasta principios de la década de 1970, resultado de un Estado débil y una “modernización/institucionalización” en reciente conformación,⁴ la investigación sobre campo casi resulta inexistente,⁵ pero hacia la década de 1980 los estudios agrarios preocupados por el cambio estructural necesario para la modernización/industrialización de la sociedad, crecen. Las reflexiones en torno al tema están dedicadas, por un lado, a analizar el rol de los campesinos en el proceso de modernización y son tematizadas desde la teoría de la dependencia y la industrialización por sustitución de importaciones (Kay, 2007), pero en común consignaron a los campesinos a ser mano de obra barata o como productores de alimentos y materias primas para la industrialización; por otro, las reflexiones de izquierda, inspiradas en Marx, negaban la posibilidad de emancipación, si no era a partir de su alianza con los sujetos de la revolución, los obreros y el sindicalismo, previa su inexorable conversión a trabajadores agrícolas en el marco de una creciente industrialización/proletarización de la sociedad (Scalerandi, 2010; Feder, 1981), marcando, así, la posición subordinada de los indígenas y campesinos en las transformaciones sociales y el proceso de organización.⁶

⁴ Según Oscar Basoberry (La Paz, junio de 2016), en Bolivia el desarrollo y expansión del Estado se relaciona con el crecimiento de las ciudades en la década de 1970, así como la consolidación de las universidades y la preocupación del Estado en torno al desarrollo. En el Ecuador ocurre lo mismo y en un periodo similar, con la explotación petrolera de 1972 las ciudades se extienden y con ésta las demandas de nuevas capas medias y las universidades.

⁵ Para tener una idea de este problema podríamos mencionar que en La Paz, la Facultad de Antropología se funda en 1982, mientras que en Quito se crea en 1971.

⁶ A. Guerreo (1997) plantea que la izquierda se convirtió en la voz pública y organizativa de los indígenas y a esto –lo cual tenía una condición colonial frente al indio– lo definió como *ventriloquía*. G. Linera describe muy bien esta “mirada” y “posición” de la izquierda con los sectores indígenas: “El gamonalismo de la izquierda no es pues un adjetivo, sino un contenido implícito en ese afán irrefrenable por atribuirse la tutoría de indios y obreros, de quienes siempre ha dudado que tengan conciencia revolucionaria, así como sus antecesores españoles también dudaron que los indios tuvieran alma. A pesar del tiempo, este prejuicio colonial no se ha extinguido, ni en la resaca izquierdista después del derrumbe del Muro de Berlín” (2009:251).

Lo cierto es que esta interpretación sobre los indígenas y campesinos encuentra una justificación teórica en algunas o una de las observaciones de Marx que, con los límites de información y de su tiempo, hace sobre el mundo campesino.

Los campesinos minifundistas forman una vasta masa cuyos miembros viven en condiciones similares pero sin establecer relaciones múltiples entre sí. Su modo de producción los aísla en lugar de reunirlos en un intercambio recíproco [...] Una parcela, un campesino y su familia; al lado otra parcela, otro campesino y otra familia. Pocas veintenas de estas familias hacen una aldea, y pocas veintenas de aldeas hacen un Departamento. De este modo, la gran masa de la nación francesa está formada por la simple adhesión de magnitudes homólogas, así como las papas en un saco forman un saco de papas. *En la medida en que son millones de familias las que viven en condiciones económicas de existencia que separan su modo de vida, sus intereses y su cultura de las otras clases y los coloca en oposición hostil frente a estas últimas, constituyen una clase. En la medida en que hay sólo una interconexión local entre estos campesinos minifundistas y en que la identidad de sus intereses no engendra una comunidad, un lazo nacional y una organización política entre ellos, no forman una clase. En consecuencia, son incapaces de imponer su interés de clase en su propio nombre, ya sea a través de un parlamento o de una convención. No pueden representarse a sí mismos, deben ser representados* (Marx, 1895, en Shanin, 208:1979).

Si bien hoy es claro que las reflexiones de Marx no se agotan en esta cita, mientras el pensamiento de “izquierda” niega la posibilidad de representación y organización, Marx establece una *ambigüedad política*; por un lado, reconoce la posición hostil de los campesinos frente a las otras clases que los explotan (potencial antagónico); pero, dadas las condiciones materiales de reproducción social y aislamiento político (autonomía económica, aislamiento, intereses locales/familiares, dispersión), por otro, niega la posibilidad de la proyección universal de los indígenas.

Estas posiciones “teórico-políticas” en torno a los indígenas y campesinos dominaron las estructuras ideológicas y políticas de la forma de organización popular más importante desde la década de 1930, el sindicato. Paralelamente, en la década de 1970 circularon interesantes trabajos sobre el potencial e importancia de los campesinos para la “revolución”,⁷ probablemente el trabajo, de historia y antropología política

⁷ Si bien se puede mencionar a José Carlos Mariátegui como uno de los primeros marxistas heterodoxos que reconocen al mundo indígena como un sujeto potencial para el cambio desde la década de 1930, en la de 1970 circula una gran cantidad de trabajos que muestran la importancia de los campesinos en las revoluciones, modernización y transformación de la sociedad: Hobsbawm (1968), Wolf (1969), Shanin (1966), Moore (1973) y Huizer (1973).

comparada, más influyente sea el de E. Wolf (1969), *Las luchas campesinas del siglo XX*. No obstante, me interesa resaltar el trabajo de A. Quijano (1967/2000), quien toma de E. Hobsbawm⁸ su estructura conceptual y nomenclatura para estudiar los movimientos campesinos de la década de 1960. Al igual que Hobsbawm y Marx, A. Quijano destaca el carácter local, disperso, fragmentado, y por ello limitado de los movimientos campesinos de esta época, pero también observa que en la de 1960 hay una condición “moderna” de sus luchas:

Así, la organicidad, la modernización de las organizaciones y de las formas de lucha, la generalización a escala nacional, la coordinación y la centralización, su carácter no espontáneo, la ruptura creciente con ideologías de tipo feudal-religioso, la politización creciente de sus niveles más desarrollados y la institucionalización de *una nueva estructura de poder que compite con la estructura tradicional de poder en el campo*, pueden ser destacados como los elementos y patrones dominantes de los movimientos campesinos contemporáneos en Latinoamérica (2000:176).

Aníbal Quijano encarna esta característica de la producción de la época. Rebeliones, luchas y levantamientos marcan el carácter local de la acción política; y reformismo y milenarismo se muestran como la proyección política “premoderna” de los movimientos indígenas y campesinos.⁹

⁸ E. Hobsbawm (1968) definió como “arcaicos” a los movimientos sociales, centralmente campesinos, de los siglos XIX y XX que precedieron al moderno movimiento obrero. Sin embargo su discusión, siguiendo las observaciones de Marx, se concentra en: 1) reconocer en los movimientos arcaicos su potencial revolucionario; 2) entender que el carácter “local o regional” de sus luchas, así como su entorno social y simbólico “premoderno”, marcan los límites de su proyección política; 3) la subjetividad política y su potencial revolucionario aunque efectivo para disputar el viejo régimen de dominación feudal, dado el carácter local y reformista de sus demandas, impide la consolidación de estructuras organizativas y estrategias políticas que los impulse hacia un proyecto nacional o universal, elementos que encuentra en la condición moderna de los obreros.

⁹ Aunque los levantamientos de Tupac Katari en Bolivia, Tupac Amaru en Perú y la Revolución en México tuvieran dimensiones nacionales.

PINCELADAS PARA UNA NUEVA ECONOMÍA POLÍTICA DE LAS MOVILIZACIÓN INDÍGENA

De acuerdo con las observaciones de Paré (1985) y Reina (1987),¹⁰ el ingreso del marxismo en la historia y en la antropología (así como en la arqueología)¹¹ abrió y complejizó las formas de interpretar las luchas y rebeliones indígenas campesinas, antes vistas como “mero resultado de expansión del capitalismo y la presión sobre sus tierras”.

Sin duda, en la década de 1980 René Zavaleta¹² marca la renovación más brillante, se aleja del debate en torno a las vías del desarrollo capitalista de Lenin e indaga sobre la forma singular del desarrollo del capitalismo en Bolivia logrando una estructura conceptual, como él mismo lo plantea, “intermedia”:

[...] una interpelación heteróclita deviene una suerte de manera no capitalista de ocurrir del capitalismo, deberemos sin dudas discutir cuánto es la carga posible de tarea inconscientemente burguesa o democrática que tienen los movimientos de configuración no capitalista. Es aquí, cuando es tanta la tentación por renunciar al análisis universal de los fenómenos particulares, donde se descubre la flexible riqueza de estas nociones o paradigmas más intermedios de investigación como la formación económico-social y el bloque histórico (1986:81).

Los planos intermedios de sus análisis le sirven para pensar la particularidad de los actores y sus intereses, así como su fortaleza y, en el caso de los indígenas, su persistente autonomía económica e ideológica representada por el Temible Willka, las comunidades y ayllus indígenas (Zavaleta, 1986:112). La riqueza conceptual de Zavaleta es enorme, pero para este artículo, el autor nos plantea un problema central: la construcción de la nación (el Estado moderno) lleva en su seno un conflicto entre dos sectores que no tienen la fuerza suficiente y el interés de llevarlo adelante:¹³

¹⁰ L. Reina (1987), en México, sitúa el cambio como el resultado del Mayo del 68 (francés y mexicano), que renueva el debate en torno a los movimientos sociales.

¹¹ Aunque las autoras no lo dicen, podría mencionar en esta rama los trabajos de Guillermo Lumbreras en Perú.

¹² Como correlato a la obra de Zavaleta podría mencionar a Agustín Cueva, en Ecuador, y su trabajo “El proceso de dominación política en el Ecuador” (1972), que si bien es un análisis complejo sobre la formación social y política, más allá de su reflexión sobre un periodo de luchas por la reforma agraria, el trato de indígena campesino es marginal.

¹³ Liisa North (1985) en el Ecuador pone énfasis en la importancia de las élites en el comportamiento y límites de las luchas campesinas por la tierra y la reforma agraria en las décadas de 1960 y 1970. Las élites se muestran como una *estructura indiferenciada* (burgueses y terratenientes no

[...] una sociedad puede tener varias articulaciones o planos de articulación, algo así como distintos niveles de vida y de conciencia o tener una sola nación central que puede ser el resultado inmediato de un pacto ecléctico, etcétera. La cuestión de una unidad ideológica o identidad inconsciente es una que no está resuelta en Bolivia porque las dos estirpes o identidades se enseñan en una extraña pertinencia a lo largo del tiempo. En cierto modo no quieren ser más que lo que son, y entienden eso como una voluntad de no pertenecer, de no función [...] Aquí [...] estamos ante un duelo que nadie ha ganado (1986:100).

Si bien Zavaleta no se aleja de un proyecto modernizador,¹⁴ la pregunta ¿cuál es la particularidad del desarrollo capitalista en Bolivia?, se enlaza con los trabajos de Silvia Rivera (1983; 1984) en Bolivia, así como F. Velasco (1979), A. Guerrero (1984) y M. Chiriboga (1987) en el Ecuador, que muestran un debate de época y complejizan las formas de entender al campo:

1. No abandonan las categorías como *revueltas, luchas, sublevaciones, levantamientos, rebeliones o insurgencias* para describir los “niveles” de la disputa o la “posición” de los subalternos frente a las élites terratenientes o Estado. Resaltan el carácter local, fragmentado o disperso de la dinámica del conflicto, pero en todos los casos describen formas de “politización” que dan paso a nuevos tipos de organización y nuevos patrones organizativos; fuertemente vinculados con la agitación de la izquierda y el sindicalismo, como es el caso de Bolivia (Rivera, 1983); o más autónomo pero en coordinación y centralización flexible de las organizaciones, como es el caso del Ecuador (Chiriboga, 1987). En el centro de su análisis está

son “clases” distintas) tiene la capacidad de ocupar las estructuras del Estado y ordenar los procesos de modernización a su favor: sobre todo contener la reforma agraria y lograr la transferencia de recursos para su propia industrialización/diversificación económica. Observa además que, a la luz de la categoría de “lucha de clases sin clases” de E.P. Thompson, el uso de las tesis leninistas sobre las distintas vías de modernización en el campo (vía prusiana o *Junker* y la vía campesina o *farmer*) resultan insuficientes para entender la realidad ecuatoriana, justamente por las características particulares de la sociedad débilmente industrializada donde las burguesías son una extensión histórica de las élites terratenientes, los obreros apenas y ocupan una pequeña proporción de la sociedad profundamente rural.

¹⁴ Si bien el autor, en tanto que marxista, es crítico del capitalismo y se plantea la posibilidad de un socialismo, el paradigma revolucionario tienen en su centro a los obreros, representantes de una nueva subjetividad política que debe desnaturalizar las estructuras de opresión y explotación, para poner en sus manos, la conducción de su propia historia.

- la posibilidad de construcción de la conciencia política “moderna” y de “clase”; la definición de un enemigo claro, la construcción de una unidad social, la definición de un proyecto político claro y, finalmente, su disputa y universalización, que depende en mucho de lo que Gramsci planteó como la consolidación de una capa de intelectuales propios que pueden llevar adelante una *reforma intelectual y moral*, al tiempo que levanten un proyecto propio; en el caso de Bolivia el katarismo (Ribera, 1986) y en el Ecuador la construcción positiva y política de lo indio (Ibarra, 1999).
2. A finales de la década de 1980 hay un énfasis en las características del actor, su tradición, su cultura y memoria, con lo que intentan o reconocen en los indígenas campesinos, voz y conciencia propia. En el Ecuador, la conciencia estará codificada en un mundo material y simbólico que ordenó la hacienda y que es parte de las relaciones de dominación colonial (Guerrero, 1991);¹⁵ pero en Bolivia puede rastrearse desde las luchas anticoloniales de Tupak Katari y las rebeliones regionales del siglo XVII (Rivera, 1983 y 1984; Zabaleta, 1986).
 3. Si bien ponen al desarrollo del capitalismo como telón de fondo, necesario para entender las posiciones de los distintos actores, observan la importancia de las “instituciones” y las relaciones sociales (materiales y simbólicas que aseguraban las relaciones de explotación y dependencia entre élites y campesinos) en las características o desarrollo de la disputa (Guerrero, 1994; Velasco, 1979; Chiriboga, 1987).
 4. El punto anterior muestra un problema que no es menor, la configuración específica de las clases en América Latina aparece como sujetos indiferenciados que comparten intereses, no tienen autonomía en relación con las otras clases y están condicionados por las *formas particulares* de asegurar su reproducción económica y social: los indios, aunque conservan una autonomía relativa de la hacienda, mantienen relaciones de compadrazgos con las élites locales; la burguesía mantiene intereses con las élites terratenientes y se comporta como una estructura señorial; terratenientes que se diversifican y son parte de otros sectores de la economía; élites y campesinos

¹⁵ Aquí valdría decir que sólo la Revolución Mexicana con el Plan de Ayala de principios del siglo XX y las rebeliones anticoloniales de Tupac Katari en el siglo XVIII –con su programa: 1. La restitución de tierras de origen o “convertir” las fincas en comunidades. 2. El sometimiento de las castas dominantes a las nacionalidades de origen. 3. La constitución del gobierno indígenas. 4. El acatamiento y vasallaje a Willka Zarate. 4. La imposición universal del traje de bayeta– abrían superado esta trampa localista que imponía la reflexión marxista. Pero además, Sinclair Thompson dirá que las rebeliones de Tupac Katari tuvieron una dimensión sólo comparable con las revoluciones modernas de Haití y Francia. B. Moore, en cambio, nos plantea que uno de los más importantes aportes de los campesinos a la Revolución Francesa serán los ideales de libertad, igualdad y fraternidad, banderas modernas que habían nacido del mundo campesino en descomposición.

que necesitan del Estado para asegurar su reproducción y “modernización” (Velasco, 1979; North, 1985; Zavaleta, 1986).

5. Logran construir un “modelo” sobre los *momentos de la insurgencia indígena* (Thompson y Hylton, 2003:10):¹⁶ 1. La *memoria* como recurso que articula no sólo la historia con identidad de los subalternos, sino con la práctica política del presente. En el caso de Bolivia, la recurrente recuperación de las luchas anticoloniales de Tupac Katari y Bartolina Sisa, así como las luchas en la guerra del Chaco y las múltiples sublevaciones indígenas (Zavaleta, 1986; Ribera, 1983; Thompson y Hylton, 2003:10). 2. El despliegue de estrategias o “tecnología social” para la movilización que encuentra sentido en la experiencia comunitaria como estructura de organización cultural y política: la asamblea como espacio de consensos, la disciplina comunitaria, la “violencia selectiva” frente a los símbolos de dominación colonial, los cercos a los centros poblados, el desabastecimiento de alimentos, emboscadas, etcétera (Guerrero, 1994; Thompson y Hylton, 2003:10). 3. El largo proceso de *acumulación*, relacionado con el despliegue y agotamiento de acciones legales o de protesta, la articulación con otros sectores (clases medias e intelectuales descontentos, etcétera) y luego o paralelamente la ruptura de la *legitimidad del poder* (Thompson y Hylton, 2003:10; Carrasco, 1993; Guerrero, 1994). 4) *Contexto de exclusión colonial* que organiza una “cultura política” de insubordinación indígena, resultado: “la larga subordinación de la sociedad indígena, su exclusión secular de los espacios estatales de representación política y gobierno [...] han contribuido a la vigencia histórica de esta cultura insurreccional como opción política (Thompson y Hylton, 2003:16).

Si bien la selección de textos no es completa, interesa resaltar que las formas de tematizar y estudiar los movimientos indígenas y campesinos, renovó su vínculo con el análisis histórico estructural y la economía política del marxismo, complejizó el instrumental teórico a partir de los diálogos con E.P. Thompson, A. Gramsci y B. Moore –aunque para algunos B. Moore es un antimarxista, sus estructura conceptual claramente es histórico estructural.¹⁷ Hasta la década de 1980 estos trabajos marcan una

¹⁶ S. Thompson y F. Hylton (2003:10), aunque en sus trabajos estudian las rebeliones de los siglos XVIII y XIX, logran sistematizar una propuesta que conjuga elementos presentes en los actores que estudian los movimientos de las décadas de 1960 y 1970.

¹⁷ Según E. Rajchenberg (2015) y L. Brook (1992), para el mismo periodo estarán autores como T. Shanin (1972), H. Alavi (1976) y J. Scott (1985) quienes parecen haber marcado tendencias en las formas de estudiar los movimientos indígenas campesinos, pero en mis fuentes no hay textos que los mencionen o recojan de manera central.

“tradición teórica” que logra desarrollar una *estructura conceptual* “propia”, compleja y coherente con el mundo indígena campesino. Un esquema teórico en el que el desarrollo del capitalismo adquiere una forma particular, donde su condición de dependencia y herencia colonial marcan una configuración particular de las fuerzas: mismas que no logran construir una autonomía económica y política; burguesías como extensión de terratenientes, indígenas y campesinos enlazados por relaciones de patronazgo con los hacendados; Estado que refuerza estas relaciones patronales y clientelares; instituciones que están ocupadas por las mismas élites, etcétera.

Una estructura y configuración social que entra en “crisis” resultado del avance de la modernidad capitalista que exige la actualización de las formas o instituciones de explotación: la ampliación del derecho liberal como forma de mediación entre el Estado y la sociedad, el avance de relaciones salariales y proletarización de la población, el reordenamiento de la representación social y política, la reorganización y subordinación de las economías locales. A la larga, un proceso de secularización de la sociedad y con esto la ruptura o sustitución de aquellas instituciones materiales y simbólicas que organizaban el viejo régimen de explotación indígena campesino.

Tal renovación que rompió con el historicismo y determinismo económico, complejizó las relaciones entre las élites y las comunidades campesinas, indagó sobre la relación entre intereses y política, sobre la cultura y la tradición, así como sus proyectos y demandas.

NUEVAS GRAMÁTICAS DE LA MOVILIZACIÓN SOCIAL

En la década de 1990, en medio de la crisis de los paradigmas de izquierda y el ascenso del neoliberalismo, cambian o se multiplican las formas o campos de investigación de los movimientos indígenas y campesinos.

ECUADOR

En el Ecuador se plantea que el análisis estructural de la sociología, la economía y la historia, es desplazado por el *énfasis en el actor*, antropología y los estudios culturales (s/r). La emergencia de los movimientos indígenas en la década de 1990 refuerza el neoindigenismo cultivado por la antropología (Ibarra, 1999) y los estudios sobre “nuevos movimientos sociales” (mujeres, indígenas, organizaciones barriales, etcétera) que ya eran tematizados en la década de 1980 como el resultado de la heterogeneidad social y el agravamiento de la crisis (Verdesoto, 1986).

Sin embargo, los trabajos de la década de 1990 en torno al movimiento indígena ecuatoriano (MIE) resaltan el carácter de la “emergencia” o “sismo étnico” e intentan explicarlo reforzando los “factores de la insurgencia indígena”; el surgimiento y consolidación de un nuevo indigenismo articulado a la antropología y la nueva capa de dirigentes (Ibarra, 1999); la ruptura molecular y activa de los viejos mecanismos de sujeción y explotación indígena, articulados no sólo a la hacienda, sino a los gobiernos locales (municipios y parroquias) que se habían convertido en las estructuras del colonialismo interno (Guerrero, 1994; Carrasco, 1993; Burgos, 1997); el rol del Estado en la construcción de la organización social (Ibarra, 1992); la importancia de la identidad y la cultura en la organización y la disputa política (Almeida, 1995).

El conjunto de trabajos se construyen en diálogo con la historia, la sociología y la antropología política, pero la mayoría son estudios de caso y análisis fragmentados, que ordenan una visión del conjunto y tienen como fondo la descripción de un proceso que va marcando la distancia con los “rebeldes primitivos” de E. Hobsbawm. El paso a la consolidación de una estructura organizativa, capacidad de articulación con otros sectores, proyecto de cambio y estrategias que le permiten romper con las restricciones localistas de la “condición campesina”. Probablemente, esta visión de conjunto, está plenamente “organizada” en el trabajo de P. Ospina y F. Guerrero (2003) que estudian la década y que reevalúa el conjunto de elementos.¹⁸

Otra línea de estudios está relacionada con las teorías de los *nuevos movimientos sociales*, en los que priman: 1) los tempranos trabajos inspirados en A. Touraine (el Centro Andino de Acción Popular-CAAP, 1987); 2) las corrientes de C. Offe y Ch. Tilly, enfocados sobre todo en la importancia de la *identidad*, las *oportunidades políticas* y la *movilización de recursos* (Ramírez y Barrera, 2001), y el *racional chiose* de E. Neveu (Barrera, 2001). El valor de estos trabajos radica, en especial los avances de F. Ramírez, en un análisis sobre el efecto del movimiento en las estructuras y democratización del sistema político y la propia transformación del movimiento en su tránsito, tal como el autor lo dice, la crisis del movimiento indígena es resultado de su propio éxito (Ramírez, 2009).

Existe una línea de trabajos sobre *el sujeto que se constituye en el proceso* y el carácter de su proyecto. En este debate podremos encontrar la búsqueda, avance, cambio y singularidad de su subjetividad política; como se ha planteado, una nueva episteme

¹⁸ Pocos años después, Agustín Cueva (2007) escribe el artículo “Movimientos sociales contemporáneos en el Ecuador”, donde reconoce, en el movimiento indígena, el sentido del argumento, un movimiento con capacidad de articulación, organización y cambio.

en la construcción de la sociedad (Dávalos, 2002); así como sus contradicciones y ambigüedades (Stalin, 2011) o los alcances/límites de su proyecto político en tanto que proyecto de articulación, comprensión del mundo y posibilidad de universalización (Santillana, 2008). Lo interesante de estos trabajos es que intentan, sin logros muy claros, mostrar la proyección política de aquellos elementos que componen de manera singular al “movimiento indígena”; una base comunal, un sujeto colectivo, su condición (lugar/posición) de subordinación étnica, etcétera.

A esto se suma un grupo de trabajos que están en el plano de la *agencia política de los actores* o una “sociología política” del actor.¹⁹ Con esto me refiero a una gama bastante extensa de trabajos que estudian las acciones, intervenciones, efectos y problemas de avance territorial a partir de los gobiernos locales (juntas parroquiales, municipios, gobiernos provinciales). Cobijados por el “desarrollo local o territorial”, hacen un registro importante de lo que se definió en su momento como la estrategia política de construcción de poder local y que fue el elemento central para el desarrollo de la política electoral del movimiento (Ospina, 2006; Ospina *et al.*, 2008).

Finalmente, las *hipótesis de la crisis del movimiento indígena* que, si bien no comparten una entrada teórica única, nos muestran: los límites para institucionalizarse como partido y superar las tensiones entre el movimiento social “CONAIE” y su expresión política, el Pachacutik (Ramírez, 2009); un contexto político que construye una sobredemanda del movimiento, una estructura que en sus acuerdos internos iniciales le permiten mantener la diferencia interna, pero no es suficiente para gestionar el conjunto de elementos que el mismo movimiento produce (Ospina, 2009); la fragmentación política como representación de la diferenciación económica/política y antagonismo interno (Santillana y Herrera, 2009); la ruptura o descomunalización y descampesinización de su soporte social y político, su base comunal (Parga, 2008). Difícilmente cada hipótesis puede explicar por sí sola la crisis y límites del movimiento indígena, pero en su conjunto, pueden dar pistas de procesos convergentes o coadyuvantes de la crisis en el movimiento.

Así, la literatura en el Ecuador parece recoger el proceso de emergencia, asenso, auge y crisis del movimiento indígena.

¹⁹ Acerca del tema pueden mencionarse los trabajos de P. Ospina *et al.* (2008) y P. Ospina (2006) donde se observan los avances en términos de inclusión social y ampliación de derechos; S. Ortiz (2004) y G. Ramón (2008) quienes enfatizan el proceso de construcción de ciudadanía y democracia local.

BOLIVIA

En el caso de Bolivia, aunque es evidente que los estudios culturales y las teorías en torno a los movimientos sociales también ocuparon un espacio, no lograron desplazar el análisis estructural cultivado por las organizaciones no gubernamentales²⁰ y las universidades. En este caso, a pesar de la importante marcha “Por la vida, el territorio y la dignidad de los pueblos indígenas” de tierras bajas (Tarija, Santa Cruz, Pando) en 1990, parece haber un consenso en que sería la Guerra del Agua en el 2000 la que inaugura un nuevo momento de asenso de los movimientos sociales, indígenas y campesinos, y que coincide con dos procesos: el asenso de las luchas indígenas campesinas de América Latina; y al interior de Bolivia, el despliegue del pensamiento indianista katarista y la consolidación de un núcleo de pensamiento marxista que será central en el devenir de las interpretaciones en el proceso, el Grupo Comuna.²¹

En Bolivia, al igual que en el Ecuador, hay muchos trabajos de coyuntura, donde más que conceptualizaciones del movimiento indígena, predomina un aparato conceptual propio de las teorías de movimientos sociales que podría aparecer como una interiorización teórica, pero que se usan como una “jerga teórica política” para describir los contextos, disputas, momentos y actores al interior de una economía política más amplia, pero sobre los cuales no vamos a reflexionar.²² Sin embargo, hay tres núcleos de interpretación de los movimientos sociales en general y el movimiento indígena en particular que son de especial interés para este texto.

²⁰ En Bolivia hay un grupo importante de organizaciones no gubernamentales que no sólo han sido núcleos de pensamiento crítico, sino que su intervención es central para el proceso de organización indígena y campesina, entre éstas podemos mencionar a Cedib, PIEB, CIDES, CEDLA, Fundación Tierra y CIPCA.

²¹ Según Pablo Estefanoni, Comuna fue un “Grupo político-intelectual conformado por Raquel Gutiérrez, Álvaro García Linera, Luis Tapia, Raúl Prada y Óscar Vega”. Sus libros incorporaron elementos teóricos de las “nuevas izquierdas”, de la sociología de los movimientos sociales y de la filosofía crítica para dar cuenta de las nuevas luchas indígenas-populares posteriores al derrumbe de la Central Obrera Boliviana como núcleo hegemónico del mundo subalterno boliviano (Estefanoni en García, 2009:18).

²² M. Chávez (2006:18) observa que esta emergencia teórica (los movimientos sociales) en Bolivia, adolece de dos problemas, por un lado, un intento de limitar su potencial transformador y, por otro, sublimar la acción del movimiento a un momento de pura insurgencia. Sin embargo, su reflexión en torno a las fuentes no es muy clara; resalta más el aporte de las escuelas estadounidense y británica, que su aplicación concreta en los estudios.

Para empezar, existe una “sociología de los movimientos sociales” representada fundamentalmente en los trabajos de A. García Linera (2001a, 2001b, 2004a y 2004b),²³ quien, sin aparentes contradicciones, tiene la facultad de desplazarse con mucha facilidad hacia una combinación reflexiva entre las teorías de los nuevos movimientos sociales de P. Bourdieu y K. Marx. Sin embargo, si bien hace uso prolijo de las teorías y conceptos, le permiten construir grandes nociones para organizar/caracterizar la “acción colectiva”;²⁴ contradictoriamente, no son su aparato conceptual para explicarlos, sino que se desplaza hacia otras categorías como *forma sindicato*, *forma multitud* y *forma comunidad* (García, 2003; 2009).

Un segundo núcleo es la aplicación de conceptos marxistas y “neo-marxistas”. En tal sentido, *muchedumbre*, *multitud* y *frente popular* intentan captar las formas organizativas y la acción política de la movilización social que se produce entre el 2000 y el 2005. *Muchedumbre* sirve a A. García Linera (2003) para explicar el carácter repentino y tumultuoso de la respuesta de la población contra el “impuestazo” que el gobierno de Sánchez de Losada pretendía imponer, pero que terminó en el enfrentamiento entre la policía y el ejército.

La muchedumbre es la manifestación colectiva de una individuación vaciada, de un desarraigo de las tradiciones sin sustituto cognitivo, de un porvenir cerrado, sin rumbo y sin más meta que el sobrevivir a como dé lugar. Esta muchedumbre es la coalición temporal y facciosa de individuos provenientes de los más diversos oficios que no le

²³ En su trabajo más importante, *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*, aunque es voluminoso y detalla el gran número de movimientos sociales existentes en Bolivia, las teorías sobre movimientos sociales sirven para organizar y sistematizar la información pero no para explicarlos.

²⁴ “[...] un movimiento social es un tipo de acción colectiva que intencionalmente busca modificar los sistemas sociales establecidos o defender algún interés material, para lo cual se organizan y cooperan con el propósito de desplegar acciones públicas en función de esas metas o reivindicaciones. Los movimientos sociales, a parte de ser organizaciones expresivas de determinadas demandas y necesidades colectivas que las instituciones políticas formales (partidos políticos) no logran canalizar ya sea porque no tienen la capacidad mediadora, porque no tienen contacto con la sociedad subalterna o porque están en contra de esa demanda, son también sistemas organizativos de participación social, de formación de discursos identitarios y de elaboración de propuestas capaces de afectar la arquitectura institucional de los Estados. En ese sentido, de manera más rigurosa se puede hablar de los movimientos sociales (MS) como actores colectivos plurales conformados por una variedad de organizaciones dotadas de intereses propios, que se proponen definir un objetivo común, un cambio social, cultural o político, que permita que sus intereses sean reconocidos (el autor se cita en Barataria) (García, 2004:21).

deben nada a nadie, ni al sindicato, ni al gremio ni a la junta de vecinos, y mucho menos a un Estado que los ha abandonado a su suerte o sólo existe para exaccionarlos (García, 2003:58).

Multitud —que muestra la influencia de las lecturas de Tony Negri en la época—²⁵ aparece como categoría de interpretación de las movilizaciones de la Guerra del Gas (2003), un gran proceso de movilización y de articulaciones sociales que no tienen una centralidad política;²⁶ pero si bien no se plantean y cuestionan la dirección vertical, cooperan y tienen una “racionalidad” política (Prada, 2003:39); resultado de la enorme fuerza, creatividad y cohesión identitaria del tejido social campesino-urbano de la ciudad de El Alto (Mamani, 2003 y 2006).

Las juntas vecinales de cada zona se han convertido en microgobiernos territoriales, toda acción se coordina a través de estas instancias. A este conjunto de hechos lo llamamos el levantamiento de la ciudad de El Alto porque es una acción colectiva parecida a los levantamientos de Achakachi y Omasuyus de 2000 y 2001, y que se enfrenta al poder establecido (pidiendo la renuncia del presidente de la República y la no exportación del gas por puertos chilenos) [...] Esta construcción urbana de las identidades indígenas-populares se manifiesta también en la ciudad de La Paz el lunes 13 (Mamani, 2003:23).

Lo importante de estos trabajos es que a diferencia de la multitud de Negri, hay un fondo organizado, no es una masa movilizada, sino una movilización de viejas estructuras organizadas territorialmente. García Linera (2009) intenta explicar las “formas” de la “acción colectiva” y los movimientos sociales: multitud, comunidad, sindicato; pero en el fondo se encuentra una aproximación marxista de R. Zavaleta

²⁵ A. García Linera (2009) es enfático en plantear que su uso de multitud es distinto al de T. Negri y Zavaleta Mercado.

²⁶ “La multitud —en su mayoría jóvenes varones y mujeres desocupadas de 13 a 18 años, familias congregadas en la protesta, estudiantes, adultos desocupados, trabajadores por cuenta propia, y en menor medida trabajadores de sectores organizados— realizó una vez más un cabildo espontáneo en la calle para reafirmar su indignación colectiva frente a la incapacidad del gobierno de dar solución a ese conflicto social, y para condenar la violencia [...] *No había ni un solo movimiento social ni partido político liderando la protesta*; incluso quizás tampoco había un objetivo explícito en la multitud. ¿Cuál era entonces la fuerza que empujaba a la gente a arriesgar sus vidas en tales condiciones?” (Espinoza y Gozalvez, 2003).

(1983) en torno al movimiento obrero en Bolivia. Es decir, las “formas” de la movilización social/la acción colectiva/movimientos sociales, corresponden con configuraciones histórico-políticas de la “lucha de clases”. La “forma” es la expresión política de los sectores populares en su disputa por una sociedad distinta o su participación en la sociedad boliviana.

El punto es que lo “popular plebeyo” –categoría que se usa con frecuencia en Bolivia– es la base material y social de la movilización, son parte de la configuración social específica que es resultado de la forma particular en el que históricamente el capitalismo avanza. Así, la “forma sindicato” corresponde con la forma de acumulación fordista y el proyecto nacionalista hasta la década de 1990; “la formación del movimiento obrero con una de las fases de la expansión del capitalismo, y un modelo de regulación y acumulación del capital” (García, 2009:363). Mientras que la “forma multitud” es “fruto de estos cataclismos socioeconómicos han reemergido poderosas y radicales estructuras de auto organización social, que han cerrado el corto ciclo de la legitimidad neoliberal forjada en quince años” (García, 2009:378).

La reflexión se articula en torno al neoliberalismo, caracterizado por la fragmentación estatal, la ruptura de las “viejas” formas de agregación política (los sindicatos) y la creciente ampliación de las relaciones mercantiles que fracturan aquellas relaciones sociales de cohesión, de donde “emergen” nuevas *formas* de acción colectiva, entre éstas los movimientos indígenas y campesinos.

[...] la disolución de las condiciones de posibilidad de la forma sindicato también han sido, en parte, las condiciones de posibilidad del surgimiento de otras formas de interunificación social y de acción colectiva [...] *en la última década ha habido un regreso o fortalecimiento social de formas de unificación locales de carácter tradicional y de tipo territorial* (García, 2009:378).

Así, la multitud en García Linera es el producto del neoliberalismo, transita de manera “contradictoria” entre el creciente proceso de individuación y la emergencia de los sujetos que hacen uso de su instrumental territorial. A la par o en las bases de articulación y movilización que van del 2000 al 2005, se encuentra la “forma comunidad”, representación del “movimiento indígena campesino”; el cual es resultado de la persistencia de comunidad indígena que ha sobrevivido/resistido a los distintos regímenes de dominación (colonial, republicano, liberal) y hoy se encuentra asediada por el capital.

Mientras el antiguo movimiento obrero tenía como centro la cohesión sindical por centro de trabajo en torno al cual se articulaban otras formas organizativas de tipo

gremial urbanas, los actuales movimientos sociales tienen como núcleo organizativo (CSUTCB, CIDOB, colonizadores, CPESC, regantes, coccaleros) a la comunidad indígena-campesina, alrededor de la cual se aglutinan asociaciones laborales (maestros rurales), gremiales (transportistas, comerciantes de la zona), vecinales, estudiantiles, etcétera. *Aquí, la comunidad indígena, campesina y ayllu, que es lo mismo que decir las células de una otra sociedad, son la columna vertebral articuladora de otros grupos sociales y otros modos locales de unificación influenciados por la actividad económica y cultural campesino-indígena y hacen de esta acción colectiva más que un movimiento social un movimiento societal* (García, 2004b:15).

La “forma comunidad”, a diferencia de las viejas miradas de izquierda, no es el rezago de las formas precapitalistas, sino los límites del capitalismo en su proceso de mundialización, la comunidad expresaría los núcleos visibles sobre los cuales no ha sido posible la *subsunción real* del trabajo.²⁷ Formas de organización social que, si bien han sido subordinadas o funcionalizadas al capital –*subsunción formal*–, mantienen una autonomía relativa que les permite reproducir su mundo económico, cultural y político.

Con distancia, R. Gutiérrez (2015 y 2009) y H. Salazar (2015) plantean otra entrada para pensar los movimientos indígenas y campesinos, y está relacionada con los *entramados y horizontes comunitarios* o formas de sociabilidad colectiva que han sobrevivido a la subsunción real que el capital promueve. Aunque su devenir político no expresen con toda claridad o se enrumben hacia idearios más conservadores (capitalistas o nacional popular); los procesos de movilización social –no sólo los movimientos indígenas– tienen en su seno un horizonte de cambio antiestatal y anticapitalista (comunitario popular), por la reapropiación de los bienes comunes y la representación política.

Finalmente, L. Tapia (2009) nos trae un línea bastante más “radical”, pues plantea que en el marco de las disputas, y en oposición de los movimientos sociales, en Bolivia podemos ver un movimiento “societal”. A decir del autor, en países de pasado colonial en los cuales han subalternizado a las sociedades previamente existentes y que

²⁷ Para K. Marx, el capitalismo tiene la facultad de significarlo todo a partir de la subsunción formal y real de la relaciones sociales de producción, es decir, la transformación radical del mundo, por medio de la mercantilización o valorización, no sólo de la naturaleza sino de los propios trabajadores. En el caso del campo, sería la escisión de los trabajadores de sus medios de producción (tierra, recursos naturales, etcétera), de los otros y de sí mismos. Es decir, la ruptura de las relaciones del hombre con la naturaleza, la comunidad y su trabajo mismo, al punto de ser convertido en mercancía e individuo.

no han logrado incorporarlas política y culturalmente, estamos frente a una realidad multisocietal. En tal sentido encontramos a un movimiento que, a diferencia de los movimientos sociales, no se organizan en torno a las estructuras dominantes y enfilan su acción frente a las reformas de la estructura dominante, el Estado nación.

Aquí tenemos un movimiento social que no proviene de la acción colectiva generada en el seno de estructuras modernas de vida social, sino de estructuras comunitarias de sociedades y culturas no modernas, pero que hacen política para demandar al gobierno una mayor integración y reconocimiento, es decir, para actuar en la principal forma política moderna, que es el Estado-nación. Se trata de formas sociales y políticas de origen no moderno que se movilizan contra los efectos expropiadores de su territorio y destructores de sus comunidades causados por los procesos modernos de explotación de la naturaleza y de las personas (Tapia, 2009:62).

Luego, L. Tapia nos dirá que en el empuje de las luchas nos encontraremos con disputas o proyectos que pugnan por su inclusión no subordinada en el orden constituido, pero también disputas por la transformación radical, incluso disputas que se plantean la separación y alejamiento de la estructura de subordinación y explotación propuesta por el capital; con esto se refiere a los movimientos mesiánicos en busca de la “tierra sin mal” o la “loma santa” (Tapia, 2009:65).

En general los trabajos recogidos en Bolivia muestran poca cercanía con las teorías sobre movimientos sociales; un reconocimiento del capitalismo neoliberal como trasfondo de los cambios y reconfiguraciones políticas, donde la “ausencia” del Estado y sus instituciones tiene un peso específico; el reconocimiento de la *comunidad* como la base material y social del movimiento indígena, y como realidad de una sociedad *abigarrada*, es decir, el reconocimiento de la comunidad como representación de una modernidad inconclusa; al mismo tiempo o como la posibilidad de un proyecto de nueva sociedad.

CONCLUSIONES

Lo que nos muestran los autores es que la producción teórica ha sido permeable a los contextos: por un lado, las teorías críticas debieron enfrentar la estrechez del marxismo de la década de 1960 y la crisis de los paradigmas con la caída del bloque socialista a finales de la de 1980; contexto que estuvo acompañado por la emergencia de la diversidad política de las décadas de 1980 y 1990 que dio paso a la consolidación teórica en torno a los *nuevos movimientos sociales*. Sin duda, la presencia indígena cam-

pesina de finales del siglo XX y principios del XXI ha obligado a reformular las entradas y repensar el sujeto.

El balance teórico –siempre incompleto– muestra que en las últimas décadas las perspectivas sobre los movimientos indígenas han cambiado sustancialmente. El factor central de tal cambio está relacionado con la transformación de la sociedad indígena campesina, sus formas de organización y el alcance de sus *proyectos*. Entre una “forma” de movilización y acción política en la que destacan las *rebeliones* y *revueltas*, su carácter local y fragmentado, una disputa al interior de un mundo simbólico “restringido” por la fortaleza y dimensiones del régimen de dominación terrateniente-hacendatario –y por un entorno académico con pocas herramientas y muchos prejuicios para entender al sujeto en lucha–, a una movilización de carácter nacional, con un proyecto de transformación propio que demanda el cambio de los términos de inclusión o la posibilidad de construir una sociedad/modernidad distinta.

A lo largo del trabajo, es evidente que en el avance de los movimientos indígenas y campesinos el uso de las teorías en torno a los nuevos movimientos sociales resulta, para los autores, incómodo y accesorio. De la misma forma, las nuevas elaboraciones marxistas parecen insuficientes, no por el método y complejidad que proponen, sino porque muestran que la producción teórica no “dialoga” con el pasado. Si en la década de 1970 y principios de la de 1980 hay muy pocos trabajos que muestran la voz del subalterno y sus particularidades culturales, en cambio enfatiza el análisis de los actores (Estado, élites e indígenas-campesinos), sus relaciones de dependencia amor y odio, así como la complejidad de las estructuras de dominación, lo cual permite que el debate sobre el capitalismo y la dominación no sean elaboraciones abstractas. Hoy, aunque hay muchos esfuerzos por caracterizar las particularidades del sujeto, el capitalismo aparece como un ente abstracto, casi impersonal, con lo cual el entramado de intereses y sujeciones, así como de las estrategias políticas de los propios sujetos, se vuelven más difíciles de entender.

En común se plantean una elaborada reflexión, sobre todo en Bolivia, en torno a la particularidad del desarrollo del capitalismo y sus efectos sobre el mundo rural, pero a diferencia de R. Zavaleta, quien organizaba una estructura conceptual intermedia, los trabajos dejan un campo abierto para pensar en las particularidades de los otros actores, las élites y el Estado y, finalmente, el régimen de explotación, núcleo central para el desarrollo de otras categorías propias de marxismo crítico: insubordinación, antagonismo, emancipación, bloque histórico, etcétera.

La emergencia indígena, el carácter de actor, obliga a pensar en los límites del proceso de *subsunción real*. Tal reflexión no es menor, porque abre la posibilidad de pensar el cambio desde una “nueva utopía” que tiene como núcleo a aquellos

sujetos colectivos –su subjetividad, su ética, su cosmogonía, etcétera– que se resisten a la producción y reproducción de la modernidad capitalista. Sin embargo, aún está por valorarse, puesto que en común los autores muestran que esta conflictividad que ha dado paso a la emergencia de los movimientos indígenas, también tiene que interpretarse como una reacción de defensa frente a la brutal arremetida del capital, poniendo en riesgo las bases mismas de su reproducción social.

Finalmente, resulta visible el hecho de que hay un debate que no está saldado entre los trabajos de las décadas de 1980 y del 2000, el cual está relacionado con el carácter del sujeto del cambio y de las transformaciones. Con esto quiero invitarnos a pensar en que, dichos trabajos muestran un aparato conceptual muy rico y que tienen la potencialidad de ordenar los “momentos de la insurgencia indígena”. Es decir, una estructura conceptual que capta el desarrollo de la protesta y conflicto –como plantea M. Modonesi (2016), insubordinación, antagonismo, emancipación– coherente con las sociedades indígenas y campesinas. Sin embargo, es una propuesta que debe actualizarse a la luz de las nuevas transformaciones en el campo y las nuevas formas de subjetivación que impactan en la organicidad del sujeto que ha marcado la democratización de la sociedad de este último siglo, los indígenas campesinos. Si en la década de 1980 los trabajos se inspiraron en un mundo rural subordinado por el viejo régimen de hacienda, hoy es un mundo que está subordinado por uno o varios regímenes de dominación signados por el sector más “moderno” de la economía, la agroindustria.

BIBLIOGRAFÍA

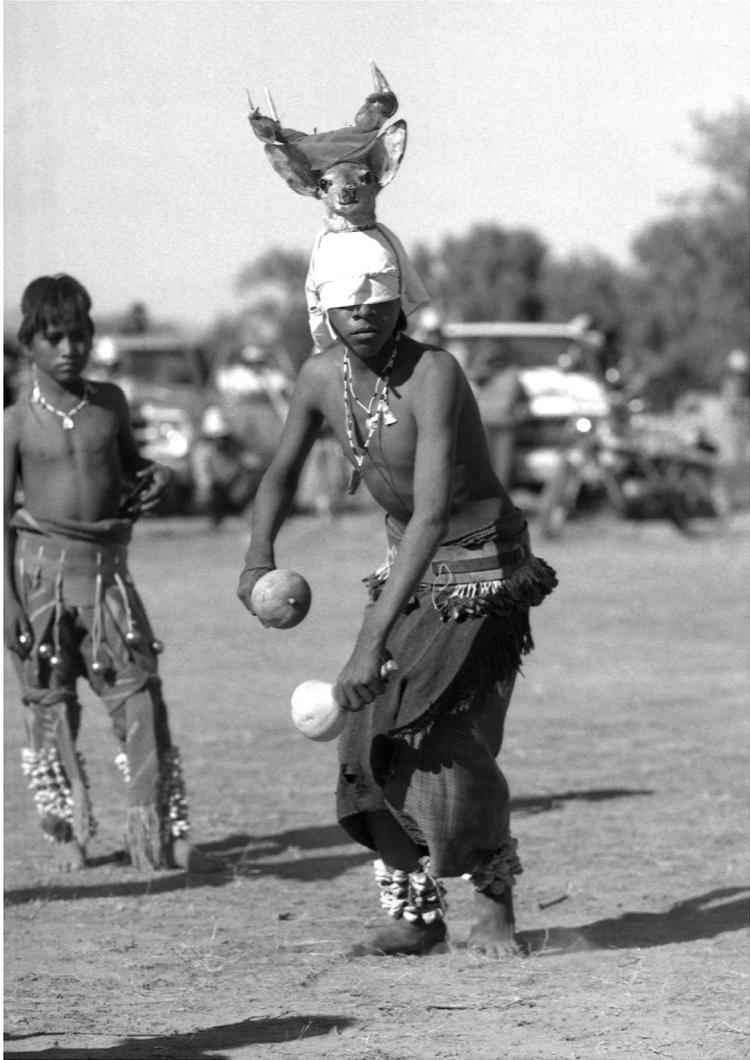
- Almeida, José (comp) (1995). *Identidades indias en el Ecuador contemporáneo*. Quito: Abya-Yala.
- Alavi, Hamza (1976). *Las clases campesinas y las lealtades primordiales*. Barcelona: Cuadernos Anagrama.
- Barrera, Augusto (2001). *Acción colectiva y crisis política. El movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa*. Quito: Centro de Investigaciones Ciudad-ABYA YALA.
- Bengoa, José (2009). “¿Una segunda etapa de la emergencia indígena en América Latina?”, *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 29, Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, pp. 7-22.
- Burgos, Hugo (1997). *Relaciones interétnicas en Riobamba*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Brook, Larson (1992). “Explotación y economía moral en los andes del sur”, *Historia Crítica*, núm. 6, Bogotá, pp. 75-97.
- CAAP (1987). “Movimientos sociales y democracia”, *Ecuador Debate: revista de ciencias sociales*, núm. 13, Quito: Centro Andino de Acción Popular.

- Carrasco, Hernán (1993). “Democratización de los poderes locales y levantamiento indígena”, en José Almeida *et al.*, *Sismo étnico en el Ecuador*. Quito: Abya Yala, pp. 29-70.
- Cueva, Agustín (1981). *El proceso de dominación política en el Ecuador*. Quito: Editorial Alberto Crespo Encalada.
- Chávez, Marxa (2006). “Sobre los ‘movimientos sociales’, en Bolivia: autonomía/autoorganización y su relación con el Estado”, en varios autores, *Sujetos y formas de la transformación política en Bolivia*. La paz: Editorial Tercera Piel.
- Chiriboga, Manuel (1987). “Movimiento campesino indígena y participación política en el Ecuador: la construcción de identidades en una sociedad heterogénea”, *Ecuador Debate: revista de ciencias sociales*, núm. 13, Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Dávalos, Pablo (2002). “Movimiento indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica”, en Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: Clacso/CEAP/FACES/Universidad Central de Venezuela, pp. 89-98.
- Espinoza, Claudia y Gonzalo Gozalvez (2003). “Bolivia arrinconada en la azotea de su historia”, *OSAL*, Observatorio Social de América Latina, núm. 10.
- Feder, Ernest (1981). “Campesinistas y descampesinistas; tres enfoques (no incompatibles) sobre la destrucción del campesinado”, en Antonio García (comp.), *Desarrollo agrario y la América Latina*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 199-240
- Forrest, Hylton y Sinclair Thomson (2003). “Ya es otro tiempo el presente: cuatro momentos de la insurgencia indígena”, en Forrest Hylton, Félix Patzi, Sergio Serúlnikov y Sinclair Thomson, *Ya es otro tiempo el presente*, La Paz: Editorial La Mirada Salvaje, pp. 7-19.
- García Linera, Álvaro (2001a). “La estructura de los movimientos sociales”, *OSAL*, Observatorio Social de América Latina, núm. 5, Buenos Aires: Clacso.
- (2001b). “Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia”, en Álvaro García Linera, Felipe Quispe, Raquel Gutiérrez, Raúl Prada y Luis Tapia, *Tiempos de rebelión*. La Paz: Comuna y Muela del Diablo.
- (2003). “Crisis estatal y muchedumbre”, *OSAL*, Observatorio Social de América Latina, núm. 10, Buenos Aires: Clacso, pp. 53-59.
- (2004a). “¿Qué son?, ¿de dónde vienen? Movimientos sociales”, *Barataria. Revista de Ciencias Sociales Castellano-Manchega*, La Paz, pp. 4-16.
- (coord.) (2004b). *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*. La Paz: Editorial Plural.
- (2009). *La potencia plebeya. Acción colectiva, identidades indígenas obreras y populares en Bolivia*. Pablo Estefanoni (comp.), Buenos Aires: Clacso.
- Guerrero, Andrés (1984). *Haciendas, capital y lucha de clases andina: disolución de la hacienda serrana y lucha política en los años 1960-1964*. Quito, Editorial El Conejo.
- Guerrero, Andrés (1991). *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Quito: Ediciones Libri Mundi.
- Guerrero, Andrés (1994). “La desintegración de la administración étnica en el Ecuador”, en José Almeida *et al.*, *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas*. Quito.
- Guerrero, Andrés (1997). “Poblaciones indígenas, ciudadanía y representación”, *Nueva Sociedad*, núm. 150, julio-agosto, pp. 98-105.

- Gutiérrez, Raquel (2009). *Los ritmos del Pachakuti: levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*, México: Sísifo Ediciones/Bajo Tierra Ediciones/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP.
- Gutiérrez, Raquel (2015). *Horizonte comunitario-popular: antagonismo y producción de los común en América Latina*. Cochabamba: Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos/Editorial Autodeterminación,.
- Herrera, Stalin (2011). “Ambivalencia y subjetividad política a la hora de hablar sobre la Reforma Agraria. Análisis del discurso de dirigentes medios del Movimiento Indígena Ecuatoriano”. Tesis de grado, Quito: Escuela de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Central del Ecuador.
- Hylton, Forrest y Sinclair Thomson (2003). “Ya es otro tiempo el presente: cuatro momentos de la insurgencia indígena”, en Forrest Hylton, Félix Patzi, Sergio Serúlnikov y Sinclair Thomson, *Ya es otro tiempo el presente*. La Paz, Bolivia: La mirada Salvaje, pp. 7-19.
- Hobsbawm, Eric J. (1968). *Rebeldes primitivos: estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales del siglo XIX y XX*. Barcelona: Ariel, 1983.
- Huizer, Gerrit (1973). *El potencial revolucionario del campesino en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Ibarra, Hernán (1999). “Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador”, *Ecuador Debate: revista de ciencias sociales*, núm. 48, Quito: Centro Andino de Acción Popular [www.dlh.lahora.com.ec/paginas/debate/paginas/debate48.htm].
- Ibarra, Alicia (1992). *Los indígenas y el Estado en el Ecuador*. Quito: Editorial ABYA YALA.
- Kay, Cristóbal (2007). “Enfoques sobre el desarrollo rural en América Latina y Europa desde mediados del siglo XX”, en E.P. (comp.), *La enseñanza del desarrollo rural: enfoques y perspectivas*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, pp. 49-111.
- Mamani, Pablo (2003). “El rugir de la multitud; levantamiento de la ciudad aymara de El Alto y la caída del gobierno de Sánchez de Losada”, *OSAL*, Observatorio Social de América Latina, núm. 12, pp. 15-25.
- Mamani Ramírez, Pablo (2006). “Territorios y estructuras de Acción colectiva; micro gobiernos locales”, *Ephemera teoría y política en organización*, vol. 6, pp. 276-286.
- Marx, Karl (1895). “La lucha de clases en Francia (1848-1850)”, en Shanin Teodor (1979), *Campesinos y sociedades campesinas*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 207-213.
- Moore, Barrington Jr. (1973). *Los orígenes de la dictadura y de la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*. Barcelona: Ediciones Península.
- Modonesi, Massimo (2016). *El principio antagonista: marxismo y acción política*. México: Ítaca/UNAM.
- North, Liisa (1985). “Implementación de la política económica y la estructura del poder político en el Ecuador”, en Louis Lefebvre, *La economía política del Ecuador: campo, región y nación*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Ortiz, Santiago (2004). *Cotacachi: una apuesta por la democracia participativa*. Quito: Flacso Ecuador.

- Ospina, Pablo y Fernando Guerrero (2003). *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos*, Buenos Aires: Clacso.
- Ospina, Pablo (2006). *Las fisuras del poder: movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos [<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Ecuador/iee/20121115025758/fisuras.pdf>].
- Ospina, Pablo (2009). “‘Nos vino un huracán político’: la crisis de la CONAIE”, en Ospina, Pablo, Olaf Kaltmeier y Christian Büschges (eds.), *Los Andes en movimiento. Identidad y poder en el nuevo paisaje político*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Corporación Editora Nacional/Universidad de Bielefeld.
- Ospina, Pablo, María Andrade, Stalin Herrera, Paula Jácome, Paola Sánchez y Luis Maldonado Ruiz (2008). *Mapeo de actores y análisis de poder para el ejercicio de derechos de los pueblos indígenas del Ecuador*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos/Oxfam [www.iee.org.ec].
- Prada Alcoreza, Raúl (2003). “Perfiles del movimiento social contemporáneo: El conflicto social y político en Bolivia”, *OSAL*, Observatorio Social de América Latina, núm. 12, Buenos Aires: Clacso, pp. 35-46.
- Paré, Luisa (1985). “Algunas reflexiones metodológicas sobre el análisis de los movimientos sociales en el campo”, *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, pp. 15-24.
- Quijano (1967). “Los movimientos campesinos contemporáneos en América Latina”, *OSAL*, Observatorio Social de América Latina, núm. 2, Buenos Aires, 2000, pp. 171-180.
- Ramírez, Franklin (2009). “El movimiento indígena y la reconstrucción de la izquierda en Ecuador. El caso del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachacutik – Nuevo País (PK)”, en Ospina, Pablo, Olaf Kaltmeier y Christian Büschges (eds.), *Los Andes en movimiento. Identidad y poder en el nuevo paisaje político*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Corporación Editora Nacional/Universidad de Bielefeld.
- Ramírez, Franklin y Augusto Barrera (2001). “Trazos analíticos para el estudio de los movimientos sociales: de las teorías globales a los casos regionales”, mimeo, s/r.
- Rajchenberg, Enrique (2015). “De la rebelión a la resistencia: de Eric Hobsbawm a James Scott”, *Bajo el Volcán*. Revista del Postgrado en Sociología de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, núm. 22, México, pp. 41-59.
- Ramón, Galo (2008). *“El presupuesto participativo del gobierno provincial de Chimborazo”: un aprendizaje para la democracia*. Quito: COMINIDEC.
- Reina, Leticia (1987). “Historia y antropología de las rebeliones indígenas y campesinas en la colonia y en el siglo XIX: un recuento”, *Historias*, núm. 17, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 39-56.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (1983). “Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento katarista (1970-1980)”, en Zavaleta Mercado (comp.), *Bolivia hoy*, México: Siglo XXI Editores, pp. 129-168.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (1984). *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado Aymara Quechua (1990-1980)*, La Paz, Bolivia: Editorial La mirada Salvaje.

- Salazar Lohman, Huáscar (2015). *Se han adueñado del proceso de lucha: horizontes comunitario-populares en tensión y la reconstrucción de la dominación en la Bolivia del MAS*. Cochabamba, Bolivia: SOCEE/Autodeterminación.
- Santillana, Alejandra (2008). “Discusiones sobre el proyecto político del movimiento indígena del Ecuador”, tesis de sociología, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Santillana, Alejandra y Stalin Herrera (2009). “Transformación y crisis del movimiento indígena ecuatoriano”, en Coscione Marco, *América Latina desde abajo*. Quito: Ed. Abya Yala, Instituto de Estudios Ecuatorianos, Progetto Siluppo Liguria.
- Sánchez Parga, José (2008). *El movimiento indígena ecuatoriano*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Scalerandi, Verónica (2010). “El lugar de los campesinos en la sociedad: aportes del marxismo a la comprensión de la articulación entre campesinos y modo capitalista de producción”, *Revista Kula*, núm. 2, pp. 106-119.
- Shanin, Teodor (1966). “El campesinado como factor político”, en Shanin Teodor (1979), *Campesinos y sociedades campesinas*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 215-236.
- Scott, James (1985). *Los dominados y el arte de la resistencia: discursos ocultos*. México: Ediciones Era, 2000.
- Tapia, Luis (2009). “Movimientos sociales, movimientos societales y los no lugares de la política”, en *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*. México: La Jornada [<http://www.jornada.unam.mx/2009/03/03/luis.html>].
- Wolf, Eric (1969). *Las luchas campesinas del siglo XX*. México: Siglo XXI Editores, 1999.
- Verdesoto Custode, Luis (1986). *Los movimientos sociales ante la crisis*. México: Clacso/ISUNAM/ Universidad de las Naciones Unidas.
- Velasco, Fernando (1979). *Reforma agraria y movimiento campesino indígena en la Sierra*. Quito: Editorial El Conejo.
- Zavaleta Mercado, René (1986). *Lo nacional popular en Bolivia*. La Paz: Plural Editores, 2008.
- (1983). “Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia”, en Zavaleta René (2015). *La autodeterminación de las masas* (Luis Tapia, compilador). México/Buenos Aires: Siglo XXI Editores/Clacso, pp. 263-290.



VENADO YAQUI

La emblemática danza del venado entre el pueblo yaqui ha sido el referente más importante de su identidad, la fuerza de “los que hablan fuerte”, que es el significado en su lengua, ha permitido a los yaquis mantenerse cohesionados a pesar de los múltiples intentos de los gobiernos estatales por dividir a los gobernadores representantes de los ocho pueblos. En esos momentos los yaquis enfrentan una nueva lucha en la defensa de su territorio, al oponerse a la construcción de un gasoducto que se pretende instalar a través de su territorio.