

EL MOVIMIENTO INDÍGENA COMO NÚCLEO DEL SUJETO REVOLUCIONARIO POPULAR EN EL PROCESO CONTRAHEGEMÓNICO DE AMÉRICA LATINA¹

*Félix Pablo FRIGGERI**

RESUMEN: En este trabajo pretendo presentar al Movimiento Indígena en América Latina como un nuevo sujeto revolucionario en el marco de la constitución del sujeto popular que va sosteniendo esta etapa latinoamericana de inédita unidad y de un posicionamiento al que podríamos llamar de contra-hegemónico en cuanto a su original contestación al neoliberalismo que predomina a nivel mundial. Para esto analizo algunos elementos claves en la configuración de este sujeto, su continuidad y diferencias con el proletariado, sus posibles aliados. Destaco sobre todo el potencial epistémico-político del Movimiento Indígena y su necesaria consideración como constituyente nuclear del sujeto popular en América Latina y referencia clave tanto práctica como teórica para este proceso.

PALABRAS CLAVE: Movimiento indígena. Sujeto revolucionario. América Latina, proletariado.

Introducción

La traumática reconfiguración socio-política que provocó la implementación del neoliberalismo en América Latina fue la ocasión **machacada en caliente** para la emergencia del Movimiento Indígena en América Latina como portador de

* Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Departamento de Relações Internacionais e Integração. Foz do Iguaçu – Paraná – Brasil. 85867-970 – fpfriggeri@hotmail.com

¹ Este trabajo está relacionado parcialmente con la investigación realizada para la tesis doctoral "Cuestionamientos y aportes del Movimiento Indígena a la democracia latinoamericana" defendida en marzo de 2011 en la Universidad Nacional de Entre Ríos.

valores alternativos y como sujeto político de un cambio profundo en la realidad latinoamericana.

La experiencia concreta y, también podríamos decir, inédita de una de las pocas oposiciones efectivas al capitalismo neoliberal en el planeta como la que se viene dando en América Latina – con límites pero con llamativa firmeza y perdurabilidad, puso en cuestión también los elementos constitutivos de lo que se pensó tradicionalmente desde la izquierda como las características del sujeto revolucionario, de aquel actor colectivo que era capaz de enfrentar el predominio capitalista.

En el panorama posterior al auge neoliberal en América Latina, Aníbal Quijano (2004, p.78) pone en primer lugar al Movimiento Indígena cuando habla de “[...] un proceso de nueva subjetivación social o constitución de nuevos sujetos sociales.”

Soy consciente de que este planteo tiene concreciones ya importantísimas y, a la vez, que no aparece tan claramente en varios de los procesos particulares de los estados nacionales, pero sobre todo aspiro a presentar el potencial que una configuración político-epistémica dada de esta forma tendría en la profundización y autenticación de este proceso. Analizar el sentido, las características propias y el potencial de este sujeto social, político y revolucionario que está siendo el Movimiento Indígena en América Latina, en el marco del surgimiento de un nuevo sujeto popular que está haciendo posible este proceso, es el objetivo de este trabajo.

¿Qué tipo de sujeto?

Las controversias en torno al tema del sujeto han sido hechas fundamentalmente en torno a la problemática que se configuró desde la filosofía occidental y su proyección política, vino unida fundamentalmente al liberalismo que se conforma en íntima conexión con el concepto moderno de sujeto. Una de las dificultades de este planteo es que dice entender al sujeto “como positivamente autónomo (en lugar de potencialmente autónomo)” lo cual constituye “[...] una ficción que fácilmente conduce a otras ficciones, a la construcción de todo un mundo de ficción” (HOLLOWAY, 2002, p.171).

La otra corriente, también moderna y occidental, pero opuesta al liberalismo que se planteó el tema del sujeto es el marxismo. En este caso, el sujeto es pensado desde lo social y por eso la importancia del sujeto colectivo, especialmente del proletariado como portador del potencial revolucionario frente a la imposición del capitalismo.

Si intentamos plantear este tema desde América Latina hay que empezar reconociendo que tenemos una categoría ajena, occidental, y que “latinoamericanizarla” implica reconfigurarla profundamente y establecer las diferenciaciones y conexiones con lo que el pensamiento occidental consideró como tal. Comienzo hablando de “sujeto histórico” y por esto de “sujeto colectivo”. Para François Houtart (2006) dos cosas lo caracterizan: el hecho de ser “portadores de valores” y el de ser “protagonistas”.

El primer aspecto plantea la dimensión ética en la que Houtart (2006, p.441) ve clave que debe ser “una construcción constante por el conjunto de los actores sociales en referencia a la dignidad humana y por el bien de todos.” Y los valores son el constitutivo más profundo de la identidad, por eso hay que recordar la íntima conexión del tema del sujeto con el tema identitario (ZIBECHI, 2005, p.3).

La construcción liberal de la identidad del sujeto está relacionada a una asimilación a la lógica del mercado, o sea a una economización (capitalista) que eclipsa la identidad política (y por eso ésta abandona su potencialidad revolucionaria) e intenta borrar la identidad cultural (y por eso se plantea como universalizable/globalizable y termina negando el valor de los valores que son fundamento de las culturas). Así habla Balibar (2000, p.76) de este tipo de construcción del sujeto liberal:

Esos sujetos no constituyentes, sino constituidos son simplemente los ‘sujetos económicos’ o, más exactamente, todos los individuos que, en la sociedad burguesa, son en primer lugar sujetos económicos (vendedores y compradores, por lo tanto propietarios, aunque sólo sea de su propia fuerza de trabajo, vale decir, propietarios y vendedores de sí mismos en cuanto fuerza de trabajo: una pasmosa ‘fantasmagoría’, dicho sea de paso, pero que también se convirtió en absolutamente ‘natural’).

Bajo la pretensión imperialista de universalizar sus conceptualizaciones y sistematizaciones, el planteo moderno-liberal construyó un sujeto abstracto que permitió que la concreción de sus derechos sea fuertemente desuniversalizada y minimizada hasta el ridículo en aquellos que quedaban fuera de su selección natural. Esto operó como un encubrimiento de que el verdadero sujeto activo y protagónico era otra abstracción agresivamente activa, como una especie de falso dios omnipotente que maneja la historia sin ningún rastro de piedad: el capital. Sujeto egoísta el moderno-liberal, termina incapacitado para cualquier pretensión ética.

Para Marx es la práctica de construcción del mundo y el tipo de práctica que se realiza el que va determinando la consciencia: “[...] su constitución del mundo no es la obra de un sujeto, es una génesis de la subjetividad (una forma de subjetividad histórica determinada) como parte (y contrapartida) del mundo social de la objetividad” (BALIBAR, 2000, p.76). Al plantear la “problemática de la constitución del sujeto” se ubica frente a una serie de temas que podemos considerar como de índole ética, en cuanto ejercicio de la libertad practicable en la realidad concreta. Por eso es que tiene en cuenta “las formas de su alienación”, “el ‘horizonte social’ de la conciencia (que es el de las relaciones transindividuales y su limitación histórica)”, lo que Balibar llama “la diferencia intelectual” entendida como “la dominación al margen del pensamiento y en el pensamiento” y “[...] la estructura simbólica de equivalencia entre los individuos y sus ‘propiedades’, que es común al intercambio mercantil y al derecho (privado)” (BALIBAR, 2000, p.127).

En cuanto al segundo elemento, al protagonismo, tanto Gómez Suárez (2002) como Stavenhagen (1997) lo destacan, respecto al Movimiento Indígena en América Latina, al calificarlo de “sujeto político” y “sujeto histórico”, en su emergencia como “sujetos activos” de esta etapa de cambio en América Latina. Esto es particularmente importante porque toda la estructuración socio-política de los estados latinoamericanos tendió siempre a relegar lo indígena al subsuelo social y al silencio-invisibilización, con un discurso darwinista – más o menos expreso- como elemento legitimador. Y porque acompañando este discurso se le endilgó a los pueblos indígenas brutalmente sometidos el estigma de una supuesta pasividad que pretendía justificar – ocultando el saqueo, la explotación y marginación- su lugar social. Por eso analizar la estructuración de este protagonismo es particularmente importante.

La constitución del sujeto revolucionario indígena

La constitución de los sujetos es – para Tapia (2009)- el tema clave para entender la dinámica de los movimientos sociales en cuanto desbordan a la política institucionalizada.

Propongo tres elementos claves para analizar: la dialéctica memoria-utopía, el contexto y el proceso de construcción. El primer elemento, que es importante para entender la especificidad y el potencial del Movimiento Indígena como sujeto revolucionario, aparece en el análisis de la constitución de los sujetos políticos tanto en Zemelman como en Dri. Para Zemelman (2000) es en la articulación de ambas donde terminan de surgir los sujetos y desde donde germina su dimensión conflictiva ya que esta articulación es la que los capacita para resistir “[...] a la pretensión del

poder por imponer su homogeneización como si ésta respondiera a una ley natural.” Dri (2005, p.131) plantea que:

El sujeto es memoria como rememoración dialéctica, como ‘guarda’ y ‘sueño’, como mirada hacia atrás, hacia el pasado que no pasó, que está presente, ‘guardado’, tendiendo hacia el futuro, ‘sueño’, o sea, futuro que es utopía, que es proyecto que se desborda en utopía, o utopía que abre el espacio para el proyecto. [...] Los ‘viejos amores’ no están en la facticidad, están en la memoria, en el sujeto popular que se reconstruye, con la ‘ilusión de los que perdieron’. Esa ilusión es la utopía de los que perdieron en el sentido de que fueron eliminados tácticamente, pero están presentes en ese sujeto popular renaciente, que lo recuerda todo, sus propias luchas, sus enemigos, las traiciones. Todo está presente con una presencia dinámica que se proyecta en nuevas luchas, en nuevas ilusiones, en nuevas creaciones.

Y completa esta idea diciendo que el sujeto tiene que remitirse a su origen para realizarse como tal: “[...] El origen le da todas las posibilidades de realización y lo condiciona. Ningún sujeto puede realmente ser sujeto, hacerse sujeto, sin fidelidad al origen.” Pero así también le es esencial el proyectarse hacia la utopía: “[...] Así como somos el pasado, la memoria, somos el futuro, la imaginación y la fantasía. Somos el proyecto [...] Este proyectarse hacia delante está motorizado por el foco utópico que lo atrae.” (DRI, 2005, p.133-134).

Memoria y utopía son constituyentes imprescindibles del sujeto. Y si pensamos en el sujeto popular latinoamericano éste no será tal si esa memoria no se arraiga en su ser más profundo y auténtico y si su utopía no es capaz de proyectarse desde este **topos** concreto, regado con la sangre y el sudor indígenas en primer lugar.

En cuanto al segundo elemento tenemos que recordar que los sujetos históricos surgen “del mundo de las necesidades y de su despliegue” (ZEMELMAN, 2000, p.109), lo cual podría estar cerca de la conceptualización de Laclau (2006, p.10) de la categoría de demanda como unidad mínima desde la cual va a constituirse el sujeto popular y de que “[...] el sujeto siempre es el sujeto de la falta”. La aplicación del modelo neoliberal y la resistencia social que suscitó, la crisis de los partidos políticos, la crisis del socialismo, la quiebra del movimiento obrero, son algunos de los elementos del contexto histórico latinoamericano en el cual emerge la constitución del movimiento indígena como sujeto político (HIDALGO F., 2005, p.343-344). Un sujeto que, en estas circunstancias, supo plantear sus demandas en relación de equivalencia con las mayorías populares en varios países de la región en consonancia con aquello de que “el surgimiento del pueblo como un actor histórico más universal” se da “cuando las relaciones

de equivalencia entre una pluralidad de demandas sobrepasan cierto punto” y “tenemos movilizaciones masivas contra el orden institucional como un todo” (LACLAU, 2006, p.11-12).

La relación sujeto-contexto es constituyente del primero, como lo deja claro García Linera (2005, p.3):

[...] creo que no se pueden separar, por un lado, la estructura, y por otro lado, el sujeto. La lucha del sujeto en esas o contra esas estructuras, da lugar a la existencia de sí mismo y a su afirmación. El sujeto, también en parte es subjetividad y, en parte, objetividad. Pero es una subjetividad en lucha permanente contra la objetividad que lo ha determinado en cierta manera [...]

En cuanto al tercer elemento, al proceso de construcción, no cabe duda que tiene que ver con una larga lucha que emergió frente al neoliberalismo con una particular potencialidad. Es que “los sujetos se construyen en la lucha” y “[...] todo sujeto existe en el momento en que se enuncia y actúa colectivamente en la lucha” (GARCÍA L., 2005, p.4). Una lucha donde se construyen relaciones distintas a las relaciones de poder y que tiene un “más allá” de lo que son propiamente relaciones laborales (HOLLOWAY, 2002, p.157).

Una de las manifestaciones de esta lucha ha sido la resistencia. Elemento clave de la subjetividad indígena, esta resistencia centenaria ha podido expresarse reconfigurada en el planteo de la **politización de lo étnico**, que tiene entre sus virtudes el cuestionamiento de una objetividad fetichizada de las relaciones capitalistas. En este cuestionamiento terminó de emerger el Movimiento Indígena como sujeto político sustentado en subjetividades que si bien expresan nuevas síntesis tienen un inmenso componente ancestral que le dan una radicalidad única. Radicalidad en dos sentidos: muestran la raíz más profunda de **lo latinoamericano** y desde allí piensan la política y – por eso mismo- son capaces de las críticas y las propuestas más profundas y más revolucionarias no solo para lo político, sino para el conjunto político-epistemológico-académico moderno que ha venido hegemonizando el protagonismo en estos ámbitos. Esto nos remite también al tema identitario, porque la constitución de este sujeto popular centrado en lo indígena se da en la lucha como construcción frente a un opuesto, afirmándose, entre otras cosas, “universalizando” tanto las metas como a su contrario (unificado como oligarquía, como los ricos, el capitalismo, el neoliberalismo) (LACLAU 2006, p.10). En este sentido es también importante considerar que lo indígena funciona como “sustento original” de la identidad de nuestros pueblos (CASTELLANOS; LÓPEZ Y R.; VAS 1997, p.151) y que eso debe ser profundizado, expresado y efectivizado en los planteos políticos de este nuevo sujeto popular latinoamericano.

Cambio en el sujeto revolucionario: del proletariado a un pueblo latinoamericano con corazón indígena

La construcción del proletariado como sujeto revolucionario – tanto teórica como prácticamente- contiene características inescindibles del contexto del occidente europeo que conviene tener en cuenta aunque de ninguna manera la inhabilitan para una lectura de la realidad de otros contextos, como el nuestro latinoamericano.

Houtart (2006, p.436) sostiene que “cuando el capitalismo construye, después de cuatro siglos de existencia, las bases materiales de su reproducción que son la división del trabajo y la industrialización” es entonces cuando “nace el proletariado como sujeto potencial, a partir de la contradicción entre capital y trabajo.” Al pasar al “estatuto” de “clase para sí” en el seno de la lucha de clases se convierte en “sujeto histórico, es decir, el instrumento privilegiado de la lucha de emancipación de la humanidad.”

Este análisis tuvo un gran valor en buena parte de las luchas sociales y cuajó relativamente bien en una América Latina que atravesaba un proceso parcial de industrialización y urbanización. Pero no por eso dejó de tener el sello de su origen occidental. No obstante, el hecho de que muchos sectores obreros – y campesinos- se constituyeron así coadyuvó a procesos democratizadores en América Latina, principalmente de la mano del populismo – aunque su componente anarquista, socialista y marxista no debe desdeñarse-.

La etapa neoliberal marcó una especie de “pérdida del sujeto revolucionario” junto a la negación de la posibilidad y de la positividad de una revolución anticapitalista. Frente a esto el pensamiento de izquierda reaccionó, en ciertas ocasiones, con “una generalización difusa” tratando de ubicarlo (HIRSCH, 2004).

Entiendo importante analizar brevemente las dificultades y potencialidades para poder establecer una línea de continuidad entre el concepto de proletariado como sujeto revolucionario y el del Movimiento Indígena ocupando ese lugar.

En la América Latina que contesta al neoliberalismo aparece en el Movimiento Indígena un nuevo sujeto revolucionario que tiene características distintas. Ceceña (2001), al estudiar el fenómeno zapatista, plantea varios cambios – y algunas oposiciones- con cierto discurso tradicional de la izquierda. Al entender al Movimiento Indígena como “el portador de la resistencia cotidiana y callada” fundamenta desde allí su crítica al vanguardismo de la izquierda. Desde la valorización de las mayorías pobres, sostiene Petras (2000), que existe en lo que él denomina la “nueva izquierda revolucionaria” el desarrollo de una “nueva ‘subjetividad’ – el liderazgo revolucionario renovado que se articula en torno a la consigna de que cada miembro debe ser un organizador’-”. Sobre este tema

comentaba Evo Morales (2005, p.2): “Los obreros de la COB siempre decían en sus congresos que los indios los van a llevar al hombro al poder, a los obreros. Nosotros éramos los albañiles de la revolución y ellos eran los patrones de la revolución. Ahora, las cosas han cambiado y los intelectuales, los obreros, van sumándose.”

Hay una crítica a una tendencia de ciertos militantes de izquierda que lucharon junto con los indígenas centrada en el no considerar al indígena como un igual, elemento que los emparentaba a un cierto racismo. Así me lo hacía notar Blanca Chancoso:

Quizás un poco con la izquierda hay un poco de contradicción. La concepción de la izquierda de lo que es ser aliado, a lo que puede ser parte de esa condición igualitaria, entonces parece que de todas formas se manejaba con un síntoma de racismo también frente al indígena, por más que la izquierda que sea tenía clara la concepción política, de clase, pero frente al indígena no estaba claro de esa igualdad de pueblos sino que siempre era mirado como el menos, ¿cierto? o con compasión al indígena, pero no con esa igualdad de condición.

Ella misma me decía también como este hecho dificultó que las alianzas por las luchas populares se profundizaran y permanecieran hasta hoy inclusive:

[...] y eso ha hecho que de alguna manera haya ciertas diferencias y no se haya avanzado en ciertos países en el proceso libertario de verdad del que se quería, en conjunto. Ya hablando ya desde la concepción de clase, como pobres, como pueblos, ya en general, no se ha logrado así empatar como es debido, no ha habido esa apertura. Eso está demorando mucho.

Por eso es importante ver en la obra de Marx las posibilidades de establecer líneas de continuidad entre ambos sujetos y el potencial que tendría establecerlas en lo teórico y en lo práctico. Entiendo que esta tarea aportaría mucho a la riqueza de una lectura latinoamericana de Marx, y también daría elementos para un diálogo de saberes entre las comunidades indígenas y otros sectores políticos que son o pueden ser sus aliados.

Cuando Balibar comenta el concepto de proletariado en Marx plantea algunos elementos con los que pueden establecerse comparaciones que entiendo como muy interesantes para analizar el carácter del sujeto revolucionario indígena. Los enumero aquí:

- 1) La idea de “pueblo del pueblo, su fracción más auténtica y la prefiguración de su porvenir”. Esto tiene la virtud de centrar el concepto de pueblo

- en su componente más profundamente capaz de plantear alternativas verdaderamente “otras” al sistema capitalista.
- 2) Que lo entiende como “auténticamente humano y comunitario”. Aportando aquí la idea de la política desde otros supuestos antropológicos y éticos.
 - 3) Que “representa la disolución en acto de la sociedad civil burguesa”. O sea la eliminación de una abstracción que tiene el papel de ocultar al pueblo como referencia imprescindible de toda política realista y revolucionaria.
 - 4) Que viven según valores “que no son los de la propiedad privada, la ganancia, el patriotismo y el individualismo burgués”, (BALIBAR, 2000, p.27-28). Es otra ética para otra política.
 - 5) Que Marx adopta el “punto de vista de los proletarios” (BALIBAR, 2000, p.33), adoptando un lugar epistemológico distinto para el análisis político.
 - 6) La idea de que “el proletariado constituye la clase universal de la historia” en relación a su comparación con la actitud burguesa: “frente a la clase burguesa que elevó el interés particular como tal a la universalidad- de una ‘clase’ que, al contrario, no tiene ningún interés particular que defender”, esto porque esa total desposesión – tal como aparece descrita en *La Ideología Alemana*- capacita al proletariado para “una manifestación total de sí mismos”, y entonces “la universalidad negativa se convierte en universalidad positiva, la desposesión en apropiación, la pérdida de individualidad en desarrollo ‘multilateral’ de los individuos, cada uno de los cuales es una multiplicidad única de relaciones humanas” (BALIBAR, 2000, p.45), en esta descripción como clase universal es importante lo que afirma el autor francés: “Marx describió al proletariado como una ‘clase universal’, una masa situada virtualmente más allá de la condición de clase, cuya particularidad sería ya negada en sus condiciones de existencia.” (BALIBAR, 2000, p.59).
 - 7) Son “masas ... fundamentalmente desposeídas” y también “fundamentalmente exteriores al mundo de la ideología, cuyas abstracciones y representaciones ideales de la relación social ‘no existen’ para ellas” (BALIBAR, 2000, p.62).
 - 8) En esta misma línea Balibar destaca la idea de Lukács que entiende que el proletariado al ser transformado completamente en objeto “está destinado

por eso a convertirse en el sujeto del cambio total, es decir, en ‘sujeto de la historia’ (fórmula inventada por Lukács).” (BALIBAR, 2000, p.79).

Es importante ver como en todos estos elementos podemos encontrar líneas de continuidad entre aquel proletariado del capitalismo europeo y las nacionalidades y pueblos indígenas en América Latina actual como núcleo teórico y práctico de un nuevo sujeto popular que aparece expresado en esta inédita etapa que se presenta – con mayores o menores dosis de realidad- como de una unidad latinoamericana contrahegemónica frente al predominio neoliberal de pretensiones planetarias. En algunos lugares de América Latina con la claridad que le da la potencia del Movimiento Indígena organizado, en otros respaldando su organización y visibilización socio-política desde un profundo respeto hacia su propio proceso, pero en todos buscando inspiración **auténticamente latinoamericana** en su cosmovisión.

Entre las líneas de continuidad que podemos establecer con la concepción marxiana de proletariado que establece Balibar y lo que expresa el Movimiento Indígena están: 1) que puede pensarse lo indígena como **pueblo del pueblo** latinoamericano, su componente más auténtico y más radicalmente revolucionario, en la medida en que cuestiona no solamente aspectos del régimen económico y político, sino que plantea una reformulación de la sociedad, del estado y de las perspectivas científicas que la han justificado hasta ahora; 2) que la total desposesión a la que han sido sometidos los pueblos indígenas y que se prolonga en los que tienen sus vínculos originarios con ellos (todo el mundo mestizo con mayor porcentaje de raíces indígenas), los autoriza – junto a su ancestralidad preexistente- para hablar desde fuera del sistema y para expresar una subjetividad independiente; 3) que sus valores tienen una riqueza inconmensurable para repensar nuestra estructuración social, política, económica, académica, desde una visión centrada en lo comunitario y lo ecológico, desde un paradigma que integra el humanismo, en una visión mucho más amplia y enriquecedora: la que se centra en la vida; 4) que entendiendo lo indígena como lugar epistemológico para resignificar nuestro análisis de la realidad, tenemos un inmenso potencial para otro tipo de juridicidad, de educación, de academia, de economía, de política, más creativas e igualitarias; 5) que nos potencia hacia un modo latinoamericano de superación del capitalismo como organizador nuclear de la vida del continente.

Dentro de este planteo, se podría decir que hay un paso – parcial e incompleto quizás todavía- de la izquierda concientizadora a la izquierda discípula. Quizás empujada por su derrota manifestada entre los ochenta y los noventa (DÁVALOS, 2005, p.28), pero también – por lo menos en muchos casos- animada por un espíritu de fidelidad a las mayorías populares, la izquierda ha pasado, en parte y en su acompañamiento al fenómeno político indígena, a relativizar su anteriormente

asumido papel de concientizadora, para aprender de esos otros “saberes”, propiedad de los pueblos indígenas, que paradójicamente coinciden en muchos puntos históricamente reivindicados por la izquierda y, a la vez, la cuestionan en muchos de sus fundamentos y prácticas más arraigadas.

No obstante, la larga experiencia de lucha de la izquierda y su estructuradísimo discurso, han brindado elementos importantes para que – en diálogo con los saberes indígenas- haya fraguado esta actualidad política del Movimiento Indígena.

Es la capacidad inclusiva y de diálogo indígena la que ha empujado a la izquierda a integrarse en otros nuevos, e inmensamente distintos, “Frentes Populares”. De aquellos frentes populares ambiguos, antifacistas, que fueron capaces de aliarse a lo más genuinamente representativo del capitalismo, se va evolucionando hacia frentes verdaderamente populares con un protagonismo auténtico de los pobres: “[...] La pobreza, la marginación y la explotación cumplen no solamente un papel de identificación negativo, [...] sino también un rol positivo, en cuanto conecta las demandas indias con otras de los sectores populares, basados en el deseo de justicia, equidad y democracia” (PORRAS V., 2005, p.253). Y es que “[...] para los pueblos indios, para los pobres de este continente, la colonización no ha terminado” (LUIS MACAS apud PORRAS V., 2005, p.264).

La pregunta sería quiénes son los posibles aliados del Movimiento Indígena en una formación articulada de este tipo que, a la vez contenga genuinamente los planteos y el estilo político que ha venido proponiendo y ejercitando el Movimiento, también sea capaz de contener los planteos y las necesidades de otros sectores y que estos distintos planteos puedan llegar a ser articulables hacia una propuesta política a niveles de Estado. Esto es captado por buena parte de la población. Mercy Criollo², comentando las marchas indígenas sobre Quito, me decía: [...] se ha notado que vienen a protestar por los derechos que son de todos.

Bélgica Chela, la directora indígena de la radio ERPE de Riobamba – aunque ella es oriunda de Bolívar- me decía un criterio que entiendo como clave para pensar las alianzas, y que también serviría de mucho para la renovación de criterios de la izquierda que intenta ser solidaria con el Movimiento Indígena: [...] Yo los que definiría como verdaderos aliados sería los que realmente saben construir desde las bases, es como van ejecutando desde las bases, es distinto que vayas a decir tus ideas que empezar a construir desde allí y en conjunto.

Sobre el tema, me decía Humberto Cholango:

² CRIOLLO, M.; CHANCOSO, B.; CHELA, B.; CHOLANGO, H.; FARINANGO, J. Entrevistas realizadas por el autor para el trabajo de tesis. Quito y Riobamba, enero, 2009.

Para nosotros es fundamental buscar aliados obviamente en el campo popular, con los barrios populares de las grandes periferias de las ciudades. Es fundamental una alianza, ¿por qué? porque el Movimiento Indígena aparte de tener una identidad, el Movimiento Indígena controla un espacio territorial, y controla una gran parte de la producción del mercado interno del país, abastece el mercado interno con sus productos y todos sus productos se venden en los barrios populares: por ejemplo, para los barrios sociales de clase media, media alta, para esa gente están las grandes cadenas productivas, Mega Maxi, Super Maxi y para la clase alta está Chicken, Mc Donald's, pero para la amplia mayoría de los barrios populares se están alimentando del campo, las comunidades. Es fundamental una alianza con ellos para enfrentar una política neoliberal, para enfrentar políticas de injusticias, para enfrentar políticas de agresión que vengan de donde vengan. Es necesario y hemos tenido conversaciones y bastante afinidad con el movimiento estudiantil, con los jóvenes estudiantes, con los sindicatos y trabajadores del sector público, también con los intelectuales progresistas, de izquierda, los intelectuales que están trabajando en los centros universitarios. Ahora, los enemigos, podríamos llamarlos, los que no nos quieren o con los que nos enfrentamos, es con la clase política de la oligarquía, por ejemplo, la oligarquía banquera, la oligarquía agroindustrial, o agraria, la oligarquía que siempre está pensando solamente en como acumular las riquezas, por ejemplo. Y para nosotros el enemigo es el Imperio Norteamericano, para nosotros el enemigo es toda esa faceta de intervencionismo neoliberal que pone prácticamente en la calle a los países. A ellos no les importa absolutamente la soberanía del país o la dignidad del país, lo que a ellos les interesa es más plata, más billetes, seguir engordando sus bolsillos, y para ellos no existe estado-nación. Con ellos sí nos hemos venido enfrentando y los vamos a seguir enfrentando. Nuestra lucha no es solamente por tener una identidad sino es por la defensa de la soberanía. No solamente soberanía como país, soberanía militar, soberanía económica, soberanía energética y la integración de los pueblos. Nosotros no creemos en la integración de declaraciones pomposas de presidentes, a veces firmas, cartas de intención, que firman presidentes, a veces esas integraciones diplomáticas y cocteles no ha funcionado en beneficio del pueblo. Si han hecho favores, negocios, es para la clase oligárquica del país. Por eso nosotros creemos en la integración de los pueblos, una integración entre indígenas, entre estudiantes, entre trabajadores, entre intelectuales. Y esa integración de los pueblos es la que hay que empezar a fortalecer, y si en eso los gobiernos ayudan, si los gobiernos dan esa vía, mejor todavía.

Junto a lo social, también hay un componente ético en los criterios para conformar alianzas, así me decía José Farinango:

Bueno, para mi modo de ver es que tampoco nosotros solamente el Movimiento Indígena no puede ser la alternativa a niveles nacionales, de tal manera que nosotros obviamente que en el camino tenemos que buscar aliados. Y esos aliados serán las mujeres y hombres que no hayan sido parte de la venta de conciencia. Para aquellos que obviamente nunca hemos tenido el poder en nuestras manos es decir que obviamente tienen que ser hombres y mujeres que realmente hayan hecho un servicio hacia el pueblo, hacia la población, de donde sea: sea en la ciudad, en el campo, en las universidades, las escuelas, los colegios, en el barrio, para nosotros será una homogeneidad o que nos acerquemos a aquellos pueblos que hemos sido marginados y explotados y que no nos han dado la oportunidad de tener la dirección política en nuestras manos.

Con estos elementos se puede construir un panorama de los posibles aliados.

Hay una alianza que aparece como clave, esa alianza es con la otra parte de las mayorías pobres de la sociedad. Estos sectores contienen una línea nítida de continuidad con todo lo que hemos venido planteando sobre el mundo indígena ya que, en su inmensa mayoría, sus raíces son comunes y también comparten muchos elementos culturales y muchas de las situaciones de opresión y de las demandas indígenas. Es interesante aquí la expresión de Farinango “para nosotros será una homogeneidad, que nos acerquemos a aquellos pueblos que hemos sido marginados y explotados”. Pero hay otro elemento – que es el que hacía notar Cholango- y es que hay en común – aunque en algunos lugares más acentuadamente que en otros- un circuito de producción y consumo, lo que constituye una base material relativamente articulada que es un elemento fuerte para la factibilidad de las alianzas. Hay que reconocer también que hay elementos, como un detrimento de la vida comunitaria y una mayor permeabilidad al clientelismo partidario, que complican el panorama en los sectores más urbanizados, pero esto no anula la fuerza de los otros aspectos comunes y la posibilidad de articulación de planteos y luchas. Esta alianza cuyo acento está sobre todo en lo cultural y en lo socio-económico, como dice Cholango, es fundamental.

Hay un segundo frente de posibles alianzas. Es a lo que se refiere el ex presidente de Ecuatorunari cuando habla del movimiento estudiantil, los sindicatos y trabajadores estatales y los intelectuales de izquierda. Aquí es importantísima la labor de diálogo a la que me refería un poco más arriba. Están en juego aquí formas de ver los respectivos países, de ver la política y la economía, de ver a Latinoamérica que tienen muchos elementos de conexión. El acento de esta alianza podríamos ubicarlo en lo ideológico.

Hay un tercer frente que está imbricado en los dos anteriores, pero que entiendo que conviene distinguir en función del análisis del tema. Este frente tiene su núcleo en la posibilidad de llenar de sentido y espíritu a lo que podríamos llamar procedimental. No en el empobrecido – y casi vaciado- sentido liberal, sino desde la riqueza del ethos. Es algo de lo que decía Farinango y de lo que decía Chela. Es, por un lado, la cohesión de los que no están dispuestos a la venta de conciencia, de los que hayan hecho un servicio al pueblo, pero también – y esto es tan o más importante que lo anterior-, de los que realmente saben construir desde las bases. Este contenido ético hace que lo procedimental deje de ser manipulable, una de las características más hábilmente implementadas desde los poderes que manejan nuestras democracias. Así el acento de este tercer frente es fundamentalmente lo ético. La conjunción de estos tres frentes puede dar una riqueza y una potencialidad muy importante al planteo político indígena y la izquierda puede aportar en esto.

Conclusión

Entiendo que, desde una perspectiva teórica, puede pensarse en una continuidad entre la construcción del proletariado como sujeto revolucionario anticapitalista y un nuevo – aunque con raíces profundas en la historia- sujeto revolucionario popular centrado en lo indígena en América Latina. La riqueza de establecer esta relación de continuidad tiene varias facetas. Una tiene que ver con la necesaria resignificación del marxismo desde la actual América Latina y especialmente desde el pensamiento y la práctica indígena. Una segunda faceta tiene que ver con una interpretación más profunda del actual proceso latinoamericano, proceso riquísimo que en general se presenta como un colectivo de gobiernos de izquierda o populistas, pero que no siempre analiza las referencias a la base popular de estos gobiernos y a su papel de sujetos históricos, referencia que considero fundamental para explicar la permanencia de este fenómeno latinoamericano que está dejando de ser una iniciativa de una serie de líderes capaces de coincidir en un planteo contrahegemónico sino que es expresión de una decisión popular por plantarse – contra toda la presión de los medios de comunicación oligárquicos y del sistema económico cotidianamente sufridos- frente a la orgía neoliberal. Un tercer aspecto el de sustentar teóricamente una conciencia de que es hora de encarar la comprensión de lo revolucionario desde lo más profundamente latinoamericano, porque así será también más auténticamente revolucionario y sustentará una práctica. La originalidad del proceso político latinoamericano requiere también de un pensamiento original (en su doble sentido de creativo y de enraizado en lo originario) que lo acompañe.

Desde una perspectiva práctica el tema también entiendo que tiene un valor importante, ya que sería inmensamente incoherente pensar en un sujeto popular revolucionario en América Latina sin profundos lazos de solidaridad con lo indígena. El otro tema que considero clave es pensar las alianzas constituyentes de este sujeto popular desde una lógica descolonizadora y anticapitalista, lo cual es coherente con su centramiento en lo indígena.

***THE INDIGENOUS MOVEMENT AS THE CORE OF THE
REVOLUTIONARY POPULAR SUBJECT IN THE COUNTER-
HEGEMONIC PROCESS IN LATIN AMERICA***

ABSTRACT: *In this article we intend to present the indigenous movement in Latin America as a new revolutionary subject in the framework of the constitution of the popular subject that sustains this Latin American stage of unprecedented unity and a counter-hegemonic positioning for its original questioning of neoliberalism, which predominates at a global level. In order to do so, we analyze some key elements in the configuration of this subject, its continuity and differences with the proletariat, its potential ally. We focus on the epistemic-political potential of the indigenous movement and its required consideration as the nuclear constituent of the popular subject in Latin America and the key reference, both practical and theoretical, for this process.*

KEYWORDS: *Indigenous Movement. Revolutionary subject. Latin America. Proletariat.*

Referencias

BALIBAR, E. **Filosofía de Marx**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.

CASTELLANOS, A.; LOPEZ Y RIVAS, G. Autonomías y movimiento indígena en México: debates y desafíos. **Alteridades**, México, 7, 13, p.145-159, 1997.

CECEÑA, A. Por la humanidad y contra el neoliberalismo. Líneas centrales del discurso zapatista. **Revista OSAL**, Buenos Aires, n.3, 2001.

DÁVALOS, P. Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. In: DÁVALOS, P. (Comp.). **Pueblos indígenas, Estado y democracia**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p.17-34.

DRI, R. **Racionalidad, sujeto y poder. Irradiaciones de la fenomenología del espíritu**. Buenos Aires: Biblos, 2005.

GARCÍA LINERA, A. La toma del poder, el sujeto y la lucha de clases. Entrevistador: Ricardo Martínez Martines. **Al Filo**, 2005. Disponible en: <www.archivo-chile.com>. Consultado el: 04 jan. 2011.

GÓMEZ SUÁREZ, A. Estructura de oportunidad política de los movimientos indígenas latinoamericanos. **Alteridades**, México, n.023, 2002.

HIDALGO FLOR, F. Los Movimientos Indígenas y la lucha por la hegemonía: el caso de Ecuador. In: DÁVALOS, P. (Comp.). **Pueblos indígenas, Estado y democracia**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 341-347.

HIRSCH, J. Poder y antipoder. Acerca del libro de John Holloway ‘Cambiar el mundo sin tomar el poder’. **Revista Chiapas**, México, n.16, 2004.

HOLLOWAY, J. **Cambiar el mundo sin tomar el poder**. Madrid: El viejo topo, 2002.

HOUTART, F. Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico. In: BORÓN, A.; AMADEO, J.; GONZÁLEZ, S. (Comp.). **La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2006. p.435-444.

LACLAU, E. Por qué construir un pueblo es la tarea principal de la política radical. **Cuadernos del CENDES**, Caracas, n.62, p.1-36, 2006.

MORALES, E. Evo Morales, el socialismo comunitario y el Bloque Regional de Poder. Entrevistador: Henz Dieterich. **Rebelión**, 27 dez. 2005.

PETRAS, J. **La izquierda contraataca. Conflicto de clases en América Latina en la era del neoliberalismo**. Madrid: Akal, 2000.

PORRAS VELASCO, A. **Tiempo de indios: la construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (Las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997)**. Quito: Abya Yala, 2005.

QUIJANO, A. El laberinto de América Latina: ¿Hay otras salidas? **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales**, Caracas, n.10, v.1, p.75-97, 2004.

STAVENHAGEN, R. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. **Revista de la CEPAL**, Santiago, n.62, p.59-78, 1997.

TAPIA, L. Movimientos sociales, movimientos societales y los no lugares de la política. **Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano**. Buenos Aires: CLACSO, 2009. n.11

ZEMELMAN, H. Conocimiento social y conflicto en América Latina. **Revista OSAL**, n.1, Buenos Aires, p.108-110, 2000.

ZIBECHI, R. La toma del poder, el sujeto y la lucha de clases. Entrevistador: Ricardo Martínez Martines. Programa **Al Filo**. 2005. Disponible en: <www.archivo-chile.com>. Acceso em: 04 jan. 2011.

Recebido em 12/09/11

Aprovado em 01/04/12

