

INDÍGENAS Y GLOBALIZACIÓN: LOS DISCURSOS DE EVO MORALES Y EL SUBCOMANDANTE MARCOS

ÓSCAR GARCÍA AGUSTÍN
UNIVERSIDAD DE AALBORG

Resumen *La comprensión del discurso como práctica constitutiva de la sociedad ofrece una visión dinámica de la realidad, abierta al cambio. La teoría del discurso propuesta por Laclau y Mouffe sugiere la posibilidad de nuevos proyectos sociales a través de la articulación discursiva en torno a determinados puntos nodales. En el caso que analizamos, comprobamos cómo dos discursos con base indígena en México y Bolivia combinan las lógicas de equivalencia y de diferencia en los planos particular y universal para promover un cambio en el orden social hegemónico. Las prácticas discursivas de Marcos y Morales muestran una construcción diferenciada pero común con respecto a un exterior constitutivo: el modelo neoliberal.*

Palabras clave: teoría del discurso, puntos nodales, lógicas de diferencia y de equivalencia, EZLN, MAS.

Resumen: *The understanding of discourse as a constitutive practice of society shows a dynamic version of reality, open to social change. Discourse theory as formulated by Laclau and Mouffe suggests the possibility of new social projects emerging through the discursive articulation around nodal points. In our case, we consider how indigenous based discourses in Mexico and Bolivia combine both logics of equivalence and difference in particular and universal arenas to promote a change in the hegemonic social orden. Marcos and Morales' discursive practices shows a differentiated but common construction referring to an constitutive outside: the neoliberal agenda.*

Keywords: discourse theory, nodal points, logics of difference and equivalence, EZLN, MAS.

Introducción

El surgimiento de movimientos indígenas en América Latina en los años noventa origina nuevos discursos políticos que cuestionan algunos de los principios sobre los que se asienta el orden establecido. La naturaleza local o nacional en la que se desarrollan estos movimientos no es incompatible con coincidencias y puntos de referencia comunes que facilitan la comprensión conjunta de dichos movimientos. En las siguientes páginas, vamos a contemplar el emergente discurso indígena en un contexto global que afecta en distinto grado a la realidad latinoamericana. Para este estudio, he elegido los discursos emitidos por el subcomandante Marcos en México y por Evo Morales en Bolivia. Nos interesa analizar las diferencias y similitudes de ambos discursos, así como la repercusión y la potencialidad de un discurso basado en la cuestión indígena en el ámbito nacional y global. Con el fin de dar muestra de esta complejidad, presentaremos en primer lugar la teoría del discurso formulada por Laclau y Mouffe para posteriormente, dentro del contexto político y social del movimiento indígena latinoamericano, aplicarla a las producciones discursivas de Marcos y Evo Morales.

1. La teoría del discurso de Laclau y Mouffe

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe proponen una teoría del discurso que critica el determinismo histórico marxista, junto con el papel exclusivo del factor productivo, y la existencia de una única clase social, la clase obrera, como motor del cambio social. Laclau y Mouffe se oponen a estos dos aspectos, basándose en la preponderancia de lo ideológico frente

a lo económico y en el reconocimiento de nuevos sujetos políticos que exceden la relación de producción y no se limitan a la clase obrera.

El discurso tiene un carácter constituyente, en el sentido de que constituye la realidad social. Laclau y Mouffe comprenden lo social en el discurso. Este hecho no niega la existencia de un mundo exterior al pensamiento, sino que se pretende resaltar que todo objeto es constituido discursivamente. Asimismo, el discurso no tiene carácter *mental* sino *material*, en contra de la dicotomía «existente entre un campo objetivo constituido al margen de toda la intervención discursiva y un “discurso” consistente en la pura expresión del pensamiento» (1987: 123). La materialidad hace referencia a que los discursos van más allá de lo lingüístico y atraviesan instituciones, rituales y prácticas políticas. El discurso puede definirse desde esta perspectiva como «los elementos lingüísticos y no lingüísticos [que] no están yuxtapuestos, sino que constituyen un sistema diferencial y estructurado de posiciones» (1987: 124).

El otro aspecto fundamental, junto al giro discursivo en el análisis social, es el abandono del estudio de la sociedad como totalidad suturada y definitiva (1987: 127). En consecuencia, ninguna formación conlleva una clausura completa sino que se abre la posibilidad al cambio en las significaciones, que equivale al cambio social. En este proceso de significación, el discurso establece relaciones que fijan parcialmente determinados significados —denominados *momentos*—, que no agotan todas las potencialidades significativas —o *elementos*— pero sí que logran excluirlas de la formación discursiva. La conflictividad social equivale igualmente a una conflictividad semántica que trata de fijar una determinada significación. Este intento de clausura de la realidad y de pretender que la sociedad sea algo acabado e inmutable entra siempre en contradicción con la apertura de lo social y la imposibilidad de fijar los significados. Ni el lenguaje ni la sociedad pueden concebirse como estructuras cerradas. De ahí, la crítica que Laclau y Mouffe lanzan contra el estructuralismo por impedir la posibilidad de cambio al buscar estructuras subyacentes que unifican cualquier variación. El discurso se constituye, pues, «como un intento por dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias, por constituir un centro» (1987: 129).

La imposibilidad de establecer un significado definitivo no quiere decir que los significados no se fijen parcialmente. De hecho, la falta de sutura de lo social desvela la apertura significativa y, al mismo, la existencia de fijaciones parciales o momentos sobre los que se constituye lo social. Estos puntos discursivos privilegiados sobre los que se fija parcialmente el significado son *puntos nodales*. Por otro lado, permanecen los *significantes flotantes*, esto es, elementos, presentes en el campo de la discursividad, que quedan excluidos de la formación discursiva. Para que dichos significados constituyan la sociedad, aunque no como totalidad y sutura, es necesario que los puntos nodales se articulen y den pie a cadenas de significados que tienden, sin lograrlo, a la clausura semántica. Tal y como Laclau y Mouffe apuntan, «la práctica de la articulación consiste [...] en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social» (1987: 130-131).

La apertura del discurso es aplicable también al sujeto y a las identidades sociales. Sosteníamos con anterioridad que todo objeto se constituía en el discurso. De igual modo, la posición que un sujeto adquiere en una estructura discursiva comparte dicha apertura y no puede ser totalmente fijada. La identidad se caracteriza por: su carácter relacional —la identidad se construye en relación con el Otro— y su falta de clausura, que hace que dependa de un exterior constituido. En consecuencia, la posición del sujeto refiere a las posiciones que ocupan los sujetos para constituirse a sí mismos. Ahora bien, en ningún momento los sujetos pueden producir una identidad cerrada, ya que el carácter relacional de la identidad —y no referencial— implica la interdependencia con las demás identidades. En otras palabras, las posiciones de los actores sociales deberán modificarse en la medida en la que se modifican las posiciones de otros sujetos que comparten la misma formación discursiva.

El carácter relacional de la identidad y la falta de sutura de la misma ayudan a entender la dinámica y el modo en que los diferentes actores sociales tratan de fijar lo social. En este sentido, el concepto gramsciano de *hegemonía*, tal y como lo redefinen Laclau y Mouffe, es

clave. La hegemonía es «*un tipo de relación política*» (1987: 160). Ante la imposibilidad de clausurar lo social, surgen prácticas hegemónicas que privilegian algunos puntos nodales sobre otros para constituir una formación social. La hegemonía se somete a una doble lógica de diferencia y de equivalencia. La equivalencia simplifica el espacio político y tiende a establecer un centro que unifica las diferencias. La lógica de la diferencia expande y hace más complejo el espacio político e incrementa el número de antagonismos, es decir, de posiciones diferenciadas.

La identidad relacional de los actores sociales y las prácticas hegemónicas nos permiten comprender cómo se producen la dinámica y los cambios sociales. La noción, según Laclau y Mouffe, de *crisis orgánica*, introducida por Gramsci, supone una «coyuntura en la que se da un debilitamiento generalizado del sistema relacional que define las identidades de un cierto espacio social o político y que [...] conduce a la proliferación de elementos flotantes» (1987: 157). Los actores sociales disponen, pues, de una apertura discursiva que permite acudir a otros significantes flotantes para fijar nuevos puntos nodales que hasta entonces habían quedado marginados en la formación discursiva existente. La proliferación de identidades antagónicas incrementa el grado de diferencia que cuestiona el centro hegemónico constituido según la lógica de equivalencia. Ahora bien, la formación hegemónica ha de dar lugar asimismo a nuevas lógicas de equivalencia que permitan articular las identidades colectivas.

Laclau (2000) traslada a la situación actual la multiplicidad de identidades y de particularismos que dificultan la existencia de una relación universal. El filósofo argentino plantea la conciliación entre universalismo y particularismo como una salida a la oposición entre el discurso de la modernidad, según el cual el sujeto ha muerto, y la existencia de diferencias irreconciliables, propugnada por el multiculturalismo. Si la identidad colectiva de un grupo social completara su realización dentro de un Estado nación, ello equivaldría a su completa integración –eliminado la diferencia. La integración total no se puede producir porque la identidad nunca se realiza plenamente. Esto impulsa a formular las demandas particulares incumplidas en términos de principios universales, compartidos con otros grupos. Lo universal surge en lo particular como una carencia constitutiva, como una imposibilidad de constituir completamente la identidad diferencial. La fijación de estos elementos en momentos discursivos, respetando una lógica de la equivalencia, permite la articulación de un discurso que parte de las identidades particulares y adquiere una dimensión universal.

2. Indígenas y globalización

En la década de los noventa se ponen en práctica las políticas neoliberales del Consenso de Washington de ajuste macroeconómico y de reforma estructural con el fin de ligar las ideas del desarrollo y democracia en América Latina. Como consecuencia, el proceso neoliberal «genera graves fracturas sociales, [...] polariza a la sociedad y [...] vulnera la capacidad de construir una estrategia de desarrollo autónoma democrática, equitativa y sostenible» (DÁVALOS, 2005: 17).

Este cambio político social da lugar al surgimiento de nuevos sujetos sociales, esto es, de nuevos antagonismos, que se oponen a la formación discursiva neoliberal en la América Latina de los noventa. Siguiendo la distinción entre luchas populares y democráticas, podemos sostener que la clase obrera, como sujeto central de la lucha popular, es reemplazada por diversos sujetos propios de las luchas democráticas, como mujeres, jóvenes e indígenas. En efecto, entre los nuevos actores que surgen a raíz de la implantación del sistema neoliberal, se encuentran los indígenas, que reivindican sus derechos y desvelan un nuevo foco de conflicto hasta ese momento excluido del orden existente. El reconocimiento de la identidad y de los derechos indígenas encuentra un ambiente internacional favorable con la aprobación en 1989 del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que establece un marco de resolución del conflicto entre los Estados nación y sus poblaciones indígenas. No obstante, los nuevos momentos discursivos que el discurso internacional pretende fijar disocian el reconocimiento cultural de la redistribución económica: «ofrece[n] mecanismos para resolver formal y parcialmente los primeros, pero niega los segundos, ofrecen[n] un cauce legal que

permite la expresión atenuada de los conflictos étnicos y evita explosiones de descontento indígena» (ESCÁRZAGA, 2004: 110). La nueva situación trasciende el plano nacional tanto en lo económico, con la implementación de las políticas económicas del Consenso de Washington, como en lo político, con el reconocimiento de los derechos indígenas por parte de un organismo internacional en el seno de la ONU. Esta aparente homogeneidad podría, en principio, favorecer la aparición de un sujeto social antagónico que articulara sus prácticas en el plano global con relación al modelo que hemos presentado. Sin embargo, la aplicación y repercusión desiguales de estas prácticas así como las distintas formas de organización indígena contribuyen a aumentar la diversidad. Por otro lado, el supuesto subyacente que plantea el reconocimiento de los derechos indígenas en términos culturales y desplaza la corrección de desigualdades económicas dificulta la fijación de puntos nodales para un sujeto amplio. Más bien al contrario, la lógica de la diferencia se impone sobre la de la equivalencia: las propias organizaciones indígenas se dividen entre quienes se acogen a las medidas culturales y participan de las políticas gubernamentales frente a aquellas que no lo hacen, y amplía la distancia entre unos grupos indígenas y otros, especialmente los campesinos, cuyas reivindicaciones son de carácter económico y de explotación de los recursos económicos.

Vemos, pues, cómo la internacionalización de la cuestión indígena y la globalización económica abren la posibilidad al surgimiento de nuevas articulaciones de lo social, caracterizadas por la diversidad de antagonismos, sobresaliendo la fuerza con la que irrumpen los movimientos indígenas. No obstante, la heterogeneidad de un sujeto opuesto al sistema neoliberal así como las notables variaciones en el plano nacional dificultan la articulación de un discurso que ofrezca una alternativa en el plano global. Con todo, conviene recordar que los conflictos resultantes son al mismo tiempo transnacionales y territoriales, al consistir «en defender los derechos reconocidos como en fundamentar los derechos colectivos reclamados, garantizarlos ante el asedio y los impactos de los procesos compulsivos de modernización, liberalización y globalización» (TOLEDO, 2005: 96).

3. México y Bolivia: rebelión y poder indígenas

En el recorrido que vamos a realizar sobre el desarrollo del movimiento indígena en Latinoamérica en estos dos países, México y Bolivia, destacan dos fechas: 1994, cuando el EZLN se alza en armas contra el gobierno mexicano y 2005, al ser elegido Evo Morales como primer presidente indígena en Bolivia. Estos acontecimientos muestran la diversidad de posiciones desde la que los sujetos indígenas promueven sus reivindicaciones y, al mismo tiempo, la relevancia que el discurso indígena ha adquirido en el plano internacional.

El 1 de enero de 1994 el EZLN ocupa siete cabeceras municipales en México y declara la guerra al gobierno mexicano en un conflicto que durará once días hasta que se declara el alto el fuego y se inicia un complejo proceso de diálogo entre las fuerzas enfrentadas. El zapatismo justifica la guerra acudiendo a la propia constitución mexicana, en especial al artículo 39, según el cual el pueblo tiene derecho a modificar su forma de gobierno, e introduce «un nuevo sujeto de la argumentación política: el pueblo indio, junto con su memoria, su cosmovisión cultural, su cosmovisión cultural, su poética y sus metáforas, sus narraciones y sus lenguas» (REYGADAS, 2005: 28). El proceso de diálogo con el gobierno es acompañado por un impacto considerable en la opinión pública y por la multiplicación de simpatías y apoyos al zapatismo. El EZLN se desmarca del discurso belicista y de los postulados basados en el concepto de clase campesina y se centra en reivindicaciones étnicas y de derechos de minorías.

En 1996 se alcanzan los acuerdos de San Andrés entre zapatistas, la Cocopa, en representación del gobierno, y la Conai, como parte de la sociedad civil. Los acuerdos se apoyan en la definición de *pueblos indígenas* establecida por el convenio 169 de la OIT y constan de tres documentos, político, legal y local. Entre las consecuencias políticas más importantes de estos acuerdos, destaca que hacen que «el indígena, de objeto venga a ser sujeto (hasta de derecho público), actor de las transformaciones necesarias, instaurando así un nuevo pacto social, un nuevo federalismo» (AUBRY, 2005). No obstante, los desencuentros posteriores han

impedido que los acuerdos se concretaran. Este hecho lleva al EZLN a realizar un recorrido por México para exigir al nuevo gobierno en 2001 que los cumplieran. Las grandes movilizaciones de la sociedad mexicana no lograron modificar la voluntad gubernamental y el EZLN decide poner en práctica la autonomía indígena.

En Bolivia, los movimientos indígenas tienen una doble actitud: quienes desarrollan el marco de su lucha dentro de los márgenes del Estado nación, reconociendo su legitimidad, y exigen la autonomía regional y la inclusión de los derechos indígenas, y aquellos que niegan la legitimidad del Estado nación y exigen la devolución de sus territorios originarios para elaborar sus propias estructuras estatales (CANCINO, 2005). Dentro del primer grupo, podríamos añadir una distinción entre los grupos que aspiran a la toma del poder para promover un cambio y aquellos que no cuestionan al gobierno y se acogen a un sistema de subvenciones para el desarrollo autónomico.

El rechazo al Estado nación supone un rechazo a la civilización occidental y un anhelo de regreso a las comunidades originarias. Es el caso del discurso katarista, liderado por Felipe Quispe, que es «el fundamento ideológico del MIP [Movimiento Indígena Pachakuti] se convoca al retorno al orden Incásico basado en el Ayllu» (CANCINO, 2005). Por otro lado, el discurso del movimiento ayllu, familias ampliadas, basadas en patrones de liderazgo y la ocupación de espacios territoriales específicos (ANDOLINA et al., 2005: 133), es compartido por los discursos del Estado y del desarrollo internacional. De hecho, la concepción de la etnicidad como principio estructural-organizativo ha servido para que diversos grupos sean beneficiarios de las políticas estatales y de ayuda internacional, que se han basado en criterios de territorialidad, costumbres, historia e idioma (ANDOLINA, 2005: 137).

Las fuertes movilizaciones populares que llegaron a derrocar a los presidentes en 2003 y en 2005 crean un ambiente favorable para que el MAS gane las elecciones en diciembre de 2005. El MAS confía en la posibilidad de cambiar el Estado desde el poder y combina la tradición histórica y la memoria indígena de los quechuas y aymaras con la propuesta de «un proyecto de democracia multiétnica y comunitaria, donde los pueblos originarios asuman el protagonismo de un mandar obedeciendo» (ROITMAN, 2005). El triunfo electoral de Evo Morales muestra la lógica expansiva de las exigencias locales, agrícolas e indígenas, hacia el marco estatal, presentando tres puntos claves en su programa: «nacionalización de los principales recursos, defensa del cultivo de la coca y Asamblea Constituyente para un estado que reconozca jurídica y políticamente la diversidad cultural del país y dé voz a los indígenas sin voz durante siglos» (FERNÁNDEZ BUEY, 2005).

4. Los discursos del subcomandante Marcos y de Evo Morales

En este apartado evaluamos las similitudes y diferencias de los discursos del subcomandante Marcos y de Evo Morales para valorar si estamos ante una práctica articuladora, con base indígena, que trascienda los particularismos.

Si tenemos en cuenta los sujetos emisores, lo primero que cabe destacar es que el discurso de ambos está constituido desde la posición del sujeto indígena. La procedencia mestiza de Marcos no impide que, en su papel de portavoz del EZLN, se identifique con la voz indígena y no disocie su emisión del discurso indígena. La primera persona en singular puede aparecer en los textos, pero predomina la tercera persona del plural para dar muestra de la dimensión representativa del hablante: «Nosotros vivimos en el último rincón de este país que se llama México. En ese rincón que se llama "Pueblos Indios". Sí, así en plural. Porque por razones que aquí no daremos, en este rincón se usa el plural para todo: sufrimos, morimos, peleamos, resistimos» (MARCOS, 2005). Esto no quiere decir que sea siempre así. La posición del sujeto varía, así como el sujeto social con el que se identifica, según el contexto de emisión. De no ser así, estaríamos asumiendo una visión estática del discurso y la imposibilidad de que el sujeto pueda articularse en distintos niveles.

Tampoco es inusual que el emisor hable de sí mismo en tercera persona del singular. En este caso, el sujeto hablante toma distancia de la representación que de él se hace en otros

discursos. De esta manera, el emisor deshace la imagen con la que se le identifica en el discurso referido para poder representarse de una manera que concilia su imagen del *yo* con el *nosotros*. En el siguiente ejemplo, podemos observar cómo Evo Morales toma distancia de las descalificaciones que se realizaron contra él al ser expulsado del Congreso en 2002. En un primer momento, emplea la tercera persona del singular para distanciarse de dichas calificaciones y posteriormente recupera la primera persona para representar las aspiraciones sociales.

¿Recuerdan algunos compañeros?, que Evo es asesino, Evo es narcotraficante, Evo es terrorista. Yo dije ese momento, me estarán expulsando pero voy a volver con 30, 40 parlamentarios, si es posible con 70, 80. Lo que dije un día en el 2002 se ha cumplido. No me arrepiento. Más bien aportaron con esa clase de actitudes para que el pueblo boliviano, el movimiento indígena gane las elecciones del año pasado (MORALES, 2006b).

Marcos también recurre al uso de la tercera persona pero no lo hace sólo para tomar distancia del discurso emitido por otros acerca de él. En el siguiente fragmento se puede ver cómo el lenguaje literario se dirige contra la noción homogénea de la identidad del sujeto:

Marcos es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, chicano en San Isidro, anarquista en España, palestino en Israel, indígena en las calles de San Cristóbal, chavo banda en Neza, roquero en CU, judío en Alemania, ombusman en Sedena, feminista en los partidos políticos, comunista en la post guerra fría, preso en Cintalapa, pacifista en Bosnia, mapuche en los Andes, maestro en la CNTE... (EZLN, 1994: 243).

Esta representación fragmentaria y dispersa de Marcos asocia la lucha zapatista con la de otros grupos no visibles, como el rostro de Marcos, en el espacio público. En este sentido, el propio Marcos se utiliza como significante a través del cual se pueden articular diferentes luchas que tienen en común encontrarse marginadas en el orden social existente. En este ejemplo, Marcos no alude de forma directa a otros discursos sobre él, sino que, tomando como referencia las especulaciones sobre su identidad tras el pasamontañas, construye una identidad social, en tanto en que no se puede restringir a un individuo, y subvierte la relación entre representante y representado característica de los partidos políticos y de los gobiernos, mediante la dispersión y desconstrucción del sujeto emisor.

La asociación entre el sujeto emisor y el actor social con el que se identifican es básica para ambos, hasta el punto en que la relación con el actor social es un requisito para la formación discursiva del sujeto emisor. Evo Morales emplea estructuras adversativas o negativas para mostrar la preponderancia del sujeto colectivo —indígena o el pueblo— sobre el individual: «primera vez en la historia boliviana aymaras, quechuas, mojeños, somos presidentes, *no solamente Evo* es el presidente» (2006a); «Resolver *no para Evo*; no estoy pidiendo participación de la comunidad internacional para Evo *sino para el pueblo boliviano*» (2006b). Marcos identifica también el sujeto individual y el colectivo mediante una estructura ecuacional. La equivalencia en este caso es plena, ya que Marcos sólo cobra sentido dentro de la formación discursiva del EZLN: «Ahora bien, la figura de Marcos se ha construido alrededor de ese movimiento. Cuando Marcos habla, *es* un movimiento colectivo el que habla.» (RAMONET, 2001: 70).

Con todo, hay que señalar que la posición del sujeto, una vez que Evo Morales ha sido proclamado presidente de Bolivia, es diferente. Marcos se posiciona al margen del poder, en concreto, al margen del sistema político mexicano del cual desconfía. Morales se posiciona desde el poder. Este hecho hace que sus discursos se distancien en cuanto a intención —Marcos propone una construcción alternativa deslegitimando los partidos políticos, mientras que Morales debe legitimar sus políticas. La renuncia a la toma del poder fue formulada por el EZLN en la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, donde se plantea una nueva forma de entender la democracia a través de «una fuerza política que no luche por la toma del poder político sino por la democracia de que el que mande, mande obedeciendo» (EZLN, 1997a: 24). De este modo, se denuncia la separación entre representantes y representados que lleva a los dirigentes políticos a desatender los intereses de los representados. Evo Morales adopta una estrategia de poder pero se apropia de la idea zapatista sobre la relación de poder para estrechar la relación entre representante y representados. En su discurso ante el Congreso, Morales

concluye con las siguientes palabras: «Cumpliré con mi compromiso como dice el Subcomandante Marcos, mandar obedeciendo al pueblo, mandaré Bolivia obedeciendo al pueblo boliviano» (2006b). La distinta posición que ocupan ambos sujetos y la diferente estrategia particular —renuncia a la toma del poder frente a la toma del poder mediante elecciones— no son obstáculos para la articulación de una formación discursiva alternativa en un plano universal. La alternativa al sistema existente consiste en la fijación de un momento discursivo que altere las relaciones entre quienes mandan y quienes obedecen. La concreción de dicho significativo, *mandar obedeciendo*, varía pero se evita la incompatibilidad.

La relación de poder influye también en la relación con el receptor. Evo Morales, aplicando la fórmula del mandar obedeciendo, otorga al receptor la capacidad de regular sus acciones si éstas dejan de responder a los intereses de los representados: «a controlarme, si no puedo avanzar a empujarme ustedes, [...], a corregirme permanentemente, es posible que pueda equivocarme, podemos equivocarnos, pero jamás traicionar la lucha del pueblo boliviano, la lucha de los pueblos de Latinoamérica» (2006a). El EZLN lleva más lejos la relación de la comunicación al abrir su discurso a la participación de los interlocutores. La renuncia al poder elude la relación entre representante y representado:

Queremos construir otra forma de hacer política y tiene que ver con la forma del poder. Nosotros no estamos buscando seguidores, sino interlocutores porque sabemos que eso que queremos construir no lo vamos a poder hacer solos. Además hemos de poner en crisis continuamente la imagen del caudillo o líder (VÁZQUEZ MONTALBÁN, 2001: 204).

De esta manera, el discurso de Marcos se orienta hacia la construcción de un sujeto a través del diálogo. Una vez que el sujeto de emisión es el sujeto indígena, el sujeto de interlocución al que se dirige es la *sociedad civil*, que puede ser tanto nacional como internacional. A diferencia del EZLN, Evo Morales en sus textos se refiere a la noción de *pueblo*, que puede ser igualmente nacional o internacional —en este último caso habría que recurrir a la forma plural: *pueblos*. La relación entre estos sujetos y la fijación discursiva de los mismos, *pueblo* y *sociedad civil*, dan lugar a distintas articulaciones.

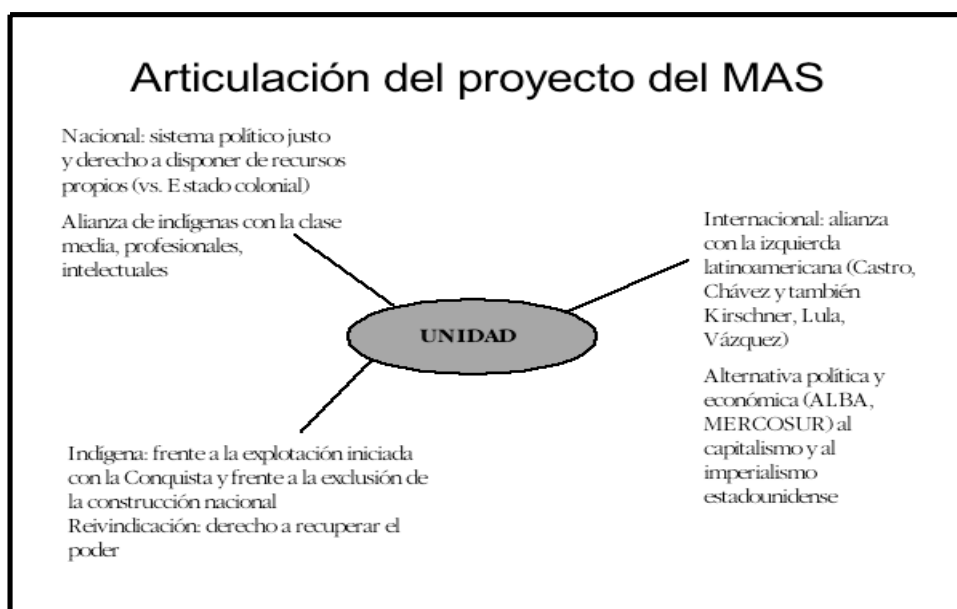
El punto nodal sobre el que se articula el discurso basado en el pueblo como sujeto es el de *unidad*. Para eliminar la histórica separación entre no indígenas e indígenas, que ha excluido del proyecto nacional a estos últimos, es necesaria la unidad: «[los indígenas] somos la mayoría, [...] y ahora queremos refundar Bolivia para *unirla*, sobre todo en base a principios de equilibrio, refundar Bolivia para eliminar esa discriminación» (2005). La unidad equivale en ocasiones a nación o a conciencia nacional y era ya relevante para cambiar lo social antes de que Evo llegara al poder: «nuestras luchas coordinadas [...] han permitido crear mayor conciencia nacional para que el pueblo se levante en estos últimos días» (2003). Como punto nodal, la unidad también sirve para articular las relaciones de Bolivia con otros países: «Estamos en tiempos de triunfos, estamos en tiempos de cambio y por eso reclamo nuevamente, queremos unidad» (2006a). No obstante, la asociación entre pueblo, unidad y nación pueden dar la sensación de un sujeto homogéneo, que tienda a un cierre semántico excluyente. Para evitar la exclusión de distintos sujetos sociales, la unidad o la lógica de la equivalencia, debe ser compatible con la lógica de la diferencia: «buscamos la unidad de todos los sectores, respetando la diversidad, respetando lo diferentes que somos» (2006a).

La articulación de un sujeto político tiene como punto de partida la ruptura con la historia hegemónica que se inicia con la conquista española y que margina al indígena de la formación discursiva. Evo Morales retoma como parte de los movimientos populares contra el gobierno boliviano, el "¡Ya basta!" pronunciado por los zapatistas en 1994 (MORALES, 2003) y ya en el poder desarrolla dicho discurso. La lucha contra la opresión deja de ser resistencia, como ocurría en las manifestaciones contra el gobierno, y se convierte en realidad efectiva desde el poder. Para ello, es necesario articular el discurso en torno a la unidad, a la alianza de diferentes grupos que comparten el rechazo a la exclusión:

Estamos acá para decir, basta a la resistencia. De la resistencia de 500 años a la toma del poder para 500 años, indígenas, obreros, todos los sectores para acabar con esa injusticia, para acabar con

esa desigualdad, para acabar sobre todo con la discriminación, opresión donde hemos sido sometidos como aymaras, quechua, guaraníes (MORALES, 2006b).

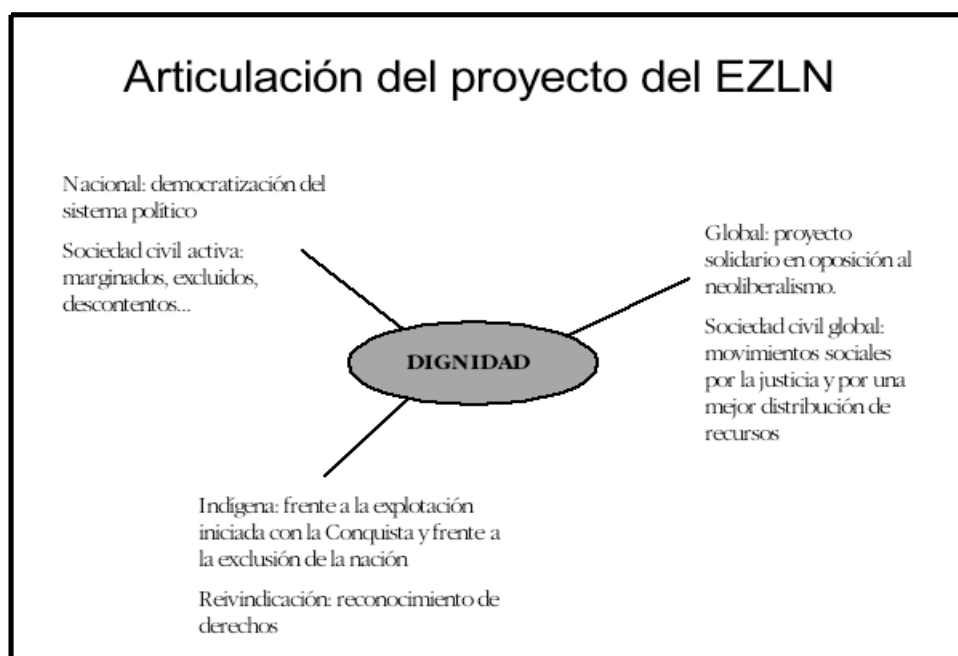
Aunque en alguna ocasión, Morales emplea la categoría económica de *pobres*, es más frecuente que utilice la categoría de *indígenas*. Esto le lleva a articular su discurso en torno a la *unidad* para poder incluir a otros grupos sociales en una alianza nacional e internacional. Lo particular enlaza con lo universal a través de la representación de un exterior constitutivo, es decir, un enemigo común que permita la fijación de una posición común para distintos sujetos. En el plano nacional, el exterior constitutivo es el estado colonial —el estado excluyente— y en el plano internacional es el neoliberalismo: «sólo con la fuerza del pueblo, con la unidad del pueblo vamos a acabar con el estado colonial y el modelo neoliberal» (2006a). Los sujetos sociales que rechazan la exclusión y quienes se oponen al modelo neoliberal tienen cabida, a través de la unidad, en el proyecto político de Evo Morales. Las referencias al sujeto internacional suelen referirse a los indígenas de otros países o a los gobiernos de izquierdas latinoamericanos, fundamentalmente Venezuela y Cuba. Asimismo, la exigencia del derecho a nacionalizar sus recursos naturales en el ámbito nacional se completa en el ámbito internacional con su disposición a desarrollar acuerdos internacionales, en concreto en el marco del ALBA. En el siguiente esquema sintetizamos la articulación del discurso del MAS:



El punto nodal sobre el que el zapatismo constituye su discurso es la *dignidad*, que, Holloway define como «el rechazo a aceptar la humillación y la deshumanización, el rechazo a conformarse: la dignidad es el núcleo de la revolución zapatista» (1997: 8). El EZLN renuncia a ser excluido de la formación discursiva existente y exige su modificación, buscando nuevos significantes flotantes en el campo discursivo que permitan incluir al sujeto indígena, hasta el momento marginado de la historia y política mexicanas. El reconocimiento de la realidad indígena no crea una disrupción en el sujeto colectivo mexicano sino que, más bien al contrario, lo redefine. El proyecto zapatista es un proyecto indígena y, al mismo tiempo, nacional: «la nación debe reconocer que está formada por diferentes y que puede sobrevivir y crecer reconociendo esas diferencias. La cuestión indígena es nacional» (MARCOS, 2000: 159). Además, la dignidad es un punto nodal que permite articular la lucha zapatista con la de aquellos sujetos que compartan el sentimiento de frustración, exclusión o marginación. De este modo, varios grupos mexicanos pueden ir más allá de la simpatía hacia el zapatismo y sentir una cierta identificación, siendo la dignidad «la motivación que articula lo indígena con lo mexicano» (ORTIZ, 2002: 105). La voluntad de lograr una identidad entre el zapatismo y otros sujetos sociales queda clara en la expresión: «Somos los mismos que ustedes. Detrás de

nosotros estamos ustedes» (EZLN, 1997b: 25). La articulación de un sujeto social amplio en torno a la dignidad rebasa el particularismo y está presente en tres dimensiones: la local, la nacional y la global. El zapatismo niega ser un modelo para otras luchas sociales pero confía en la articulación en torno a lo común: la dignidad. No se trata de una alianza sino de una interacción en red: «El eco de lo propio pequeño, lo local y particular, reverberando en el eco de lo propio grande, lo intercontinental y galáctico» (EZLN, 1997b: 270).

La transmutación de resistencia a acción que, según Evo Morales, llegaba con la toma del poder no es compartida por Marcos, que defiende la renuncia a la toma del poder. Así pues, la dignidad se asocia con la rebeldía y la rebeldía se opone a la revolución. El cambio, según Marcos, debe producirse desde abajo, de esta manera no existe una modificación de categoría del sujeto, es decir, el rebelde continúa siendo rebelde —y no como el revolucionario, que se convierte en dirigente. El zapatismo no impone una clausura discursiva ni fija unos momentos discursivos que excluyen otras significaciones. Corresponde entonces a los diversos sujetos modificar sus formaciones discursivas locales y comprender lo común dentro de una dimensión universal.



Conclusión

Los discursos de Marcos y Evo Morales comparten un mismo punto de partida, la base indígena del discurso y la necesidad de integrar la realidad indígena en la historia nacional. No obstante, la posición del sujeto —contra o desde el poder— así como los distintos puntos nodales que fijan el discurso —dignidad y unidad— crean algunas diferencias entre ambos, incompatibles incluso si se desarrollaran en el mismo espacio local. Ahora bien, las situaciones particulares se articulan también en el plano global, en la tendencia hacia lo universal. Un punto nodal como “mandar obedeciendo” crea una formación discursiva en la que distintas luchas comparten la necesidad de dar cabida a los representados o a los excluidos en la práctica política. Se exige, en otras palabras, que la mayoría de la población sea beneficiada y participe de la acción política. Este proyecto en común, que requiere la participación de los sujetos sociales, se configura contra un exterior constitutivo, el neoliberalismo, que promueve gobiernos de élite y restringe el disfrute de los beneficios a la minoría en el poder.

Bibliografía

- ANDOLINA, ROBERT, SARAH RADCLIFFE y NINA LAURIE, «Gobernabilidad e identidad: indigeneidades transnacionales en Bolivia», en DÁVALOS, P., *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 133-170.
- AUBRY, ANDRÉS, «Los desacuerdos de San Andrés», *La Jornada*, 2004.
- CANCINO, HUGO, «Indianismo, Modernidad y Globalización», *Sociedad y Discurso*, 8, 2005.
- DÁVALOS, PABLO, «Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra», en DÁVALOS, P., *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 17-33.
- ESCÁRZAGA, FABIOLA, «La emergencia indígena contra el neoliberalismo», *Política y Cultura*, 22, 2004, pp. 101-121.
- FERNÁNDEZ BUEY, FRANCISCO, «Una buena noticia para los rojos *nepantla*», *Rebelión*, 2005.
- HOLLOWAY, JOHN, «La revuelta de la dignidad», *Chiapas*, 5, 1997, pp. 7-40.
- LACLAU, ERNESTO, «Universalismo, particularismo y el tema de la identidad», en SILVEIRA GORSKI, H., *Identidades comunitarias y democracia*, Madrid, Trotta, 2000, pp. 251-268.
- LACLAU, ERNESTO Y CHANTAL MOUFFE, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1987.
- ORTIZ, LUISA, «Revolución y rebeldía. La marcha del ejército zapatista de liberación nacional hacia la ciudad de México», *Revista de estudios sociales*, 13, 2002, pp. 100-108.
- REYGADAS, PEDRO, «Declaración de la Selva Lacandona: argumentación de una esperanza», *Rebeldía*, 27, 2005, pp. 18-27.
- ROITMAN ROSENMAN, MARCOS, «Bolivia digna, soberana y productiva para vivir bien», *La Jornada*, 2005.
- TOLEDO LLANCAQUEO, VÍCTOR, «Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004. ¿Las fronteras indígenas de la globalización», en DÁVALOS, P., *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 67-102.

Fuentes

- EZLN, *Documentos y comunicados, núm. 1*, México, Era, 1994.
- EZLN, *Documentos y comunicados, núm. 3*, México, Era, 1997a.
- EZLN, *Crónicas intergalácticas. Primer encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo*, Barcelona, Col.lectiu de Solidaritat amb la reb.lío Zapatista, 1997b.
- MARCOS, SUBCOMANDANTE, *Desde las montañas del sureste mexicano. Cuentos, leyendas y otras posdatas del Sup Marcos*, Barcelona, Plaza & Janés, 2000.
- MARCOS, SUBCOMANDANTE, «Abajo a la izquierda», *La Jornada*, 2005.
- MORALES, EVO, «El pueblo boliviano con justa razón se levanta», *Rebelión*, 2005.
- MORALES, EVO, «Discurso de Evo Morales, en su Investidura del Mando Originario», *Notiteca Indígena digital*, 2006a.
- MORALES, EVO, «Discurso del presidente Evo Morales en el Congreso», *Bolpress*, 2006b.
- RAMONET, IGNACIO, *Marcos. La dignidad rebelde. Conversaciones con el subcomandante Marcos*, Valencia, Cybermonde, 2001.
- VÁZQUEZ MONTALBÁN, MANUEL, *Marcos: el señor de los espejos*, Madrid, Santillana, 2001.