

EL RETORNO DE LA RESISTENCIA ANCESTRAL

Natalia Sierra Freire

Carrera de Sociología – Pontificia Universidad Católica del Ecuador

Pongo a consideración las primeras impresiones que se han debatido sobre las jornadas de lucha que tuvieron lugar en los primeros 15 días del mes de octubre de este 2019. Mes que ya puede ser considerado de la resistencia de los pueblos ancestrales e históricos en contra de la neocolonización expansiva del capitalismo y por la construcción de la otra historia.

El estallido social

Después de más de una década de presión, judicialización y criminalización de la lucha social y la disidencia política, perpetrada por la estrategia correísta-progresista en contra de las luchas de resistencia de los pueblos frente a su proyecto de modernización conservadora; la política abiertamente neoliberal del gobierno de Moreno provocó la liberación de la energía social contenida. La irá popular se desató en contra de la presión cada vez más violenta del capitalismo neoliberal sobre la vida humana y natural, no fue el decreto 883 que provocó esta reacción popu-

lar, es una historia continua de saqueo y violencia cometida por las élites económicas en complicidad con las élites políticas gobernantes que se han sucedido en la administración del Estado.

El llamado al paro popular y al levantamiento indígena por parte de las organizaciones sociales fue desbordado por lo que Walter Benjamín denomina, *la violencia divina*. Se refiere esto a un estallido popular cuya fuerza es una respuesta violenta a la violencia sistémica del capital, una energía social que trasciende las demandas concretas y justas de los pueblos. La característica principal de *la violencia divina* es que no es medio para ningún fin, es simplemente expresión de la inconformidad que destruye lo fundado. Esta furia popular es la que en la mirada del poder sirve para justificar la radicalización de la violencia del Estado convirtiéndola en parte de un “plan terrorista, vandálico, subversivo, etc. etc.”

Para comprender el desborde de

la *violencia divina* hay que tomar en cuenta que el destino de la humanidad "está determinado por la danza "solipsista" del capital, que persigue su meta del beneficio con total indiferencia de cómo afectará dicho movimiento a la realidad social (...) es la danza metafísica autopropulsada del capital lo que hace funcionar el espectáculo, lo que proporciona la clave de los procesos y las catástrofes de la vida real." (Zizek, 2009) Es así esta violencia sistémica u objetiva ejercida por la expansión del capitalismo neoliberal y su proyecto necrofilico la que provoca la reacción social que desborda toda demanda política concreta, pues es solo manifestación de la ira social que busca destruir este *gigantesco parásito* que funda la realidad de muerte que nos ha tocado vivir.

En un ejercicio de necesaria memoria, por ejemplo, en el Ecuador la violencia de este *gigante parásito* ha causado los actos de vandalismo, pillaje y saqueo más atroces en estos 527 años. Solo desde el retorno a la democracia neoliberal se puede preguntar ¿Acaso la sucretización de la deuda privada en 1983, el feriado y salvataje bancario en 1999 y la corrupción correísta entre 2007 y 2017 no es violencia, saqueo y pillaje cínico a los bienes comunes de los pueblos de este país? Acaso la política

extractivista que han implementado las élites gobernantes en toda la historia del país no es expresión de una violencia extrema del capitalismo en contra de la humanidad y la naturaleza? Ante esta historia de violencia estructural u objetiva, la ira social no solo que se entiende, sino que se justifica. La respuesta enérgica de los pueblos en contra de la violencia del capitalismo y sus agendas políticas cada vez más salvajes, es parte de la historia de resistencia planetaria. En atención a esta violencia histórica del sistema, la acusación del gobierno y de la derecha de que estas jornadas de lucha fueron actos vandálicos y de saqueo, es por decir lo menos ignorante, cínica e hipócrita.

El viernes 11 y el sábado 12 de octubre, el país y sobre todo Quito vivió este desborde de la ira popular, el mismo que lo hemos visto manifestarse en Chile, Bolivia, Colombia, Haití, Barcelona, París, el Líbano etc. "Estas manifestaciones violentas aparentemente "irracionales", sin ninguna exigencia programática concreta, sino motivadas por y basadas tan solo en una vaga exigencia de justicia ¿no son hoy en día casos ejemplares de violencia divina?" (Zizek, 2016)

La manifestación de este tipo de violencia, que no es medio para fin alguno (*violencia divina*), logró en

el Ecuador ser contenida y encausada por las organizaciones sociales, lo que permitió llegar a la mesa de diálogo que se instaló con el Gobierno. Dos hechos fundamentales lograron articular la protesta social para conseguir la victoria de las jornadas de octubre: 1) la presencia del pueblo Sarayaku, cuya autoridad simbólica reside en la autonomía de su proyecto de vida, que no busca disputar la administración del Estado, sino luchar por la construcción de una vida distinta en el marco del *kawsak sacha* - la selva libre-. 2. La marcha de las mujeres convocada por Blanca Chancoso, histórica dirigente indígena, que congregó una inmensa presencia femenina en las calles de Quito en rechazo de la represión estatal. Esta voz femenina no eligió al Estado ni sus símbolos como interlocutor de su demanda, sino que interpeló a la sociedad quiteña a unirse en contra de la violencia patriarcal, desatada por la declaratoria del estado de excepción dictada por el gobierno.

Esto dos actos lograron posicionar el programa de la protesta social como lucha en contra del neoliberalismo y de su programa económico, así lo dijo con claridad Blanca Chancoso: "esta lucha no es solo contra el decreto, es contra un modelo económico y social que nos está matando." Así la furia social en contra del sistema fue

capaz de articularse en forma a de un alternativa económica y social que en los días que siguieron fue presentada por el Parlamento Plurinacional de los pueblos del Ecuador instalado en Quito el día.

La resistencia y lucha de la razón ancestral

A casi 30 años del primer levantamiento indígena en 1990, que marcó la lucha en contra del capitalismo neoliberal en América Latina y que posicionó a los pueblos ancestrales como el actor histórico principal de los procesos de resistencia y transformación social, hoy el movimiento indígena vuelve a ser el eje de la lucha en contra del nuevo ciclo neoliberal en América del Sur y por qué no decirlo del continente. Se produce un retorno de la lucha social liderada por los pueblos ancestrales en contra del capitalismo neoliberal, que además supone un salto y continuidad en su lucha contra el progresismo conservador. Frente a la violencia de la razón capitalista surge la resistencia y lucha de la razón ancestral, que se muestra con claridad en los pueblos indígenas pero que mora en toda la humanidad, en su camino de humanización articulada al respeto de la naturaleza. En el caso particular del Ecuador, son los pueblos ancestrales el fundamento cultural de nuestra sociedad, en ellos radica el mayor patri-

monio de nuestro país y la fuerza telúrica de la resistencia anticolonial y anticapitalista. Las raíces de la sociedad ecuatoriana se hunden en la historia precolombina, de allí emerge su posibilidad de futuro.

El mundo ancestral, es eso, un mundo complejo, diverso, cambiante que no se reduce ni a las organizaciones indígenas, ni mucho menos a sus dirigentes, aunque las organizaciones están enraizadas en las comunidades y sus dirigentes nacen de ellas. Es en ese mundo profundo donde se enraza la resistencia social en contra del colonaje capitalista, un mundo que pudo ser convertido en folklore, en un museo, en mercancía turística; que no pudo ser petrificado en estos 570 años. De ese mundo emerge la razón ancestral que es la que ha acompañado a la humanidad por milenios y que de largo es mucho más vieja y sabia, que la razón capitalista. La sabiduría ancestral es la que ha sostenido la vida en estos territorios del Abya Yala a pesar de la salvaje expansión del pillaje capitalista; es la que habita en lo que Silvia Rivera Cusicanqui llama *matria*. “Yo le llamo a todo eso la *matria*. La patria son las fronteras, la *matria* es el subsuelo indio de América, de nuestro continente. En ese subsuelo es donde debemos fundar las nuevas estructuras políticas hasta donde se pueda.”

(Rivera Cusicanqui, 2019). Es ese subsuelo la fuente de la resistencia que una y otra vez detiene al neoliberalismo, detienen el plan de muerte del capital.

El hecho de que sea el movimiento indígena el que nuevamente asume la dirección de la lucha en contra del neoliberalismo muestra la articulación histórica y estratégica de la lucha anticapitalista y la lucha anticolonial. El capitalismo extractivo es en sí mismo un capitalismo de pillaje colonial, como ya lo ha denunciado David Harvey en su tesis sobre “la acumulación por desposesión”, que básicamente destruye los territorios indígena-campesinos y la naturaleza donde estos se acogen. La resistencia a esta expansión de muerte tiene, entonces, su fuente en las comunidades indígenas, no solo porque son los pueblos más afectados, sino y sobre todo porque su cosmovisión, su sabiduría ancestral los hace guardianes de la naturaleza en un contexto de desastre ecológico, provocado por el extractivismo extremo. “Actualmente los pueblos nativos protegen en su territorio cerca del 80% de la biodiversidad del planeta, pero son propietarios legales de menos del 11% de dichas tierras.” (Ecosfera, 2019)

Se puede decir que uno de los enemigos principales del capitalis-

mo de pillaje extractivo son los pueblos ancestrales. Su sabiduría de cuidado a la vida natural es desperdiciada, denigrada y atacada y las sistemáticas violaciones en materia de derechos humanos contra los pueblos indígenas, como etnocidios, epistemicidios, asesinatos, desapariciones y cárceles de sus dirigentes son parte de esta guerra que el capitalismo ha lanzado en contra de los pueblos ancestrales.

La enseñanza de mujeres y jóvenes

En estas movilizaciones, además del movimiento indígena, protagonista principal de la lucha y de las organizaciones de trabajadores, hubo la presencia refrescante de las mujeres organizadas, así como de las no organizadas y de los jóvenes que en estas jornadas se bautizaron en la lucha política. Estos dos actores abrieron nuevas y emergentes formas de organización de la resistencia social, que plantean alternativas a las viejas estructuras de la izquierda cooptadas por la razón de estado y que hoy frenan la resistencia social, por su marcado conservadurismo y patriarcalismo. Estas nuevas formas aún en ciernes expresan otra manera de enfrentar al sistema, donde no se pospone la construcción de nuevas relaciones sociales a la espera de la instaura-

ción de un nuevo sistema. Estas nuevas relaciones están ligadas al cuidado, a las experiencias cotidianas, a los afectos, a la horizontalidad; se tejen en el aquí y ahora de la lucha. Esa es la enseñanza que nos dejan los jóvenes y las mujeres y esa ya es una inmensa victoria.

Sin las labores de cuidado, marcadamente femeninas las hagan las mujeres o los hombres, no hubiera sido posible sostener los 13 días del levantamiento popular y los días posteriores al mismo. El cuidado se articuló en una serie de redes de apoyo que garantizaron los centros de acogida, en los cuales se preparaba la alimentación, el descanso y la atención médica mínima para contener a las comunidades indígenas que llegaron a Quito y a otros actores sociales que participaron en el paro. Como pocas veces en estas jornadas de octubre se hizo visible y se valoró este fundamento femenino de la lucha social, sin el cual ésta es imposible. El cuidado en los procesos de resistencia instituye un tipo de relaciones basadas en el afecto y compromiso por la otra u otras personas o comunidades de las cuales me hago responsable para garantizar el mantenimiento de su vida, su salud (física y mental) y la reproducción de la propia lucha. "El "cuidado" implica responsabilidad por la vida de los demás, valorar las relaciones per-

sonales, atender a las necesidades de otros, etc.” (Carosio, 2014)

En todos los días del paro se pudo observar la participación de estudiantes y profesionales de la salud atendiendo a los heridos; estudiantes universitarios garantizando la alimentación, el descanso y el abrigo de las comunidades, cuidando a los niños, mujeres y ancianos. La imagen que expresó esta relación humana fundamental para la vida, fueron los cordones humanitarios que hicieron los y las estudiantes de medicina para proteger a las comunidades en resistencia, frente a la agresión desproporcionada de los aparatos represivos del Estado. La ética femenina del cuidado que se desplegó en lo cotidiano, se mostró también en su nivel histórico político, el día en que las mujeres se convocaron a la gran marcha para demandar a la sociedad que exija al Estado el fin de su violencia patriarcal, en contra de las comunidades de resistencia. Como ya se dijo, este fue el acto ético político que definió el destino del proceso de Octubre, un acto que marca una fisura en la lógica patriarcal de la guerra estatal en contra de la sociedad.

La ética del cuidado fue así determinante en esta jornadas, pues nos atendimos y protegimos entre nosotras y nosotros. Esta fue la fuerza de la matría basada en el

afecto y la filiación “especialmente en la responsabilidad por la protección del otro. Desde la perspectiva de la ética del cuidado, la interpelación del otro necesitado que exige ser atendido es clave como motor de la acción moral, la percepción y la empatía hacia el otro son condiciones de partida para toda práctica ética.” (Carosio, 2014). Bien podríamos sostener que esta ética es la energía principal de los procesos de resistencia y la fuente para las alternativas de vida por-venir que se dibujan en ellos. El Estado patriarcal, colonial y capitalista fue interpelado por la ética del cuidado, cuando la misma salió de su confinamiento a la actividad privada y personal de la familia inmediata, principalmente bajo la responsabilidad de la mujer y salto al ámbito de la acción pública, donde la comunidad-ayllu (la gran familia) había tomado el escenario histórico. En la calle, en la plaza, en el ágora se mostró no el yo-individuo, egoísta y “sin vínculos, autosuficiente en su vida pública, que oculta su dependencia privada, y se maneja de una manera “racional” y competitiva, sin dejarse desviar por afectos.” (Carosio, 2014), sino las comunidades del cuidado, la resistencia y los afectos.

Por su lado, los jóvenes, aquellos que no tenía experiencia en las movilizaciones sociales, aquellos

que no conocen la comunidad o la conocen en su debilitamiento mercantil, se bautizaron en la protesta social y en las comunidades de la resistencia. Sin miedo salieron por muchas razones que escapan a la comprensión de los adultos y que desafían el pasado y el futuro. Los jóvenes en su diversidad social, cultural y sexogenérica son resultado y protagonistas de profundas transformaciones sociales, económicas, culturales, tecnológicas e ideológicas que provocan mucha incertidumbre en el camino de la humanidad. Esta situación provoca en los jóvenes muchísimas preguntas que el Estado y la misma sociedad se niega a responder, o no pueden responder, lo cual les crea mucha indignación que la colocan en la escena pública, que puede leerse como una segunda revolución de los jóvenes.

De la mano de diversos tipos de indignaciones –antidictatoriales, antineoliberales–, las juventudes han vuelto al centro de la escena. Desde los acampes en la Puerta del Sol o Wall Street hasta los de la plaza Tahrir, miles de jóvenes han vuelto a ocupar las ciudades, en el marco de fuertes procesos de repolitización que, no obstante, están lejos del ethos sacrificial de las décadas de 1960 y 1970. Más bien, los nuevos movimientos juveniles buscan construir sus metas pensando en el presente, sin

las aspiraciones maximalistas de antaño pero con una voluntad inconformista capaz de volver a provocar rebeldías en gran escala. (Natanson, 2013)

Las razones por las cuales los jóvenes se tomaron las calles en octubre son múltiples, por citar algunas: la brecha entre sus posibilidades por conocimientos y habilidades y el achicamiento y precariedad del mundo laboral que les cierra el futuro en el desempleo; acceso a las nuevas tecnologías de la comunicación que cambia sus expectativas de vida y para las cuales no hay respuestas; la entrada al espacio público, en mucho por las redes sociales virtuales, a una edad cada vez más temprana que los implica “hoy en día en causas sociales, como la despenalización del aborto, la lucha contra el patriarcado, etc...” (Lutereau, 2019), la nueva y vertiginosa vida urbana degradada en sus espacios públicos; los acelerados procesos de descampesinización que expulsa a los jóvenes indígenas a las ciudades; inseguridad y violencia cotidiana sobre todo para las mujeres, etc. En definitiva los jóvenes enfrentan hoy una de las más profundas transformaciones sociales (transformaciones en las instituciones como la familia, el Estado, la comunicación, el matrimonio, la heterosexualidad, el trabajo, la educación, etc.), en el marco de

una innegable crisis civilizatoria donde se encuentran sin brújulas, sin mapas cognitivos y obligados a construirlos en una especie de orfandad simbólica.

La precariedad, las tareas de baja calificación y la desprotección son los rasgos fundamentales que caracterizan la inserción laboral de los jóvenes en todo el mundo, tendencias que obviamente se profundizan si el análisis desciende en el nivel de ingreso familiar o si se consideran variables como el lugar de residencia o el sexo. Descuidada por la mayoría de los análisis periodísticos, que tienden a concebir a las nuevas generaciones como violentas, apáticas o inadaptadas, como si una carga genética las empujara evolutivamente hacia esos comportamientos antisociales, esta brecha explica buena parte del malestar juvenil actual. Cristalizada a lo largo de los años, esta distancia genera desencanto, frustración y bronca en buena parte de los jóvenes del mundo, que últimamente han comenzado a convertir ese estado en una incipiente politización. (Natanson, 2013)

Cargados de desencanto, frustración e ira, los jóvenes encontraron en el levantamiento de octubre el contexto para politizar esa energía social contenida. Una politización emergente que cuestiona las formas políticas del pasado, aque-

llas que estaban cargadas de vicios patriarcales, coloniales y clasistas. Ya no buscan el modelo del mundo feliz en un futuro que distante y no evidente, van construyendo aquí y ahora su posibilidad, su por-venir está en este presente donde pueden resistir. Es importante decir que la violencia sistémica del capitalismo globalizado y las redes sociales les conectan, les vincula en una lucha local y global como lo hemos visto en Ecuador, Chile, Colombia. Parecidas son sus consignas, parecidas son sus formas de lucha, parecidos sus instrumentos de defensa, que no responden a una conspiración comunista como quieren construir desde el poder, sino a un ataque sistemático del mismo sistema de violencia capitalista, colonial y patriarcal.

En contra y más allá de las dos estrategias capitalistas dominantes

El movimiento indígena y el resto de sectores sociales que protagonizaron la resistencia y la lucha en contra de las directrices económica neoliberales, lograron establecer una línea autónoma respecto del gobierno neoliberal y los grupos de la derecha nacional y, también, respecto del progresismo conservador correísta. Una línea de autonomía que no solo se disputó y triunfó en el país, sino

que logró establecer una diferencia clara en el contexto de la geopolítica regional. Es fácil observar que en el conflicto político que se desató en octubre en el país se disputaba un conflicto mayor, que incluso rebasa el ámbito regional. Este conflicto mayor tiene como ejes de disputa: Por un lado, la línea tradicional del capitalismo neoliberal de la derecha alineada con el FMI y al Estado norteamericano en el eje occidental, al cual se articulan algunos gobiernos latinoamericanos como el de Brasil, Colombia, Perú y Chile. En el otro lado se encuentra la línea del progresismo conservador alineado con la agenda del capitalismo ruso-asiático, que administró la mayoría de los Estados de Sud América y que hoy se encuentra en claridad en Venezuela, Nicaragua y Argentina.

Estas dos estrategia del capitalismo disputaban sus proyectos en el conflicto social desatado en el Ecuador y en América latina en los últimos meses del 2019, las estrategias querían utilizar y sofocar el levantamiento autónomo de los pueblos en beneficio de sus propias agendas para neutralizar al enemigo funcional. El correísmo progresista buscaba apoderarse de las demandas de los pueblos para conseguir la destitución de Moreno y hacerse nuevamente con la administración del Estado, y

con ello tapar sus actos de corrupción y saqueo de los recursos de la sociedad que perpetraron en su época de gobierno; y abrir nuevamente las puertas para el retorno del progresismo conservador en el subcontinente. Por su parte, el gobierno de Moreno quería deslegitimar la protesta social articulándola con el correísmo y de esta manera imponer la política fondomonetarista, en complicidad con los grupos económicos más poderosos nacionales y transnacionales, con la derecha política socialcristiana -con quien ha venido gobernado- y la derecha ideológica que intentan manejar la economía del país. Hoy esta disputa es más clara en Bolivia, en el conflicto que mantiene el gobierno destituido del MAS con el gobierno golpista de Añez.

Sin embargo, la fuerza de la movilización social fisuro esta disputa entre dos versiones del capitalismo y abrió el espacio de la autonomía de la lucha de los pueblos, que no disputaban el control del Estado, sino enfrentaban el modelo neoliberal y con él, el capitalismo. Así, los grandes perdedores en estas jornadas de lucha fueron: el Estado, el gobierno, los socialcristianos -punta de lanza de la derecha tradicional, los correístas, punta de lanza de la derecha progresista y los medios hegemónicos de comunicación. Es la autonomía

de la lucha de los pueblos la mayor victoria de las jornadas de Octubre, pues muestra la posibilidad de trazar el camino que permita salir de las coordenadas del capitalismo, del colonialismo y del patriarcado que sostienen el sistema de dominación que amenaza la vida humana y no humana en el planeta. Este principio de autonomía tendrá que enfrentar un ataque de la derecha tradicional que la acusará de conspiración comunista-progresista y un ataque del progresismo conservador que la querrá funcionalizar para el proyecto de modernización capitalista del Estado patriarcal.

Tres grandes contradicciones

Esta jornada de lucha ha puesto de manifiesto tres grandes contradicciones que articulan a la sociedad ecuatoriana: El racismo colonial, la desigualdad clasista y el segregacionismo campo-ciudad. Cuando se dice ponen de manifiesto se deja explícito que no es algo de ahora, sino algo que se manifiesta con fuerza en este ahora de la lucha y que obliga a la sociedad a pensarse honestamente y dejar de promulgar una falsa identidad nacional, una ciudadanía abstracta, un tramposo interés general que no existe y menos aún en este país con un Estado aún colonial. Saltaron las minorías blanqueadas del país tanto de

Guayaquil y sobre todo de Quito a condenar los "actos vandálicos de los indios". Las élites guayaquileñas en la voz de Nebot abrieron su juego profundamente racista con la detestable frase que "los indios se queden en los páramos porque a su ciudad no entran". Con ello no solo se deslindaron del mundo indígena, sino de la región de la Sierra y la Amazonía e incluso, diríamos, del profundo pueblo costeño de origen ancestral, montubio y negro. La "blanquitud" quiteña, aliada de las cámaras empresariales y de los grandes medios de comunicación hegemónicos, salió a la defensa de la "franciscana ciudad de Quito", de su patrimonio histórico y de su "hermoso" urbanismo, en contra de los "indios salvajes" que viene a "su" ciudad sin invitación. Se horrorizan, lloran, patalean por los daños perpetrados en "su" ciudad pero nunca lanzaron una sola lágrima ni queja cuando sus empresarios y sus gobiernos acaban con la biodiversidad de los páramos, de las fuentes de agua, de la Amazonía y con ello destruyen los territorios de los pueblos ancestrales, dejándoles con tierras, agua y aire envenenados. Nunca protestan ni sufren cuando las corporaciones de constructores levantan edificios sin importarles dejar sin espacios verdes a la ciudad, sin importarles el aumento de vehículos que colapsan el tránsito y el aire. Nun-

ca se quejan de que las comunidades aledañas a Quito sean despojadas de sus territorios por las constructoras en complicidad con el gobierno municipal. No lloraron cuando destruyeron el patrimonio arqueológico para hacer el túnel del metro de Quito. No, no les duele su ciudad, les molesta que los dueños ancestrales de estas tierras vengan a “ensuciar” su proceso de blanqueamiento, les molesta que les recuerden que no están en Europa ni Estados Unidos, que no son *los ciudadanos del primer mundo* que tanto desean ser por su histórica alienación cultural.

Las Victorias

Las jornadas dejaron así fundamentalmente una victoria simbólica y política para el movimiento indígena y las organizaciones sociales que lo acompañaron. La victoria política se manifiesta en la recomposición de la resistencia indígena y popular con autonomía del gobierno neoliberal y del progresismo conservador; en la convicción de que es posible resistir y frenar al neoliberalismo; en la presencia de nuevos y refrescantes actores sociales como las mujeres y los jóvenes. La victoria simbólica se expresa en el establecimiento de un diálogo de cara a la sociedad nacional y mundial pocas veces visto y que deja una ense-

ñanza de transparencia política al mundo; en la presencia sin representación de los pueblos indígenas en la mesa de diálogo firmados en su diferencia y en su capacidad de pensar no solo sus nacionalidades, sino de pensar a la sociedad ecuatoriana en la mayoría de su composición social y cultural; en la participación indispensables de las mujeres en todo el proceso de la lucha que nos dice que sin ellas no hay posibilidad de transformación; en la participación de los barrios de los sectores populares y de algunos sectores medios de Quito en las jornadas de resistencia, y en el apoyo y acogimiento de varios sectores de la ciudad, entre ellos las universidades, a los pueblos indígenas que llegaron a la ciudad; y por último en la gran minga que se desarrolló para arreglar y limpiar la ciudad que había sido el escenario de la protesta, donde convergieron los pueblos indígenas y los habitantes de Quito, en una actitud de responsabilidad y cuidado pocas veces vista.

En este proceso de resistencia convergieron las tres luchas antisistémicas: la antipatriarcal, la anticolonial y la anticapitalista. Sin bien la última fue la que articuló esta vez la lucha en contra del modelo económico fondomonetarista, las otras dos fueron claves para consolidar la derogatoria del decreto

883 que fue la punta de lanza de las políticas de ajuste. La dirección del movimiento indígena como actor principal de la lucha en contra del paquete económico del Gobierno cualificó la lucha anticapitalista con la fuerza de la resistencia anticolonial de los pueblos ancestrales. Este hecho dilatada la lucha anticapitalista más allá de la discusión sobre el modelo económico y la hace bordear con la discusión del modelo civilizatorio, lo cual es muy importante para poner en cuestión las coordenadas impuestas por el paradigma del progreso, el crecimiento económico y el desarrollo como verdades del capitalismo así como de la Modernidad. Esto pone de manifiesto no solo el modelo económico neoliberal, sino el modelo productivo y energético extractivista que está destruyendo a los pueblos, sus territorios y la naturaleza que los acoge. Por su parte la presencia de las mujeres y de lo femenino en general en las labores del cuidado, del abrigo, del sostén emocional, de la sanación; no detrás de..., sino en el centro de la lucha, fue fundamental para entender que el capitalismo se lo ejerce desde el mando patriarcal en contra de la vida social y natural. Se entiende

con esta experiencia que la lucha anticapitalista es posible solo si es también antipatriarcal y anticolonial, que no hay privilegio ni primacía de una lucha sobre las otras, que su centralidad como lucha articuladora depende del contexto de la resistencia.

Lo que viene

La lucha como acontecimiento fue una victoria de los pueblos, ahora empieza la lucha por la victoria en la construcción del hecho histórico. La lucha por el sentido pasa por impedir que el poder arrebathe la palabra que dota de sentido el acontecimiento como victoria de la humanidad sobre el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Es necesario que la movilización social en la calle siga y se extienda a la movilización simbólica que frene la estrategia discursiva racista, clasista y machista que quiere imponer la derecha ideológica neoliberal, que acusa al mundo indígena de violentos y salvajes y de la derecha ideológica progresista que acusa al mundo indígena de incapaces, ingenuos y manipulables. La victoria es de los pueblos que tejen sus propios caminos, que tejen su autonomía.

Bibliografía

Carosio, A. (15 de enero de 2014). *América latina en Movimiento*. Obtenido de "El aporte de la ética feminista del cuidado para una sociedad sin violencia": <https://www.youtube.com/watch?v=NChIsT9OOnI>

Ecosfera. (28 de Junio de 2019). Obtenido de Pueblos indígenas protegen el 80% de la biodiversidad del planeta: <https://ecosfera.com/2016/08/pueblos-indigenas-protegen-el-80-por-ciento-de-la-biodiversidad-del-planeta/>

Lutereau, L. (01 de julio de 2019). Jóvenes del siglo XXI: más cuestionadores y menos trasgresores. (R. Negro, Entrevistador)

Natanson, J. (febreto de 2013). *El retorno de la juventud. Movimientos de repolitización juvenil en nuevos contextos urbanos*. Obtenido de Nueva Sociedad: <https://nuso.org/articulo/el-retorno-de-la-juventud-movimientos-de-repolitizacion-juvenil-en-nuevos-contextos-urbanos/>

Rivera Cusicanqui, S. (24 de Noviembre de 2019). La sociedad boliviana "no ha renunciado a su derecho, a su memoria y a su autonomía". (G. M. Ramirez, Entrevistador)

Zizek, S. (2009). *Sobre la Violencia, seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós.

Zizek, S. (2016). *La nueva lucha de clases, los refugiados y el terror*. Barcelona: Anagrama.