



Aviso Legal

Capítulo de libro

Título de la obra: Notas críticas sobre los movimientos etnopolíticos

Autor: Díaz Juárez, Daniel

Forma sugerida de citar: Díaz, D. (2021). Notas críticas sobre los movimientos etnopolíticos. En S. Soriano (Ed.), *Imágenes, representaciones y movilizaciones indígenas en Latinoamérica* (161-187). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe; Quadrivium Editores.

Publicado en el libro:

Imágenes, representaciones y movilizaciones indígenas en Latinoamérica

Edición y diseño: Libertad bajo palabra

Ilustración de portada y viñetas de interiores: Vania Ramírez Soriano

ISBN: 978-607-30522-6-9

Los derechos patrimoniales del capítulo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este capítulo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Notas críticas sobre los movimientos etnopolíticos

Daniel Díaz Juárez

Resumen: La discusión que se desarrolla a continuación toma como punto de partida una crítica a las corrientes de los nuevos movimientos sociales. Particularmente a los enfoques que toman dichas corrientes como base teórica para el análisis de las luchas indígenas. A través de una cadena de indagaciones se pretende dar cuenta de las circunscripciones en las cuales se encuentra actualmente el estudio de *la política* en este campo. La discusión que subyace a lo largo del escrito con la perspectiva de los movimientos indígenas, se dirige a una crítica sobre la negación que realiza de las contradicciones clásicas del capitalismo y la reivindicación de las llamadas demandas posmateriales.

Palabras clave: relaciones sociales políticas, luchas indígenas, nuevos movimientos sociales, clase social, hegemonía, marxismo

Presentación

En los últimos quinientos años de historia, el proceso de colonización ha sido un elemento neurálgico entre el conjunto de condiciones que brindan especificidad a las formaciones económico-políticas de América Latina. No solamente en su contribución para configurar un capitalismo distinto al europeo, asiático o norteamericano, sino también debido a la imbricación de otros modos de vida que han persistido junto al actualmente dominante.

Sin embargo, dicha imbricación se ha traducido históricamente en formas de dominación bajo las cuales los modos de vida indígenas se han articulado con las formaciones capitalis-

tas en América Latina. En la región, los pueblos indígenas han formado parte de una lucha de clases desde la época colonial hasta la actualidad. Su condición de dominación, así como también sus formas de lucha han variado de tiempo y espacio en su desarrollo. Es decir, sus intereses, estrategias de lucha, expresiones ideológicas, manifestaciones culturales y objetivos políticos, forman parte de un proceso en transformación constante.

En la lucha indígena¹ no hay un parte aguas, un antes y después, un viejo y nuevo, o cualquier forma espontánea de “emergencia política” en la que lo indígena se constituya como un nuevo sujeto o actor. Se concibe, al contrario, como un proceso continuo a lo largo de la historia Latinoamericana. Razón por la cual se buscará a continuación, interpelar una posición teórica que hoy inunda una gran cantidad de bibliografía sobre el estudio de las relaciones políticas entre las luchas indígenas y los Estados en América Latina, remitiéndose a la desgastada idea de los nuevos sujetos, su concepción histórica y sus formas teóricas de interpretación.

La cuestión indígena es para las ciencias sociales latinoamericanas una problemática de importancia, constituye un campo de amplitud considerable en todas sus disciplinas. La atención teórica y epistemológica sobre el tema reviste una constante preocupación sobre su constitución como objeto de estudio. El cómo se constituye nos lleva de manera ineludible a preguntarnos sobre los cómo, por qué, cuándo, o desde qué perspectiva, estamos elaborando las relaciones base del problema. Una discusión casi ausente en las perspectivas que abrevan de los movimientos sociales.

Es verdad que se trata de un campo intrincado por la diversidad de ámbitos en los que se ha desarrollado, y complejo

1 A partir de aquí *movimiento* y *lucha indígena* se tratarán como conceptos distintos. El primero perteneciente a las elaboraciones basadas en las teorías de los movimientos sociales, caracterizadas por encontrar como base del conflicto político a la cultura, la identidad, la modernidad y las demandas posmateriales en general. El segundo, como una propuesta teórica, que considera a estas relaciones sociales como resultado de las contradicciones económico-políticas del modo de producción capitalista y del dominio de clase. Considerando a tales como el problema primordial de las diversas manifestaciones en las que se materializan las luchas indígenas en un determinado momento histórico.

por la irreductibilidad de consideraciones que se tienen que realizar cuando se toca alguna de sus aristas. La cuestión indígena en las sociedades latinoamericanas se desarrolla como una problemática integrada por distintos campos que contribuyen a su conformación, entre ellos: la identidad, etnicidad, cultura, lenguaje, simbolismo, literatura, educación, formas de organización política, lucha política, entre otras. En las cuales existen a su vez distintas concepciones base del problema, es decir, diferentes formas en las que se conceptualiza lo fundamental de la cuestión en cada estudio o investigación.

Un claro ejemplo de ello es la diversidad de contenidos que significan el concepto de *luchas indígenas* o de *movimiento indígena*, sobre cuáles son sus determinaciones, contradicciones, antagonismos, relaciones, etc. Existen concepciones tan claramente antagónicas como aquellas que otorgan primacía de lo simbólico sobre las relaciones sociales concretas, o de lo cultural sobre lo económico-político, al momento de definir las determinaciones que se articulan en el nivel de *la política*. Un ámbito, en términos de interpretación y concepción, heterogéneo y contradictorio.

A continuación, se versará solamente sobre una de las aristas que se vislumbran: *el análisis y forma de representación de la lucha indígena en la escena política y en el discurso teórico*.

Luchas indígenas: un campo de disputa teórica

Podría decirse que cualquier estudio que pretenda el análisis de las relaciones sociales políticas que los pueblos indígenas desarrollan frente al capitalismo en un tiempo y espacio determinado, le preceden preguntas fundamentales sobre: qué concepción de *la política* se tiene, cómo se identifican, reconocen o definen los intereses político-económicos de los pueblos, si se trata de un movimiento, una lucha, un conflicto, de un actor, sujeto o una clase. O bien, cuáles son las premisas que anteceden la identificación del conflicto, si se parte de lo sociocultural, simbólico, étnico, jurídico, lingüístico, te-

ritorial o de lo económico y político. De lo cual resultaría plantear ¿cuáles son los supuestos que nos permiten decidir entre uno y otro elemento como génesis o punto de partida de nuestros estudios? Y para nuestro caso ¿cuáles son los elementos que nos permiten analizar las contradicciones que encarnan las luchas indígenas?

En este capítulo se considerará que, si bien las luchas indígenas representan un proceso de continuidad en la historia de las formaciones sociales latinoamericanas, este tiene cambios primordiales. Las bregas de resistencia anticolonial ocurridas de los siglos XV a XVIII principalmente, responden al enfrentamiento de un modo de vida comunitario, gentilicio, frente al modo de vida capitalista español, portugués, francés, etc. Diferentes a las luchas que las organizaciones indígenas desarrollan actualmente, en el seno de formaciones sociales en las que predomina el capitalismo como modo de vida, y en las que los pueblos indígenas encarnan las contradicciones y antagonismos del mismo.

De tal manera se entenderá que la lucha indígena constituye una fracción de la lucha de clases en su conjunto, como movimiento histórico del proceso en general. Por lo cual, las luchas indígenas, independientemente de su representación concreta en la política, se conciben como efecto de las contradicciones base del capitalismo, es decir, de la apropiación del trabajo producido socialmente, de la explotación de la fuerza de trabajo, de la propiedad privada de los medios de producción y de sus recursos, de la dominación política e ideológica de una clase sobre otra en el nivel nacional o internacional o la acumulación de capital y la generación de plusvalía.

Dicho lo anterior, sobre los supuestos básicos que orientan nuestro análisis, la lucha política desarrollada históricamente por los pueblos indígenas contra las condiciones de dominación necesarias para la reproducción del capital, conforman en el ámbito de su representación teórica actual un campo en disputa, que en su apariencia se muestra sólo como un marco de interpretación de amplia diversidad teórica. De acuerdo a las investigaciones que se han realizado, se percibe que la

perspectiva de los movimientos sociales, denominados según sus adaptaciones como: nuevos movimientos sociales, movimientos etnopolíticos o nuevos movimientos antistémicos, predominan en la representación teórica de las luchas indígenas.² Brindando una respuesta a las preguntas anteriormente planteadas que han estado lejos de una interpelación o de una crítica, incluso de un replanteamiento, por decir lo menos.

Se trata de una cuestión rica en determinaciones, corrientes y posiciones políticas. Una gran cantidad de autores se han dedicado a discutir la pertinencia de los movimientos sociales y sus diversas variantes para el estudio de las luchas indígenas. Sin embargo, hasta la fecha es una corriente que poco se ha cuestionado, pues incluso casi se pierde de vista que los movimientos sociales son *una* entre varias formas de concebir y analizar determinadas *relaciones sociales políticas*, para nuestro caso las luchas indígenas. Es decir, la diferencia entre el concepto y su relación concreta pareciera haberse esfumado. Lo cual se traduce en que hoy día asumimos sin cuestionamiento que prácticamente todo antagonismo desarrollado en el campo de la política es un movimiento social.

Dicha concepción, que en sus primeros pasos se dedicó al estudio de las luchas estudiantiles, ambientales, sobre la diversidad sexual, entre otros, pronto migró a las investigaciones que tenían por objeto a las luchas indígenas, recurriendo al término difuso y aglutinador de movimiento indígena. Razón por la cual el debate estrictamente teórico se concentra en los estudiosos del movimiento social en general y en menor medida, o de forma famélica en los escritos sobre movimiento indígena que, dicho sea de paso, son desarrollados en su mayoría bajo métodos comparativos, estudios de caso y etnografías, que toman como dada dicha perspectiva teórica sin

² Véase, por referir algunos ejemplos en México, Martha Singer Sochet, *Movimiento indígena en México: representación, poderes y política*, México, Gernica, 2005; Saúl Velasco Cruz, *El movimiento indígena y la autonomía en México*, México, Dirección General de Estudios de Posgrado, UNAM, 2003; Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coords), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, México, BUAP/Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno del Distrito Federal, 2005.

atender su historicidad. No es casualidad entonces que los primeros cuestionamientos a la concepción hayan sido primeramente visibles en la teoría del movimiento social en general, a los cuales nos referiremos más adelante.

Es por lo anterior que en la bibliografía sobre movimiento indígena se pase generalmente por alto la migración gratuita que tuvo dicha concepción a sus análisis. Lo cual en absoluto se reduce a una cuestión de objetividad científica, de rigurosidad académica o incluso de alcance explicativo, sino que en última instancia se remite en cualquiera de sus direcciones a un asunto político y a un proceso de constante constitución hegemónica sobre cómo pensar una determinada relación social, negando las contradicciones irreconciliables con el capitalismo. Apuntemos brevemente cuatro elementos para la disección de lo que se intenta vislumbrar sobre dicho *campo en su disputa teórica*:

- a) independientemente del método y nivel de abstracción utilizados en cualquier investigación sobre el tema, prevalece una posición teórica desde el momento en el que decidimos cómo nombrar al proceso que se estudia, por ejemplo, movimiento indígena, lucha de clases, conflicto sociocultural o movimiento étnico,
- b) de tal manera que toda posición teórica implica a su vez una posición política. Lo cual no supone sostener con ello, que en la construcción de conocimiento como actividad científica, dicha posición se traduzca en un lastre, como los discursos positivistas argumentaron alguna vez. Sino al contrario, que la ceguera de dicha inevitabilidad, en pro de la supuesta objetividad científica contribuye a la reproducción de una relación teórica con el objeto mismo, que soporta/sostiene una posición política sobre las relaciones sociales que pretende conocer, por tanto,
- c) el quehacer científico de las ciencias sociales, no se encuentra exento de relaciones de poder y de dominio en su desarrollo. Ya apuntaban Marx y Engels en *La ideología alemana* que: la clase o fracción de clase dominante en una

formación social no solamente tiene bajo su poder, propiedad, administración y usufructo, la determinación de la forma en la que se produce la vida material, en la que se acumula la riqueza, en la que produce valor, sino que también es propietaria y dirigente de lo que a la letra denominaron sus autores como *modos de producción intelectual*.³

Dicho lo anterior, demos continuidad en un nivel más concreto. La crítica que en general se ha dado en América Latina sobre la concepción de los movimientos sociales cuyos fundadores fueron Alain Touraine, Alberto Melucci, Sidney Tarrow y siguieron Ronald Inglehart, Seyla Benhabib, Elizabeth Jelin, entre otros. Se desarrolló principalmente para discutir si la teoría de los movimientos sociales era pertinente o no para el análisis de las luchas indígenas y en qué términos. De lo cual existió más una aceptación y adaptación de sus términos que una crítica y/o un debate sobre otras teorías desde las cuales pensar la problemática.⁴

Es decir, se ha carecido de una discusión que permita vislumbrar al menos lo siguiente: a) los límites que en términos de capacidad explicativa tiene dicha teoría al momento de estudiar las luchas indígenas, y b) que la perspectiva de los movimientos tiene una concepción de la política, respecto de la relación Estado y organizaciones indígenas, que se reducen a las *luchas al interior del Estado*,⁵ es decir, a la reforma del aparato jurídico-político, al reconocimiento de su lengua, de sus costumbres, de sus formas de producción, de intercambio tradicionales, etc.

3 Cfr. Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana. I Feuerbach. La oposición de la concepción materialista e idealista*, México, Ediciones El Caballito, 2018, p. 160.

4 Además de las referencias anteriores, que también comparten dicha posición, pueden consultarse, Ana María Salazar Peralta, “El movimiento etnopolítico de la comunidad de pueblos originarios del municipio de Tepoztlán turismo y riesgos medioambientales. Un caso de ciudadanía cultural”, en *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, núm. 1, México, 2010, pp. 186-198; Juan Carlos Radovich, “Política indígena y movimientos etnopolíticos en la argentina contemporánea. Una aproximación desde la antropología social”, en *Revista Antropologías del Sur*, núm. 1, México, 2014, pp. 133-145; Pablo Dávalos, “Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, Buenos Aires (Argentina), CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005 [en línea].

5 Cfr. Carlos Marx y Federico Engels, *op. cit.*, pp. 142-143.

En consecuencia, con la interpelación que se realiza sería prudente al menos abonar a una cuestión: ¿de qué supuestos abrevan los teóricos de los movimientos sociales?, ¿en qué contexto histórico y debates surgieron estas teorías? Las luchas indígenas han acompañado el desarrollo histórico de América Latina ¿qué referentes han existido anteriormente para pensar su relación con el Estado y otras formas de dominación económico-políticas?

Los nuevos movimientos y su debate con el marxismo

Apuntemos una breve relación histórica. En la mayoría de los autores referidos anteriormente, los nuevos movimientos y las nuevas ciencias sociales, se denominaron así bajo la configuración que tuvieron las ciencias sociales desde la década de 1980. De acuerdo a dicha bibliografía, este cambio se acompañó con la desintegración de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), el dominio del neoliberalismo a nivel mundial, la democratización de Estados capitalistas con formas dictatoriales de gobierno, la emergencia de sujetos no revolucionarios que no pretendían la toma del poder político y que configuraban una nueva relación entre los Estados y sus sociedades.

Un rostro nuevo se formaba en este contexto para las ciencias sociales. En la década de 1980 ya se hablaba de un proceso de derechización y neoconservadurismo en la región latinoamericana.⁶ Al cual las dictaduras del subcontinente habían realizado importantes contribuciones al liquidar cualquier tipo de organización socialista, comunista e incluso radical reformista, fuera armada o no. Un momento en el que, además, pulularon las organizaciones militares estadounidenses, intervencionistas en la política y economía de los países latinoamericanos para aportar con su granito de arena.

⁶ Véase, Agustín Cueva, *América Latina en la frontera de los años 90*, Ecuador, Letra-viva Editorial Planeta del Ecuador, 1989; James Petras, “La metamorfosis de los intelectuales latinoamericanos” en *Revista de Estudios Latinoamericanos*, México, UNAM, vol. 3, núm. 5, 1988, p. 81.

En este contexto el desarrollo del marxismo en América Latina enfrentó una configuración ideológica con nuevos revestimientos. Los enfoques emergentes se fundaron con un carácter generalmente antimarxista y como resultado o síntesis de un proceso bélico de “alta y baja intensidad” entre el capitalismo y el socialismo en el terreno político, así como en el ideológico-teórico. Si las ciencias sociales habían tenido alguna cercanía al marxismo en la década del sesenta y setenta, esta quedaría prácticamente sepultada para después. Aunque el posmarxismo y sus variantes, más bien antimarxistas alegaran ser las corrientes que en adelante representarían al marxismo. En cuanto al análisis de la política, se prefirió hablar de movimientos sociales en lugar de lucha de clases. El marxismo latinoamericano de aquellos años fue incapaz de hacer frente a las teorías de los nuevos sujetos que daban por concluidas las contradicciones clásicas del capitalismo suplantadas por las expresiones *posmateriales*.

Los reduccionismos, simplificaciones y vulgarizaciones de la teoría marxista de las clases sociales, que en muchas corrientes predominaban, no lograron superar su interpretación historicista, economicista y funcionalista de las clases.⁷ En este contexto la llamada “crisis del sujeto” de la que pregonaban Touraine, Melucci y Tarrow, justificación primordial del fin de lo viejo y de la anunciación de lo nuevo, fue difícil de librar, dejando al margen primeramente a la teoría marxista de las clases, y posteriormente al marxismo en su conjunto.

El funcionalismo, posmodernismo, las teorías de la elección racional, la acción comunicativa, el enfoque accionalista, la política de los agravios, el análisis sistémico y el posmarxismo, comenzaron a constituir la cara de las “nuevas” ciencias sociales.

Los cambios se reflejaron en cada rincón de las disciplinas y sobre ello también corrieron ríos de tinta para argumentar que el nuevo momento histórico daba una apertura a

⁷ Sobre la crítica a los reduccionismos del concepto de clase, pueden consultarse: Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el capitalismo actual*, México, Siglo XXI, 2007; *Las clases sociales en el capitalismo actual*, México, Siglo XXI, 1998.

las ciencias sociales hacia otras posiciones teóricas, así como a otros temas de investigación.⁸ En cada ámbito los cambios revistieron problemáticas diferentes, para el caso de *la política*, básicamente se concentraron en argumentar que las contradicciones y antagonismos de las actuales sociedades posmodernas y postindustriales se habían trasladado del terreno material al inmaterial, que los nuevos movimientos sociales habían abandonado la clásica contradicción entre acumulación de capital y explotación de la fuerza de trabajo, misma que además ya era una reducción al conjunto de contradicciones que el marxismo contempla.

Básicamente en un contexto con esta tonalidad es que se encuentra oportuno considerar que:

- a) La teoría de las clases sociales era incapaz de explicar los nuevos movimientos de las minorías (estudiantiles, étnicas, feministas, indígenas, sexodiversas) que no se cohesionan por los antagonismos originados en la estructura económica, entendida como la “demanda material”, pues los antagonismos clásicos del capital como modo de producción habían sido desplazados por las demandas subjetivas y simbólicas.⁹
- b) La organización de la lucha política después de 1968 (fecha en la que se data la eclosión de los movimientos sociales)¹⁰ ya no responde a la lucha de clases.¹¹ Pues según su lectura los movimientos sociales no buscan la toma del poder político, sus contradicciones no emanan de las condiciones económicas, niegan las formas partidistas, no pretenden la superación del capitalismo o la construcción de una sociedad socialista, etcétera.

8 Immanuel Wallerstein, *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 2007; *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido*, México, Siglo XXI, 2011.

9 Giovanni Arrighi, Terence K. Hopkins, Immanuel Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*, Madrid, Akal, 1999.

10 Véase, Immanuel Wallerstein, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis de sistemas-mundo*, Madrid, Akal, 2012.

11 John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Buenos Aires, Editorial Melvin, 2005 [en línea].

- c) La identificación de la posición estructural política o económica de los individuos, dicen, ya es difusa, azarosa, ambivalente, definir la posición de clase es imposible ante las nuevas formas de relación social.¹²
- d) El discurso, lo simbólico, la ética, la moral, la diversidad cultural, la identidad y las demandas subjetivas son los nuevos objetos de la lucha indígena,¹³ es decir las demandas posmateriales.

Hasta aquí, es notable que, desde un inicio, la posición de clase en nuestro caso y de sujeto o grupo en otras perspectivas es de suma importancia en el estudio de las relaciones sociales políticas, en el fondo dicha cuestión en su integridad es la divisoria de aguas para este caso. Aunque no es prudente rescatar aquí debates teóricos, entre lo que se entiende por clase, grupo o sujeto, sí es necesario responder que en el fondo del problema la distinción entre una concepción y otra nos conduce a concepciones muy distintas de la *lucha política*, *el poder político*, *los intereses políticos*, *la dominación*, *los antagonismos*, *el Estado*, *las relaciones económicas, políticas, ideológicas, etc.* Pues más allá del mar teórico en el que podría nadarse para atener la profundidad del debate, lo que se manifiesta en lo concreto son los intereses políticos, efecto de contradicciones palpables, a partir de los cuales es posible también evidenciar el error en el que incurren dichas posiciones al negar las contradicciones clásicas del capitalismo como modo de vida actualmente imperante.

Con lo anterior no deberá entenderse que la distinción entre una concepción y otra efectivamente se da en los procesos de construcción teórica, sino que la contradicción entre las mismas, parte necesariamente del proceso histórico y entonces de las elaboraciones explicativas que se realicen de él.

De reciente data, la referencia a octubre de 2019 en Ecuador es un ejemplo rico en las determinaciones que tratan esta problemática. Por una parte, la huelga de masas en todo el territorio, se desató por el alza generalizada de pre-

12 Cfr., Arrighi, Hopkins, Wallerstein, *op. cit.*

13 Nina Pacari, *Todo puede ocurrir*, México, UNAM, 2007.

cios debido al retiro del subsidio que tenía el combustible. La movilización se amalgamó en una sola fuerza bajo la dirección política de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie).

Lo sucedido nos mostró que: a) las intensas semanas de lucha que Ecuador no veía desde los años noventa fueron originadas bajo las contradicciones entre acumulación de capital y explotación (humana y de recursos naturales), que padecieron en carne propia tanto indígenas, como mujeres, trabajadores, estudiantes, desempleados y desposeídos en su conjunto, que las contradicciones de clase en la amplitud de sus relaciones sociales expresan un interés de clase común por encima de las diferencias subjetivistas, y b) que las relaciones de dominio imperialistas ya sea económicas, políticas o ideológicas no han sido superadas por las democracias burguesas latinoamericanas que aún responden a los intereses de las grandes instituciones financieras internacionales, como el FMI y el Banco Mundial.

Desde una perspectiva puede considerarse que efectivamente no hay un único conjunto de intereses por los cuáles las luchas indígenas y otras breguen, hay una multiplicidad y en ella interaccionan todo tipo de objetivos, desde las reformas al aparato jurídico-político de un Estado, hasta aquellas que muestran de manera franca los intereses contrapuestos del dominio de una clase sobre otras y que comiencen a resquebrajar los límites de una *lucha al interior del Estado*, como fue el caso de lo ocurrido en Ecuador.

La representación de los intereses indígenas en sus múltiples formas de lucha y organización política responde al proceso real y concreto de sus condiciones materiales, históricas, particulares, a los problemas que cada comunidad vive. La combinación de sus complejidades sugieren advertir que aún en la más diversa manifestación de su realidad concreta, las luchas indígenas expresan de manera inevitable las contradicciones del capitalismo como modo de producción dominante. Por lo cual sería difícil continuar sosteniendo que las luchas indígenas estén dirigidas a conformar “sujetos de

derecho disidentes” cuyos intereses decanten en las demandas posmateriales.

¿Hacia la redefinición de la lucha política? Críticas sobre las demandas materiales y posmateriales

Es importante insistir en que la interpelación inicial de este conjunto de reflexiones se dirige a la forma en la que se conciben, piensan o teorizan las luchas indígenas. De ello pueden sostenerse hasta aquí dos cuestiones: la una es que la perspectiva hasta ahora predominante no se construyó a partir de un estudio sobre las contradicciones específicas y/o particulares que llevaran a cabo las luchas indígenas, sino que es una teoría adaptada. Por tanto, los conceptos formulados desde dicha posición no muestran alguna originalidad, debido a que no se distingue de manera fehaciente entre movimiento social y movimiento indígena. La segunda es que dicha teoría parece hacer todo lo posible por demostrarnos que los problemas indígenas pueden resolverse sin derrocar al capitalismo.

En *Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra*, Pablo Dávalos argumenta que el neoliberalismo en la región atenta de manera violenta, autoritaria e impositiva contra la vida de los pueblos, tanto por los proyectos económicos que impactan a la vida de las comunidades explotando sus recursos, así como con su desarrollo político a la cultura indígena. Sin embargo, lo dicho por el autor en la introducción de este libro es un claro ejemplo para la crítica que se ha esbozado. Como los autores de los movimientos indígenas generalmente enuncian, Dávalos no se detiene en sostener que la “emergencia” de los movimientos indígenas es de reciente data, remitiéndose a las luchas de Ecuador y México a inicios de los noventa del siglo pasado. Y no es que se carezca de referencias históricas sobre luchas indígenas anteriores a 1994. Por supuesto que no. Sino que es coincidente con el “antes y después” que los teóricos de los nuevos sujetos vociferan específicamente sobre 1968 para el movimiento estudiantil,

feminista, afro, sexodiverso, etc,¹⁴ y 1994 para el movimiento indígena. De ello recordemos que ese antes hace referencia a los movimientos de tipo clasista y lo nuevo a lo posmaterial, simbólico, jurídico, etc. Lo cual entre otras cosas reduce las luchas indígenas anteriores a 1994 a luchas campesinas.¹⁵

Se dijo anteriormente que la perspectiva de los movimientos, niega que las luchas indígenas sean antagónicas al modo capitalista de producción, la relación política que ésta corriente concibe no es entre clases, sino entre movimiento social y Estado. Para continuar ejemplificando dicha postura recurramos de nuevo a Dávalos:

Pero existe otro elemento al que es necesario hacer referencia, y es la profunda crisis política que ha vivido el continente, crisis que se correlaciona con la imposición de políticas de ajuste y de reforma neoliberal del Estado. La presencia política de los movimientos indígenas dentro de esa crisis no sólo se ha legitimado desde una posición de defensa de su cultura y su identidad, se ha hecho también desde las propuestas de reformular el régimen político, de transformar al Estado, de cambiar los sistemas de representación, en definitiva, de otorgarle nuevos criterios a la democracia, desde la participación comunitaria y desde la identidad. [...]

En esas nuevas experiencias políticas, el movimiento indígena ha enriquecido el debate político, ha incorporado nuevos temas, ha posicionado la necesidad de que la democracia reconozca la diferencia y la necesidad, desde la identidad, de construir la participación social. Allí constan las experiencias de los indígenas bolivianos, que disputaron voto a voto la presidencia de la república; de los indígenas ecuatorianos que han participado con éxito en experiencias de poderes locales, y que son actores fundamentales de la política nacional; la experiencia de los indígenas mexicanos, guatemaltecos, mapuches, etcétera.¹⁶

La relación entre Estado y movimientos indígenas se coloca como un punto de partida para el análisis de la cita anterior.

14 Véase, Wallerstein, 2012, *op. cit.*

15 Véase, Pablo Dávalos, "Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra" (introducción), en *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires, CLACSO, 2005 [en línea].

16 *Ibid.*, p. 18.

Las luchas indígenas, aparecen en las líneas de Dávalos, petrificadas en la democratización del mismo corte liberal que tan arduamente procura criticar en este texto. La prematura delimitación que realiza de los objetivos políticos de los movimientos indígenas en los marcos de la cultura y la identidad parecieran no dejarnos otra opción que dirigirnos hacia el reformismo.

Más aún, como si la democratización del régimen político fuera en consecuencia el único y complaciente cauce que desahogara los problemas de las luchas indígenas. Y no es que las luchas por el derecho al voto como mencionará después, el reconocimiento a las lenguas, a la identidad y a la cultura, no figuren como luchas necesarias. El problema es considerar por florecido a un árbol que acaba de nacer.

La otra vertiente frecuente en la teoría de los movimientos sociales también trasladada a la problemática del movimiento indígena es la negación de identidades en la modernidad. Saúl Velasco argumenta en consecuencia, realizando una recuperación desde la teoría de los movimientos para trasladarlo al problema indígena:

Al igual que Huntington, muchos otros autores que han teorizado sobre el multiculturalismo —entre los cuales encontramos a David Theo Golberg, a Alain Touraine, a Javier de Lucas y a Charles Taylor—, *vieron en la identidad el factor central de los conflictos sociales más importantes de fines del siglo XX*. Y con razón, pues la identidad no sólo estaba estimulando el reinicio de los fenómenos étnicos, sino también el desencadenamiento de conflictos que modificaron la geografía mundial, escindiendo naciones largamente unidas y provocando la formación de nuevos Estados.¹⁷

La sustitución, viraje o traslado que se pretende de las contradicciones fundamentales del capitalismo hacia las llamadas posmateriales, es evidente en las posiciones en cuestión. Los teóricos de los movimientos sociales y de los movimientos indígenas sostienen que a la postre de la guerra fría y la desintegración de la URSS, prácticamente como vulgar sinóni-

¹⁷ Saúl Velasco, *op. cit.*, p. 23. El subrayado es nuestro.

mo de crisis del marxismo, surgieron nuevas demandas, contrapuestas con las anteriores que reconfiguraban el marco de contradicciones:

En realidad, ya antes de que la llamada Guerra Fría llegara a su fin, la teoría social se había visto confrontada con los nuevos fenómenos sociales fundados en la identidad. Así, las grandes narrativas acerca de los movimientos y conflictos sociales sufrieron una crisis al final de la cual, al demostrar su ineficiencia para lidiar con los nuevos desafíos, terminarían por ceder su lugar a otras alternativas teóricas, que demostraban mayor versatilidad y capacidad para interpretar los fenómenos resultantes.¹⁸

Las alternativas teóricas que “demostraban mayor versatilidad” es uno de los cabos que no podrían dejarse sueltos. En primer lugar, ¿alternativas a qué? Claro está a los grandes relatos y narrativas que tenían sujetos prefigurados en la política. Que se diga con todas sus letras, se refieren al marxismo y a la lucha de clases. En segundo lugar, si aterrizamos el supuesto ¿esto significa que la teoría social latinoamericana en su conjunto, no sólo el marxismo, resultó ineficiente para explicar los nuevos conflictos sociales, frente a un puñado de autores que nos deslumbraron con la acción colectiva contenciosa y que posteriormente tuvieron sus reproductores y constructores en nuestra región?

El caso de Velasco es ilustrador para dar cuenta que el debate teórico sobre los movimientos en cuanto a su pertinencia o no para el estudio de las luchas indígenas, no se enfrenta a otras posiciones teóricas, sino que se desarrolla entre autores que no cuestionan la perspectiva de los movimientos, y que exclusivamente discuten si la estructura organizativa de los movimientos sociales es igual a la de los movimientos indígenas, si mantienen una “unidad visible” o si se expresa como un fenómeno estable o con intensidades variables.¹⁹ ¿Qué tipo de críticas buscan atenderse entonces?

¹⁸ *Ibid.*, p. 23.

¹⁹ Véase, *Ibid.*, pp. 24-28.

Sin embargo, el debate pareciera dar sus primeros pasos. Manuel Garza, en la revista chilena *Persona y Sociedad*, da muestras de interesantes avances sobre la crítica. Sus desarrollos son hasta cierto punto cercanos a los nuestros en lo siguiente: a) se plantea el abandono de las contradicciones clásicas del capitalismo y b) se coincide con la negación del marxismo y las clases sociales como teoría capaz para explicar los denominados nuevos fenómenos sociales. No obstante, Manuel de la Garza, al darse cuenta que para debatir con la perspectiva en cuestión es necesario recurrir a la teoría de las clases sociales, toma a la obra de John Holloway como el refugio teórico para completar, lo que según Garza, Marx no alcanzó a escribir en *El Capital*, al respecto del planeado capítulo sobre las clases sociales.²⁰

De ahí que su crítica quede limitada a “abrir el concepto de movimiento social”, o de “complementarlo” con cierta perspectiva de clase, pero nunca de derruirlo para ir al fondo del asunto, y es que el “marxismo abierto” en el cual se apoya, nace de las mismas posiciones políticas, ideológicas y teóricas que la teoría de los nuevos movimientos: negar la dominación política de una clase sobre otras, la apropiación privada del trabajo, la explotación de la fuerza de trabajo, la acumulación de capital, la necesidad de abolir el capitalismo, etcétera.

Garza maneja pocos elementos del debate en su escrito y desde el denominado marxismo abierto no logra superar las críticas que la perspectiva de los movimientos plantea hacia la teoría marxista de las clases sociales, a sabiendas que, según Garza, Marx nunca aclaró sobre el tema. Consecuencia de ello es proponer al lector que se debe abandonar dicha discusión y concentrarse en el concepto de lucha, tal cual lo propone Holloway, prescindiendo así de la concepción de clase.

Sea de ello como fuere, el texto de Garza, es un ejemplo del agua que está intentando echar por la borda la perspectiva de

20 Manuel Garza, “En torno a la crítica del concepto de movimientos sociales: negación y lucha de clases”, en *Persona y Sociedad*, Universidad Alberto Hurtado, vol. 31, núm. 2, diciembre de 2017, Chile [en línea].

los movimientos para no perecer.²¹ Aunque Raúl Velasco sostenga que actualmente es un enfoque pertinente para el estudio de las luchas indígenas.²² En lo anterior se han puesto de manifiesto cierto número de contradicciones que para la posición en crítica conforman la base de las luchas indígenas. Sin embargo, aún queda pendiente abonar sobre una arista del planteamiento aquí desarrollado. Los “agravios” de los movimientos indígenas se desarrollan, según la perspectiva en cuestión, por lo que se entiende como *proyecto civilizatorio de la modernidad*.

Dicha argumentación es capital para los movimientos indígenas, en ella los polos del conflicto son las etnias y el proyecto civilizatorio del Estado moderno, por decirlo en sus propias palabras. Sin embargo, con el enunciado anterior aún no se expresan claramente cuáles son las contradicciones que estos polos revisten y por qué se argumenta que estas sustituyen a las contradicciones clásicas del capital. Recuperemos primeramente algunas acepciones sobre grupo étnico que ofrece Raúl Velasco:

- a) Un grupo étnico, según Friedrik Barth, es una forma específica de organización social que se funda, como alguna vez lo señaló Max Weber, en “la existencia de una creencia subjetiva en un linaje común frente a la cual incluso la relación consanguínea objetiva carece de importancia”.²³
- b) Un tipo de colectividad cultural que hace hincapié en el papel de los mitos de linaje y de los recuerdos históricos,

21 Además de este escrito publicado en 1991, John Gledhill intenta una crítica desde cierta perspectiva marxista a la corriente de los movimientos sociales, que en esos años era significativa. Sin embargo, no podemos decir que haya sido un debate teórico desarrollado, pues apenas es un escrito que comienza a realizar cuestionamientos primerizos. Véase, “El campo y los nuevos movimientos sociales: una crítica de algunas tendencias de moda”, en *Relaciones*, COMICH, vol. 12, núm. 45, México, 1991.

22 “Liberada de las críticas y enriquecida con las contribuciones teóricas recientes, la teoría de los movimientos sociales ofrece indudablemente un instrumental analítico completo para el estudio de los conflictos étnicos. Con su asistencia no sólo es posible poner atención al origen de las figuras colectivas que canalizan el conflicto sino que además se pueden explorar con detalle los componentes de sus demandas”. Véase, Raúl Velasco, *op. cit.*, p. 29.

23 *Ibid.*, p. 31.

y que es reconocido por uno o varios rasgos culturales diferenciadores, como la religión, las costumbres, la lengua o las instituciones.²⁴

- c) Conviene señalar que la identidad étnica de las personas no resulta simplemente de la posesión de las características observables de un grupo étnico –tales como las características lingüísticas, raciales, sanguíneas y de vestuario, etcétera–. Tampoco provienen del simple señalamiento externo, como suele ocurrir con los estigmas xenófobos y racistas. En realidad, la identidad étnica resulta de una especie de mediación entre la autoadcripción y lo que Friedrik Barth llamó “la adscripción por otros”.²⁵

Las investigaciones, distintas concepciones y corrientes sobre el tema son numerosas, no se pretende agotar aquí dicha problemática, ni reducirla a la cita anterior. Sin embargo, con ello es suficiente para dar continuidad a la relación que tiene el movimiento indígena o étnico y la modernidad. Para algunos autores como Pablo Dávalos y Enrique Dussel, el proceso de colonización en América Latina es el proceso de imposición del proyecto de modernidad occidental en la región. Lo cual es muy distinto a decir que fue un proceso de imposición del modo de producción capitalista sobre los previos. La colonización y sus efectos pueden verse desde distintos enfoques, los dos anteriores, asimétricos.

En la perspectiva de la modernidad y su consecuente proyecto civilizatorio, los pueblos indígenas representan una alteridad subyugada en términos raciales y culturales por su colonizador, lo cual es considerado como una contradicción fundamental. Básicamente, génesis de la relación política de los movimientos indígenas y las formas de poder político dominante. El problema de ello radica en que el propósito resolutivo en consecuencia decanta en el tema de la inclusión:

24 Anthony D. Smith, *La identidad nacional*, Madrid, Trama, 1997, p. 18. Citado por *Ibid.*, p. 31.

25 *Ibid.*, p. 32.

La Modernidad sólo puede encontrarse y explicarse a sí misma a partir del Otro, y ese Otro radical son precisamente los pueblos y naciones que siempre habitaron el espacio de América, los pueblos nominados por un error del discurso y de la historia como “indios”, y por una concesión a un lenguaje “políticamente correcto” ahora denominados como “indígenas”. Pero lo que importa reseñar en esta hipótesis de Dussel es la incorporación de la historia de los pueblos y naciones indígenas de América dentro de un mismo status de constitución epistemológica y civilizacional de la modernidad.²⁶

Desde otra lectura, no se considera que los conflictos raciales o culturales deban pasarse por alto, o que revistan una importancia menor, sin embargo, el antagonismo originado en la argumentación anterior resulta ilusoria si deja de lado que la dominación política en el capitalismo tiende a subsumir o enmascarar sus expresiones con las más diversas formas aparentes, así cristalicen estas en sus aparatos jurídicos como concesiones a determinada correlación de fuerzas. De tal manera que el antagonismo entre modernidad y movimiento indígena, se encuentra acéfalo en su interpretación. Pues las contradicciones que puedan enfrentar los pueblos indígenas como etnias, no están exentas de explotación de la fuerza de trabajo, apropiación de recursos, pauperización de la vida material, subsunción de la vida política a los intereses de la clase dominante, dominación ideológica, enfermedad, falta de educación o cualquiera vejación de dicha índole.

Conclusiones

En lo anterior se ha indicado desde un inicio el abandono que las teorías de los movimientos pretenden hacer de las relaciones de dominación económica y política, así como de las contradicciones que estas engendran como motores fundamentales de la lucha política.

²⁶ Pablo Dávalos, *op. cit.*, p. 22.

La crítica que las posiciones en cuestión realizan de manera asistemática del marxismo, en su concepción de clase, Estado, política, intereses políticos, contradicciones, etc., se identifica como una simplificación, es decir, una interpretación teórica que en su recuperación pierde complejidad, organización analítica y lógica en cuanto al funcionamiento de su método. Por otra parte, dicha posición establece una relación política manifiesta en su discurso teórico que termina decantando en un antimarxismo que pretende disimular.

Se insistirá una vez más en lo siguiente: autores sobre el tema que circunda a la cuestión indígena y sus luchas políticas conformar una amplia bibliografía, aquí su recuperación ha sido fundamentalmente para ejemplificar los pilares que heredaron de la teoría de los movimientos sociales y que reproducen en sus análisis.

De tal manera que la réplica a las notas críticas anteriormente desarrolladas no apuntaría a desahogarse en el asunto de la cantidad de autores no considerados, sino en el debate que se propone en torno al análisis de las relaciones sociales políticas desarrolladas por los pueblos indígenas frente al Estado de clase y el capitalismo.

La concepción de clase sobre la que se piensa la lucha política se ha entendido como una relación social múltiple por su expresión en todos los niveles de la sociedad y orgánica por su carácter indisociable en tanto proceso de dominación general de una clase sobre otras. Razón por la cual, abordar uno de sus aspectos, como lo hace la perspectiva de los movimientos, subordinando o negando las contradicciones económico-políticas del capitalismo, como génesis de todas en su conjunto nos parece una imprecisión.

Dicha perspectiva oblitera que todo Estado en el capitalismo es un Estado de clase, que las luchas en su interior no resuelven en última instancia los problemas derivados de la dominación política, económica e ideológica. Negar las contradicciones fundamentales del modo de vida capitalista y ofrecer la democratización del capitalismo como la resolución de la lucha política, en este caso indígena, no sólo se trata de

un reformismo a ultranza, sino de una posición que quiere ver en el proceso histórico la petrificación de sus relaciones sociales. Razón por la cual, la cultura, la identidad, la modernidad, los problemas posmateriales, vistos como la base de la problemática planteada, obstaculizan más que aclarar el entendimiento del objeto que se pretende estudiar.

La concepción de lucha indígena, propone partir de las contradicciones fundamentales del capitalismo como se planteó anteriormente, efecto en sus determinaciones concretas de la dominación político-económica de clase. Si la dominación, así como las clases son una relación social no hay porque negar que la lucha indígena implica una relación entre clases con intereses opuestos. En la que los intereses expresados en una correlación específica de fuerzas, corresponde al nivel del desarrollo histórico de una organización y de su lucha política.

De tal manera que la correspondencia entre intereses y contradicciones de clase tiende a ser asimétrica. Lo cual quiere decir, entre otras cosas, que los intereses de las luchas indígenas se pueden definir de manera relativa en el nivel teórico, pues estos se desarrollan en lo concreto de acuerdo a un proceso histórico específico y en relación variable con las contradicciones de las cuales emanan.

Por lo cual, si las luchas indígenas se desarrollan en cierto momento al interior del Estado, con pugnas dirigidas a reformar el aparato jurídico-político. Esto no precisamente se traduce en que dichos intereses respondan de manera mecánica a las contradicciones que se consideran primordiales. Se plantea entonces un desfase relativo en el proceso histórico concreto entre dichas contradicciones y el nivel de desarrollo político de una situación en particular.

Los intereses manifiestos en una lucha determinada pueden no dirigirse directamente a resolver las contradicciones base. Pues cada organización y lucha responde a su propio nivel de desarrollo, o bien parecido a lo que Gramsci planteaba sobre el teorema de las proporciones definidas,²⁷ respecto

27 Véase, *Cuadernos de la cárcel*, cuaderno 13 (xxx) 1932-1934, México, Era, 1999, pp. 71-73.

a que cada organización, partido, ejército o fuerza política está definida en su correlación de fuerzas de acuerdo a sus propias capacidades alcanzadas hasta cierto momento.

Por esta razón los intereses expresados en una determinada lucha no siempre están obligados a mostrar las entrañas de las contradicciones de las cuales son efecto. Pensar lo contrario sería entonces asumir tajantemente que las luchas al interior del Estado expresan mecánicamente en sus intereses políticos las contradicciones que pretenden desahogar tal cual se desarrollan en las relaciones sociales.

La distinción entre los intereses políticos expresados en una lucha y las contradicciones económico-políticas se vuelve necesaria. En primer lugar, para observar que en lo concreto existen mediaciones en cuanto a la relación de ambos elementos, es decir, que las contradicciones no siempre se expresan tal cual y de manera mecánica en determinada escena política. En segundo, para reconocer que pertenecen a distintos niveles los cuales provocan una relación arrítmica en el desarrollo de una lucha en particular y la acentuación de las contradicciones en las que pretende incidir.

Los intereses políticos, pueden reconocerse en la correlación de fuerzas de forma ciertamente palpable a través de las mismas organizaciones políticas, en sus programas, manifestos, demandas, etc. Sin embargo, considerando que dichas organizaciones emergen como efecto de una relación de dominio, las contradicciones no se expresan de la misma forma que los intereses políticos, pues estas se desarrollan en todos los niveles de las relaciones sociales, con sus respectivos revestimientos ideológicos.

Como se ve, son dos ámbitos que merecen una distinción que está ausente en las teorías del movimiento indígena, pues realizan un empalme de ambos niveles, lo cual conduce entre otras cosas a que se reduzca el marco de contradicciones al marco de intereses.

Derivado de lo anterior se sostiene la idea de creer que las luchas indígenas encarnan nuevas contradicciones posmateriales, en las que no es necesario mover un ápice las relaciones

clasistas de dominación económico políticas, salvo una consecuente democratización del aparato jurídico.

Seguido de ello, las contradicciones base del capitalismo que genera cada forma de explotación de la fuerza de trabajo, de apropiación de recursos, de dominación política, ideológica o cultural, de acumulación de capital, generación de plusvalía, etc., no se conciben como una suma de contradicciones rígidas, sin variación en tiempo y espacio, sino como se ha argumentado desde el inicio, se trata de relaciones concretas en las que procesos históricos determinados imprimen sus especificidades a las experiencias de lucha política.

Es sabido, por ejemplo, que el trabajo que realizan los indígenas vendiendo sus productos del campo en el mercado de la capital, es muy distinto del que realizan como empleados en la agroindustria, en la minería, en el sector de servicios, etc. Una actividad y otra podrían ser complementarias y ellas responden a relaciones sociales de dominación diferenciadas.

Aún con lo anterior, algunos enfoques seguirán presumiendo que en la actualidad el principal antagonismo que enfrentan los pueblos indígenas no se origina en el seno del modo de vida capitalista, sino los desagregados de la cuestión étnica, y de lo que en su caso se denominan demandas posmateriales, o bien de la relación que lo indígena tenga con el proyecto civilizatorio de la modernidad.

Existen elementos para dar cuenta que anteriormente la lucha indígena ya había tenido reduccionismos en el discurso político. José Carlos Mariátegui desde la década de 1920, se había percatado de la juridización que se pretendía hacer al problema del indio.²⁸ Que para él no concluía con la concesión de derechos que el Estado hiciera para su inclusión o reconocimiento. Mariátegui advierte, desde aquellos años, que la cuestión del indio está inmersa en los problemas del capitalismo.

Para el Amauta de la misma manera en la que el indígena del Perú trabajaba aún bajo relaciones comunitarias, también

28 Véase, José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 2012.

era empleado del latifundista vendiendo su fuerza de trabajo, introduciéndose en las relaciones de explotación, engendrando las contradicciones entre capital-trabajo²⁹ que hoy en día la perspectiva de los movimientos sociales, dice haberse trasladado a otro polo. Pues simplemente está fuera de su consideración que las relaciones sociales *no pueden fragmentarse en sujetos y tipologías*, sino que hay una imbricación de las mismas todo el tiempo en cualquier proceso histórico concreto al que se quiera hacer referencia.

Habría que decir por último que, las notas críticas apuntadas sobre una perspectiva teórica que ha estudiado las relaciones políticas de los pueblos indígenas, es apenas un planteamiento necesario. Para el marxismo representa una tarea la ampliación; de la teoría de las clases sociales, el estudio del capitalismo en América Latina y la continua construcción teórica para la explicación de nuestro proceso histórico.

²⁹ Cfr. José Carlos Mariátegui, *El proletariado y su organización* (compilación), México, Grijalbo, 1970.

Fuentes consultadas

Bibliografía

- Arrighi, Giovanni, Terence K. Hopkins e Immanuel Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*, Madrid, Akal, 1999.
- Cueva, Agustín, *América Latina en la frontera de los años 90*, Ecuador, Letraviva Editorial Planeta del Ecuador, 1989.
- Dávalos, Pablo, “Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, en *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, Buenos Aires, CLACSO, 2005, (consultado: 10 de enero de 2020), <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101026124338/2Davalos.pdf>.
- Escárzaga, Fabiola y Raquel Gutiérrez (coords), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, México, BUAP/Sedesol-DF, 2005.
- Garza, Manuel, “En torno a la crítica del concepto de movimientos sociales: negación y lucha de clases”, en *Persona y Sociedad*, Universidad Alberto Hurtado, vol. 31, núm. 2, dic. de 2017, Chile, pp. 12-35. (consultado: el 5 de enero de 2020), <https://personaysociedad.uahurtado.cl/index.php/ps/issue/view/17>, .
- Gledhill, John, “El campo y los nuevos movimientos sociales: una crítica de algunas tendencias de moda”, en *Relaciones* (COLMICH, Zamora), vol. 12, núm. 45, México, 1991.
- Gramsci Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, cuaderno 13 (xxx) 1932-1934, México, Era, 1999.
- Holloway, John, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Buenos Aires, Editorial Melvin, 2005, (consultado: el 3 de enero de 2020), https://ilusionismosocial.org/pluginfile.php/601/mod_resource/content/3/cambiar-el-mundo-el-poder-1275850.pdf.
- Mariátegui, José Carlos, *El proletariado y su organización* (compilación), México, Grijalbo, México, 1970.
- *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Era, 2012.
- Marx, Carlos y Federico Engels, *La ideología alemana. I Feuerbach. La oposición de la concepción materialista e idealista*, México, El Caballito, 2018.
- Pacari, Nina, *Todo puede ocurrir*, México, UNAM, 2007.

- Petras, James , “La metamorfosis de los intelectuales latinoamericanos”, en revista de *Estudios Latinoamericanos*, México, UNAM, vol. 3, núm. 5, 1988.
- Poulantzas, Nicos, *Poder político y clases sociales en el capitalismo actual*, México, Siglo XXI, 2007.
- *Las clases sociales en el capitalismo actual*, México, Siglo XXI, 1998.
- Radovich, Juan Carlos, “Política indígena y movimientos etnopolíticos en la argentina contemporánea. Una aproximación desde la antropología social”, en *Revista Antropologías del Sur*, núm. 1, México, 2014, pp. 133-145.
- Salazar Peralta, Ana María, “El movimiento etnopolítico de la comunidad de pueblos originarios del municipio de Tepoztlán turismo y riesgos medioambientales. Un caso de ciudadanía cultural”, en *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, núm. 1, México, 2010, pp. 186-198.
- Singer Sochet, Martha, *Movimiento indígena en México: representación, poderes y política*, México, Gernica, 2005.
- Velasco Cruz, Saúl, *El movimiento indígena y la autonomía en México*, México, UNAM, 2003.
- Wallerstein, Immanuel, *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 2007.
- *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido*, México, Siglo XXI, 2011.
- *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis de sistemas-mundo*, Madrid (España), Akal, 2012.