

# NUEVAS IDENTIDADES POPULARES / NUEVAS FORMAS DE HEGEMONÍA LATINOAMERICANAS

NEW IDENTITIES  
POPULARES / NEW  
LATIN-AMERICAN  
FORMS OF  
HEGEMONY

Por **Carlos Ciappina** / [ciappinac@gmail.com](mailto:ciappinac@gmail.com)

**María Teresa Bonet** / [mariabonet@yahoo.com.ar](mailto:mariabonet@yahoo.com.ar)

Historia Contemporánea de América Latina  
Facultad de Periodismo y Comunicación Social  
Universidad Nacional de La Plata  
República Argentina

## RESUMEN

El presente artículo analiza desde una mirada histórica y política dos experiencias latinoamericanas de populismo: desde las perspectivas de Álvaro García Linera, y su revisión del indigenismo como ideología emancipatoria en Bolivia, y de Ernesto Laclau, quien analiza el kirchnerismo como expresión de nuevas identidades populares en la Argentina. De esta manera, se busca aportar a la visión de los intelectuales sobre estos movimientos que se presentan novedosos en sus formas de constituirse tanto como en su relación con la democracia. Especialmente, se reconocen ideas e identidades propias de la región, en particular en contraposición con las posiciones anglosajonas.

## PALABRAS CLAVE

indianismo  
emancipación  
América Latina  
populismo

## ABSTRACT

The present article analyzes from a historical and political look two Latin-American experiences of populism: from Álvaro García Linera's perspectives, and his review of the indigenismo like ideology emancipatoria in Bolivia, and of Ernesto Laclau, who analyzes the kirchnerismo as expression of new popular identities in the Argentina. Hereby, it is sought to contribute to the vision of the intellectual ones on these movements that they present new in his ways of being constituted so much like in his relation by the democracy. Specially, are recognized ideas and own identities of the region, especially in contraposition with the Anglo-Saxon positions.

## KEYWORDS

indianismo  
emancipation  
Latin America  
populism

Recibido: 12 | 08 | 2014

Aceptado: 30 | 09 | 2014



# NUEVAS IDENTIDADES POPULARES/ NUEVAS FORMAS DE HEGEMONÍA LATINOAMERICANAS REFLEXIONES SOBRE LA TEORÍA

---

Por **Carlos Ciappina** y **María Teresa Bonet**

A partir de 2003 las sociedades latinoamericanas asisten a la actualización de un debate histórico, aún hoy abierto, entre los intelectuales y los populismos. En ese debate se recuperan la discusión y el pensamiento sobre la política, el desarrollo posible, los alcances de la democracia, el futuro deseable y los «cánones» históricos con los cuáles ella se sostiene.

Proponemos, en este inicio del siglo **xxi**, reflexionar sobre dos aproximaciones interpretativas acerca de esta vinculación: la de **Álvaro García Linera**, y el indigenismo como ideología emancipatoria en Bolivia; y la de **Ernesto Laclau**, y su perspectiva analítica del kirchnerismo como expresión de nuevas identidades populares en la Argentina.

## **GARCÍA LINERA Y EL INDIANISMO EN BOLIVIA**

Para el caso de Bolivia, García Linera plantea el resurgimiento del indianismo como una perspectiva que «poco a poco se ha ido constituyendo en una narrativa de resistencia que en estos últimos tiempos se ha propuesto como una auténtica opción de poder» (2005: 1).

Para García Linera, las narrativas de emancipación social y contestatarias en Bolivia han ido variando con el tiempo, aunque todas comparten una matriz modernizante y, en última instancia, están centradas en el Estado Nación homogéneo, «blanco o mestizo»: el anarquismo de principios del siglo **xx**, que logró penetrar en los sectores laborales urbanos y decayó, como en toda América Latina, en las décadas de 1920/1930; el nacionalismo revolucionario, que surgió luego de la década de 1940 como expresión de las clases medias urbanas modernizadoras letradas, con un proyecto anclado en el Estado nación y en el ejército, y que se tradujo en los gobiernos del Movimiento Nacional Revolucionario de 1952, en su fase democrática, y de movilización de masas y en las dictaduras de 1964-1974, en su fase autoritaria.

Desde esta perspectiva, también el marxismo como corriente de pensamiento y de práctica política encarnará en Bolivia un proyecto modernizante, tecnológicamente occidental; anclado en la movilización obrera de las grandes unidades fabriles; con un relato del «progreso» para las comunidades campesinas que deberían colectivizarse o proletarizarse en el marco de una estatalidad pensada como proyecto homogéneo. Desde esta perspectiva, las comunidades agrarias serán vistas, señala García Linera, como un obstáculo para el logro de la revolución. Para la veta interpretativa del marxismo ortodoxo en Bolivia las identidades indígenas no existían como sujetos de cambio, y si había una referencia a ellas era para proponer su transformación. En los años ochenta y noventa del siglo pasado aparecerán vertientes de izquierda que «descubrirán» a las comunidades indígenas-campesinas y a las diversidades nacionales de Bolivia (Ovando Sáez, 1984), con una fuerte inserción en las universidades, pero con una baja capacidad de articulación política para la búsqueda del poder.

Para García Linera el indianismo es hoy la perspectiva que genera un relato emancipador que extiende los límites del nacionalismo revolucionario y que supera las estrecheces eurocéntricas del marxismo ortodoxo. Ese relato identitario es, en el presente, el aprendizaje de un proceso de construcción histórica.

El indianismo tuvo una vertiente «de la resistencia», a fines del siglo XIX, con el levantamiento aymara de Pablo Zárate Willka. El proyecto planteaba la devolución de las tierras comunales, el respeto a la identidad aymara y quechua, y la participación en las decisiones del Estado, entendido aún como el Estado homogéneo boliviano, concepción heredada de la concepción de la estatalidad colonial, luego independentista.

Reprimido y derrotado este proyecto en 1899, el indianismo se sumará, finalmente, como tradición de reivindicación al nacionalismo revolucionario y se perderá en el entramado del reclamo sobre las políticas estatales de devolución de tierras a las comunidades y de acceso a la educación formal.

Es interesante señalar que en el análisis de García Linera el nacionalismo revolucionario construyó un discurso (y una praxis) que, hasta la implantación del neoliberalismo, hegemonizó el relato de un Estado Nación homogéneo que redujera las diferencias sociales y la etnicidad a un indiferenciado mestizaje, mediante políticas de redistribución de la tierra y de integración laboral urbana en un mercado de empleo creciente con acceso a la educación como canal de ascenso social. El fracaso de este relato y su progresiva desarticulación habilitaron el resurgir de los relatos indianistas como expresión de un proyecto político, social, cultural e identitario para la disputa del poder.

Será el katarismo, en la década del setenta del siglo XX, el que recupere la *indianitud* como «expresión emancipatoria, como designio histórico y como proyecto político» (García Linera, 2005: 486). Este segundo momento del indianismo katarista será igualmente crítico del cristianismo y del marxismo, en tanto expresiones de la centralidad europea y de parte (aunque por diferentes razones) de las políticas de raíz eurocéntricas que subalternizaban al indígena.

Para García Linera, la perspectiva katarista se divide en vertientes culturalistas; en vertientes que ponen el acento en el sindicalismo campesino y en las perspectivas más radicales,

como la de la «República India», según la cual el control del Estado debiera ser transferido desde las elites tradicionales hacia lo indio; no sólo en Bolivia sino, en una especie de panindigenismo, hacia toda América latina. La narrativa katarista desembocará en una concepción sobre la existencia de una identidad popular boliviana (Quispe Huanca, 1999) que sustituya lo boliviano entendido como lo colonial y lo europeo, y que resignifique lo boliviano como popular y como propio desde lo indigenista y, en menor medida, desde lo mestizo.

Pero es el colapso del neoliberalismo a fines de los noventa (a lo que no es de ningún modo ajeno el indianismo como movilizador masivo de lucha y de resistencia) el que habilitará la constitución del indianismo actual como «una concepción del mundo protohegemónica, intentando disputar la capacidad de dirección cultural y política de la sociedad a la ideología neoliberal» (García Linera, 2005: 495).

Así, para García Linera hay una «nueva izquierda» en Bolivia, que no se relaciona con una adscripción a las taxonomías tradicionales de la tradición política europea, sino con la emergencia de los movimientos sociales indígenas y de sus representaciones políticas, que han creado una dicotomía que parte de la autoidentificación con lo indígena aymara y quechua, con lo originario (como naciones ancestrales) e, inclusive, con la adscripción al «pueblo sencillo».

Estas referencias se constituyen como consecuencia del profundo deterioro de las condiciones del campesinado y de sus comunidades en la etapa neoliberal, que incluye también la imposibilidad de la emigración urbana y remite (a diferencia de la desorientación y de la desorganización de la sociedad urbana en las sociedades semiindustriales de América Latina, sin una tradición indígena relativamente autónoma) a la reconstitución y a la reafirmación de las estructuras comunitarias como modo de sobrevivencia, primero, y de recomposición y de avance político, después.

De alguna manera, para García Linera el indianismo invertirá el uso del idioma, la cultura, la historia y la piel como elementos de exclusión y de discriminación de la modernidad blanca y mestiza urbana, proponiéndolos, por el contrario, como los símbolos de una ideología identitaria, de raíz *comunitarista*, que logrará politizar una fuerza masiva que puede disputar la conducción del Estado y la hegemonía del modelo sociocultural de matriz neocolonial.

De este modo, el indianismo devendrá, según García Linera en la «concepción del mundo de corte emancipativo más importante e influyente en la actual vida política del país» (2005: 495). La novedad de esta posición ante el mundo es que por primera vez en la historia boliviana el indianismo ha logrado constituirse en un poder político capaz de disputar el sentido de la totalidad de la sociedad boliviana, a la vez que disputa la apropiación del Estado.

Es así que hoy, dos grandes representaciones políticas de corte indianista se expresan en las vertientes «moderadas» (el MAS y el Instrumento Político por la soberanía de los pueblos) y en las vertientes radicales (Movimiento Indígena Pachakuti y la CSUTCB).

El MAS de Evo Morales ha logrado traducir su lucha desde los sindicatos cocaleros del Chacabambes en un instrumento político constituido por diversos actores sociales y políticos que le han permitido acceder al Estado y al poder parlamentario, en un proyecto de perfil agrario, de inclusión indígena en las estructuras de poder y de un posicionamiento antiimperialista.

Un indianismo con una etnicidad creciente (pero no excluyente de otras identidades) y que claramente ocupa el lugar de una «izquierda» que recoge y que retraduce la memoria nacional popular y marxista, tanto urbana como rural.

La perspectiva indianista radical (Movimiento Pachakuti que no está en el poder) se constituye desde un nacionalismo de base aymara; con una propuesta que invierte la relación de poder y que coloca a los blancos y a los mestizos como sujetos que debieran (en condiciones de igualdad política y cultural) «negociar» su lugar en la sociedad boliviana como de minorías y no como actores sociales hegemónicos. Estas reivindicaciones (que incluyen la cuestión campesina) se organizan en función de las identidades aymara y quechua, por lo que esta perspectiva se muestra crítica tanto de las dimensiones nacional populares como del marxismo por considerarlas desmovilizadoras para el caso de la sociedad boliviana.

La lectura que hace García Linera de ambas expresiones políticas encuentra en ellas aspectos comunes: 1. La base social son los sindicatos y las comunidades agrarias indígenas; 2. Sus líderes son indígenas provenientes del mundo del trabajo y de la producción; 3. El sustento ideológico de su proyecto político es la identidad étnica, y desde allí interpelan al Estado tradicional, a la política y al propio movimiento obrero; 4. El proyecto de democracia admite la incorporación de modalidades de representación y de gobierno ancladas en las tradiciones identitarias indígenas y en la coexistencia de diversas naciones dentro del espacio estatal «boliviano».

Para García Linera, desde principios del siglo XXI y a partir del gobierno del MAS, lo que se está constituyendo en Bolivia es una dinámica política y sociocultural de disputa del poder tradicional del aparato del Estado a las elites blancas y mestizas; pero también es un cuestionamiento a la izquierda clásica y a los cánones del marxismo ortodoxo como narrativa para la emancipación.

Frente a estos cuestionamientos, la conformación de una perspectiva identitaria indianista que propone constituirse en la «visión hegemónica» que dispute (sin la carga discriminatoria y racista del viejo modelo elitista) la conformación de un orden social y político anclado en las mayorías bolivianas ha llevado a modificar la lógica misma del Estado boliviano (hoy plurinacional), ha sido el sustrato de un proceso de transformación y de mejora en las condiciones de vida inédito en la historia boliviana y habilita a imaginar si también propondrá (y logrará) modificar el patrón de acumulación.

## LA CLAU Y EL POPULISMO DE IZQUIERDA EN LA ARGENTINA

Ernesto Laclau (2005) desarrolla sus estudios acerca de la formación de nuevas identidades populares, desde cuyo potencial es posible pensar en una lógica política para la izquierda, fundada en la democracia radical.

El contenido que subyace a la trama analítica que el intelectual elabora consiste, en nuestra interpretación, en las posibilidades y en los límites de lo político y de la política. Los discursos históricos de los intelectuales tienen siempre una implicación ideológica que responde a una posición ética que el escritor asume cuando al interpretar el pasado aún presente

y actuante crea agencia, ideología. Es decir «un conjunto de prescripciones para tomar posición en el mundo presente de la praxis social y actuar sobre él» (White, 1992: 32). Esa implicación ideológica depende de los particulares modos de tramar y de explicar analíticamente pero también, retóricamente, de los tropos lingüísticos que dominan sus discursos y que, en estos casos, no consisten en metáforas sino en metonimias como desplazamientos constantes del porvenir de la política.

Así, para Laclau, la ampliación continua de una cadena *equivalencial* de demandas sociales hace necesario pensar en nuevas formas de Estado, así como en nuevas instituciones que den origen a lo que Antonio Gramsci denominaba un Estado integrado entre una sociedad alta y progresivamente politizada y un Estado más sensible a sus demandas. La representación de la política y de lo político en su discurso, revela a un presente latinoamericano pleno de posibilidades para el surgimiento de nuevas y de mejores formas de articulación entre el Estado y la sociedad. Quizá haya que pensar en la imbricación constante de estos dos órdenes, la política y lo político, en el discurso de Laclau: una sociedad en la que lo político se manifiesta en una expresión constante de demandas heterogéneas e insatisfechas y de la que a la vez surge una fuerza hegemónica; articulación representativa de una totalidad siempre abierta, capaz de confluir con un Estado progresivamente receptivo.

En el caso de la Argentina, la mayoría de las interpretaciones sobre el impacto producido por la emergencia del kirchnerismo abordan el significado de la crisis política en relación con la composición social sobre la que se asienta el movimiento político hacia el 2003. Para Ernesto Laclau, el kirchnerismo es la manifestación de la descomposición del mundo histórico pensado como una homogenización creciente de la sociedad. Identificando al kirchnerismo como un populismo de izquierda o como la izquierda real y posible en la Argentina, el autor advierte sobre la necesidad de construir un pueblo o un nuevo sujeto democrático a partir de la conjunción heterogénea de sectores y de grupos. La recomposición de lo político consiste, para el intelectual, en la necesidad de comprender el potencial radical contenido en esa heterogeneidad. Se ha producido, a su entender, un cambio de paradigma respecto del pensamiento marxista moderno: «El kirchnerismo es una expresión de ese mundo en descomposición y en recomposición, y de alguna manera el futuro del kirchnerismo depende de comprender esa heterogeneidad en todo su potencial radical» (Bullentini, 2011: en línea).

Para el autor de *Debates y Combates*, «construir al pueblo es la principal tarea de una política radical» (2008: 15).

En síntesis, para argumentar sobre su cuestionamiento a los presupuestos peyorativos con los que ha sido abordado el populismo –vaguedad e indeterminación en su público, en su discurso y en sus postulados políticos, así como su existencia sólo en la mera retórica–, Laclau demuestra que la vaguedad y que la indeterminación no son un defecto del discurso populista sino que ambas se encuentran inscriptas en la realidad social. El discurso no es un epifenómeno de esa realidad sino que es entendido como la organización o la cohesión interna de los sistemas de significación social. Siguiendo a Ludwig Wittgenstein, señala que las palabras se encuentran siempre ligadas a la acción colectiva y que «toda estructura significativa –no hay acción social que no lo sea, es un acto discursivo».<sup>1</sup> El discurso «es un complejo de elementos en el cual las relaciones juegan un rol constitutivo. Esto significa que esos elementos no son preexistentes al complejo relacional, sino que son constituidos por él» (Laclau, 2005: 91-92).

En el mismo sentido, explica que el lenguaje se constituye como un sistema de diferencias dentro del cual cada término adquiere significado sólo en relación con otro que se le diferencia. De ahí la imposibilidad de construir un sistema que contenga la totalidad de las diferencias o un sistema cerrado, porque lo que está más allá del límite del sistema es siempre otra diferencia. Así, el término «excluido» señala tanto la posibilidad del sistema como la imposibilidad de su cierre. La solución que Laclau encuentra a esa paradoja consiste en que en una relación hegemónica una fuerza particular representa a la totalidad y en ese acto comienza a vaciarse de su significación particular para sumir una significación universal de la que es portadora.<sup>2</sup>

«Esa diferencia o esa fuerza que asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que llamamos hegemonía».<sup>3</sup> Por eso, en la argumentación de Laclau, la vacuidad no es el vacío en un sentido literal; «por el contrario, hay vacuidad porque ella apunta a la plenitud ausente en la comunidad [...] esa plenitud/vacuidad sólo puede ser encarnada por una fuerza hegemónica» (Laclau, 2005: 214). En consecuencia, la totalidad no puede ser un fundamento ontológico, como lo ha sido la economía o el espíritu del pueblo, sino que es un horizonte a alcanzar siempre y en el que «la dimensión afectiva juega un rol fundamental» (Laclau, 2005: 95).

Laclau considera que las demandas sociales –a las que llama democráticas y en *La razón populista*<sup>4</sup> explica el porqué de esa denominación– constituyen una cadena de equivalencias o un conjunto relacional, debido a que todas ellas se producen por reivindicaciones particulares diferentes pero tienen en común su cuestionamiento a un sistema político que las excluye. El campo popular opuesto al poder se va constituyendo cuando una demanda particular se convierte en hegemónica,<sup>5</sup> es decir, cuando pasa a representar a toda esa cadena *equivalencial*.

Una demanda democrática es una demanda particular que permanece aislada, en algunos casos porque ha alcanzado su satisfacción. Pero cuando las demandas democráticas, satisfechas o no, se articulan en una cadena *equivalencial* se constituyen en las demandas populares que hacen posible el surgimiento del pueblo. Cuando las demandas populares alcanzan un alto grado de movilización, también alcanzan una articulación significativa estable o una identidad discursiva o pueblo. En relación con esta argumentación, Laclau define al pueblo no como una expresión ideológica sino como una relación real entre agentes sociales. El pueblo es, en ese sentido, «una construcción radical».<sup>6</sup>

Por eso, para Laclau, el populismo no es la ideología o el tipo de movilización de un grupo ya constituido (expresión política de una realidad diferente de esa expresión) sino «una de las formas de constituir la propia unidad del grupo» (2005: 97). Por todo ello, en otro apartado concluye que populismo no es un tipo de movimiento con una base social especial y con una orientación ideológica, sino una «lógica política» que se relaciona con la institución de lo social, institución que no surge arbitrariamente sino a partir de las demandas sociales. Sin la constitución del pueblo o del sujeto democrático, a partir de esas demandas sociales, no es posible el populismo y tampoco la democracia: «La posibilidad misma de la democracia depende de la constitución de un pueblo democrático» (Laclau, 2005: 150).

La construcción radical del pueblo está estrechamente ligada a la heterogeneidad de las demandas. En consecuencia, los límites de las demandas que el discurso populista va a abarcar o va a excluir se modifican a partir del cuestionamiento constante de las demandas heterogéneas. En conclusión, el discurso populista no es impreciso por falencia de conocimiento o por demagogia sino porque «intenta operar performativamente sobre una realidad heterogénea y fluctuante» (Laclau, 2005: 151).

De manera complementaria, la tesis objetivista de la realidad sustentada en contradicciones es revisada a partir de entender a estas como relaciones que sólo tienen existencia conceptual; es decir, son contradicciones lógicas. La oposición entre fuerzas antagónicas no es una contradicción sino una oposición real, y es en este sentido como debe ser pensada la teoría marxista. Su modo de concebir los antagonismos entre sujetos sociales, no como relaciones objetivas sino como relaciones que «interrumpen» o que ponen en cuestión la identidad de cada sujeto antagónico, le permite demostrar, una vez más, la precariedad del objetivismo social; es decir, «la imposibilidad de lo social de constituirse como un orden objetivo» y, a la vez, la posibilidad de concebir a la representación hegemónica como articulación de fuerzas contrapuestas e imbricadas entre sí, «como fundamentación de la unidad de una formación social» cuyo resultado es una formación política.<sup>7</sup>

Por último, Laclau sostiene que en su desarrollo intenta presentar la dirección en la que hay que avanzar respecto de los antagonismos sociales. En la actualidad, señala, hay antagonismos, desigualdades sociales, raciales, de género; desequilibrios, como el de Norte/Sur. Por ello, «el momento de construcción política aparece cada vez más central en cualquier identidad política. Estamos lejos de la construcción de las identidades a partir de las relaciones de producción».<sup>8</sup> ■■■

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....

GARCÍA LINERA, Álvaro (2005). «Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias». *Donataria*, N.º 2, pp. 477-500.

LACLAU, Ernesto (2008). *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_ (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_ ; MOUFFE, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

OVANDO SÁENZ, Jorge (1984). *El problema nacional y colonial en Bolivia*. La Paz: Juventud.

QUISPE HUANCA, Felipe (1990). *Tupak Katari. Vive y vuelve... Carajo*. La Paz: Ofensiva Roja.

WHITE, Hyden (1992). *Methahistoria*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

## REFERENCIA ELECTRÓNICA .....

BULLENTINI, Ailín (2011, 2 de octubre). «La real izquierda es el kirchnerismo». Entrevista a Ernesto Laclau. *Página 12* [en línea]. Disponible en <<http://goo.gl/voqpx>>.

## NOTAS .....

<sup>1</sup> Clase dictada por Ernesto Laclau en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires el 23 de julio de 2013.

<sup>2</sup> Ídem.

<sup>3</sup> Ídem.

<sup>4</sup> Hemos llamado democráticas a estas demandas «no por algún vínculo nostálgico con la tradición marxista sino porque hay un ingrediente de la noción de democracia en esa tradición que es vital retener: la noción de insatisfacción de la demanda, que la enfrenta a un statu quo existente y hace posible el desencadenamiento de la lógica equivalencial que conduce al surgimiento del “pueblo”» (Laclau, 2005: 161).

<sup>5</sup> Para Gramsci esa articulación, «esencia última de la instancia articuladora», tiene que ser asumida por una clase fundamental que no es el resultado de prácticas articuladoras. En *Hegemonía y estrategia socialista* (Laclau & Mouffe, 1987) fue descrito como el último rasgo esencialista de Gramsci. Si eso fuera así, el pueblo sería la sobredeterminación de una demanda democrática particular, no de la unidad de demandas populares.

<sup>6</sup> Conceptos vertidos por Laclau en la clase mencionada.

<sup>7</sup> Ídem.

<sup>8</sup> Ídem.