

**Autora: Luciana Andrea Navarro**

**Institución a la que pertenece: Universidad Nacional de San Luis**

**Área temática: Discursos, Lenguajes, Textos.**

**Palabras claves: Cambio climático – Identidad – Discurso político.**

**Título: “VIVA EL CAPITALISMO O VIVA LA MADRE TIERRA”**

**EL CAMBIO CLIMÁTICO EN LA DISCURSIVIDAD DE EVO MORALES**

### **Resumen**

El presente trabajo se enmarca en el proyecto de investigación de la Universidad Nacional de San Luis “La Comunicación en las Sociedades Mediatizadas: prácticas y discursos en la construcción de identidades”. En él me propongo indagar cómo se construye en la discursividad del presidente de Bolivia, Evo Morales, el tópico ‘cambio climático’ y los sentidos que se le asignan.

Esta inquietud surgió, por un lado, a partir de observar la emergencia de la problemática del cambio climático como una de las mayores preocupaciones de la comunidad internacional en la actualidad, y por otro lado, al indagar en la discursividad de Morales, quien postula dos caminos antagónicos frente a este problema: salvar al capitalismo o salvar a la vida y la Madre Tierra.

Este interrogante inicial me permitirá hacer una aproximación a la construcción de la identidad boliviana, a partir de la nueva hegemonía discursiva que irrumpe en Bolivia desde el 2006 rescatando a los pueblos indígenas, su historia, sus valores y la defensa de la Madre Tierra, como pilares de la identidad del pueblo boliviano.

Los discursos a analizar fueron pronunciados entre 2007 y 2010 por Morales en el marco de las Naciones Unidas y de Cumbres Internacionales sobre cambio climático.

El enfoque propuesto se centrará en un análisis de la discursividad política en tanto una práctica interpretativa que atiende a todos los discursos y que según los problemas de los que parta recurrirá a unas u otras disciplinas lingüísticas y no lingüísticas y podrá operar con perspectivas teórico-metodológicas diversas (Arnoux; 2009).

## **Introducción**

En los últimos tiempos, la temperatura del planeta ha aumentado, por ello el derretimiento de los polos y los glaciales se ha acelerado, al mismo tiempo que muchas islas se encuentran en peligro de desaparecer bajo las aguas de los océanos. Asimismo, el número y la intensidad de los desastres naturales se ha elevado: en los últimos años se han producido numerosos terremotos, huracanes, tsunamis, ciclones y sequías. Como consecuencia de ello, el hambre y la miseria alrededor del mundo, se han agudizado.

La intervención ilimitada de los seres humanos sobre la naturaleza ocasiona grandes desequilibrios de manera que ésta se siente resentida. A raíz de ello, hoy en día la problemática del cambio climático irrumpe en el escenario internacional como uno de los principales temas de agenda.

Sin embargo, cuando se realizan los encuentros entre los jefes de Estado de las distintas naciones del mundo, muchas veces se elude el tema o se discuten solamente las consecuencias del cambio climático sin problematizar por qué la naturaleza reacciona de tal manera, lo que genera la imposibilidad de llegar a soluciones que den una respuesta real a esta problemática.

En este marco la discursividad de Evo Morales irrumpe en el escenario internacional como una discursividad disruptiva, en el sentido de que se constituye como discrepancia de una regla, ya que rompe con el panorama de pasar por alto la problemática del cambio climático y de ocultamiento/enmascaramiento de sus causas. Morales afirma que a los distintos mandatarios les corresponde el deber de “...ser más sinceros, más realistas sobre los problemas que viven nuestros pueblos, que vive la humanidad y que vive el planeta Tierra”. En este sentido reclama la necesidad de la verdad cuando se habla de la vida y del futuro de la humanidad. Por ello considera la importancia de “identificar cuáles son los enemigos, las causas para destruir el planeta tierra, para después acabar con la humanidad” y produce una ruptura al afirmar que los efectos del cambio climático no son producto de los seres humanos en general, sino del sistema capitalista vigente.

De este modo, la discursividad de Morales se constituye en una de las discursividades más polémicas, de mayor peso e insistencia con respecto al cambio climático.

Es por eso que en este trabajo me propongo indagar cómo se construye el tópico ‘*cambio climático*’ en la discursividad del presidente del Estado Plurinacional de Bolivia y qué sentidos se le atribuyen al mismo.

Para el análisis he definido un corpus constituido por discursos pronunciados por Morales en el marco de cumbres y encuentros de índole internacional en el período 2007-2010. Entre ellos se encuentran los discursos emitidos en el marco de foros realizados por las Naciones Unidas en septiembre de 2007, abril de 2008, septiembre de 2009 y mayo de 2010; en la XV Cumbre del Cambio Climático que tuvo lugar en Copenhague en diciembre de 2009, y en la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre Cambio Climático realizada en Bolivia en abril de 2010.

Particularmente seleccioné aquellos discursos, que a mi criterio, resultan significativos para dar cuenta de la construcción del tópico ‘*cambio climático*’. De modo que la selección del corpus supone cierto grado de arbitrariedad pero también de intuición por parte del analista. Por último, cabe aclarar que los materiales a analizar pertenecen a un dominio discursivo particular: el político.

### **“Muera el capitalismo o muera la Madre Tierra”**

#### **Aproximaciones a la construcción de la identidad boliviana.**

A lo largo de la discursividad de Evo Morales es recurrente la identificación del tópico ‘*cambio climático*’ con la destrucción del planeta Tierra, la vida y la humanidad. En este sentido, es configurado como un ‘*problema de la humanidad*’, dado que se lo define no como una problemática particular o micro, sino como una preocupación macro que incumbe al conjunto de los sujetos que habitan el planeta.

A partir del uso del componente prescriptivo (Verón. 1987), el mandatario plantea insistentemente la necesidad de poner de manifiesto las causas del cambio climático como condición indispensable para comprender la magnitud de esta problemática: “Si nosotros no identificamos de dónde viene la destrucción al medioambiente, por tanto a la vida y la humanidad, seguramente nunca vamos a resolver este problema que es de todos, de todas, y no solamente de un continente, no solamente de una nación, no sólo de una región. Y por eso nuestra obligación es identificar las causas del cambio climático, y quiero decirles con responsabilidad ante mi pueblo y ante el pueblo del mundo, *las causas vienen del capitalismo*” (las cursivas son mías).

Según Morales, el calentamiento climatológico y las contaminaciones se generan como consecuencia de un *'desarrollo insostenible'* producto de “un *sistema destructor del planeta tierra*”, que es el capitalismo, al que identifica con “la *exagerada acumulación del capital en pocas manos*”, con “el *saqueo permanente de los recursos naturales*” y con “la *mercantilización de la Madre Tierra*”.

Estas categorizaciones con las que el presidente boliviano designa al sistema capitalista son entendidas por Kerbrat-Orecchioni (1997) como unidades léxicas subjetivas o *subjetivemas*, ya que implican una valoración o evaluación del enunciador sobre los hechos, delatando, de esta forma, su presencia en el enunciado. Según Kerbrat-Orecchioni, la delimitación de los *subjetivemas* es intuitiva y de ningún modo tajante, por lo que habrá términos con un mayor o menor grado de subjetividad a partir del consenso que logren al referirse a la realidad.

A partir del uso de *subjetivemas*, cargados axiológicamente de forma negativa, el enunciador construye al capitalismo como un *'modelo económico delictivo'*, responsable de la destrucción del planeta, que atenta directamente contra la vida y la humanidad.

A su vez, configura al sistema capitalista en tanto adversario histórico y político, ya que se lo define como un modelo económico, social y político fuente de injusticias y desigualdades que se fue construyendo históricamente, y se lo asocia a la categoría de *'imperialismo'*, inscripta en una densa trama histórica que activa un pasado negativo vinculado al *'mercado'* y la *'guerra'*, presente en el sistema capitalista.

Con estas dos categorías de carácter axiológico negativo pero también con peso histórico, el enunciador identifica al capitalismo. De esta manera, se lo construye como un sistema depredador y destructor, que convierte en mercancía todo lo que toca y recurre a la guerra como forma de acumular más y más capital: “el mercado convierte a la vida en mercancía, convierte a la tierra en mercancía. Y cuando (no se puede) sostener un modelo económico de saqueo, de explotación, de marginación, de exclusión y sobre todo de acumulación de capital, apelan a la guerra, la carrera armamentista”.

Asimismo es configurado como un *sistema inhumano* vinculado a una posición económica que genera desigualdades, injusticias, destrucción y explotación en beneficio de unos pocos que persiguen como fin último la acumulación de capital.

En este sentido se le atribuye una *condición moral negativa* porque atenta contra la Madre Tierra, la vida y la humanidad, colocando en primer lugar la acumulación de

capital a costa del desarrollo industrial ilimitado, el despilfarro de energía, el consumo excesivo de bienes, la acumulación de basura y las guerras destructivas para conquistar materia prima o el mercado. De esta manera, se configura al sistema capitalista como un *sistema egoísta* ya que “secuestra la Madre Tierra para saquear sus recursos, para explotar a sus hijos e hijas, para envenenar a sus ríos y lagos”. Por tanto, el enunciador le atribuye al capitalismo la propiedad de ser ‘el *primer enemigo de la humanidad*’, como así también sinónimo de inanición, desigualdad y destrucción del planeta Tierra.

Al designarlo como ‘el primer enemigo de la humanidad’ delimita al sistema capitalista como el mayor adversario de la humanidad entera, no como un contradestinatario particular, reafirmando de esta forma el carácter del cambio climático como problema de la humanidad.

En este sentido, en la discursividad de Evo Morales el ‘*cambio climático*’ se construye como sinónimo de ‘*la mercantilización y la destrucción de la Madre Tierra*’, lo que se sintetiza en el *modelo capitalista*.

De este modo, el enunciador postula dos caminos totalmente opuestos a seguir frente al cambio climático: ‘salvar al capitalismo’ o ‘salvar a la vida y la Madre Tierra’, caminos a los que les atribuye dos culturas o formas de vida antagónicas. Por un lado, la *cultura de la muerte* y, por otro lado, la *cultura de la vida*.

Estas dos culturas hacen referencia a modelos de vivencia en comunidad; a filosofías de vida; a distintas morales, es decir, a escalas valorativas en función de las cuales los sujetos toman decisiones que conllevan responsabilidades, y a concepciones de hombre divergentes.

El enunciador identifica la ‘*cultura de la muerte*’ con el sistema capitalista. Esta cultura es definida por la ética del ‘*vivir mejor*’, la que se fundamenta en el “vivir a costa del otro, explotando al otro, saqueando los recursos naturales, violando a la Madre Tierra, privatizando los servicios básicos”.

El ‘vivir mejor’ propio del sistema capitalista “...busca la obtención de la máxima ganancia posible, promoviendo un crecimiento sin límites y un planeta finito”. En este modelo económico las personas sólo son “consumidores y fuerza de trabajo” y “...valen por lo que tienen y no por lo que son”. El capitalismo “...lo mercantiliza todo, el agua, la tierra, las culturas ancestrales, la justicia y la ética”. Por ello, es delimitado como “...la fuente de asimetrías y desequilibrio en el mundo”.

De acuerdo con el enunciador, la cultura del ‘vivir mejor’ a costa del otro construye determinado modelo de hombre. Éste se define en base a dos cualidades: el egoísmo y el individualismo. Se caracteriza por la sed de ganancia, la forma de vivir en lujo, el sólo pensar en el lucro y en acumular capital, el consumismo y la falta de preocupación por la vida, la humanidad, y la igualdad de los seres humanos que habitan el planeta.

En contraposición al ‘vivir mejor’, Morales define a la ‘cultura de la vida’ identificándola con la vivencia de los pueblos indígenas: el ‘vivir bien’, que se caracteriza por “vivir en solidaridad, en igualdad, en complementariedad, en reciprocidad”.

Para el movimiento indígena, la Madre Tierra es algo sagrado, “es nuestra vida...no se alquila, no se vende ni se viola, hay que respetarla...es nuestro hogar”. En este sentido, el ‘vivir bien’ se configura en base a la no mercantilización de la Madre Tierra y a una vivencia no solamente en solidaridad con el ser humano, sino en armonía con la naturaleza.

A su vez, mientras que para la cultura de la muerte prevalece una concepción de sujeto que considera que “...el hombre está sobre la tierra y tiene que dominarla y someterla”; para el mundo indígena, “el hombre, la mujer son parte de la tierra, de ella venimos y a ella volvemos cuando morimos; por eso no se puede vender la tierra”.

Si problematizamos estas dos concepciones a partir de categorías filosóficas como ‘libertad política’ y ‘libertad civil’, se puede decir que la cultura de la muerte privilegia el ejercicio de la libertad civil en detrimento de la libertad política.

La libertad política implica un sujeto que se concibe como parte integrante de la comunidad y participa de los asuntos públicos. Mientras que, la libertad civil implica el disfrute de la independencia privada o del bienestar individual y se encuentra asociada a la noción de subjetividad de la modernidad, que supone que la individualidad es previa a la comunidad.

El ‘vivir mejor’ supone así un ‘*homo economicus*’, es decir, un ser humano cuya escala valorativa tiene como principal objetivo la búsqueda de la libertad civil, es decir, el usufructo del bienestar individual. Para existir debe relegar al ‘*homopoliticus*’, un ser humano interesado en el bien común que piensa que al bien individual se llega a través del bien común.

A diferencia de la cultura de la muerte que construye un hombre egoísta, preocupado solamente por su bienestar personal, la cultura de la vida supone un ser

humano que ejerce su libertad política y se interesa por el bien común. Por eso su forma de vida se fundamenta en la igualdad y la solidaridad con el otro y en el respeto de la Madre Tierra.

Es por ello que Evo Morales constantemente mantiene la necesidad de recuperar las vivencias y los valores del movimiento indígena originario para defender a la Madre Tierra y resolver así un ‘problema de la humanidad’.

En este sentido, el mandatario plantea recurrentemente, en el orden de la necesidad deontológica, la importancia de “cambiar modelos económicos, modelos de desarrollo, sistemas económicos vigentes principalmente en el occidente”. En otras palabras, propone acabar con el sistema capitalista y así con “la esclavitud de la Madre Tierra” para forjar, de este modo, una alternativa al capitalismo que recupere lo indígena.

Es así que plantea rescatar el ‘vivir bien’ en tanto elemento esencial para construir un nuevo sistema que restablezca la armonía con la naturaleza y los seres humanos. Morales propone revalorizar “la vivencia de nuestros antepasados, vivir bien, no vivir mejor a costa del otro, construir un socialismo comunitario en armonía con la Madre Tierra”.

Este socialismo comunitario, tal como lo plantea Morales, se fundamenta en los principios del ‘vivir bien’, es decir, en la complementariedad, la solidaridad, la equidad, el respeto a los derechos humanos y el respeto a la Madre Tierra. A su vez que coloca al bien común como bien primordial, protege el patrimonio común de la humanidad y la Madre Tierra (la atmósfera, el agua y la biodiversidad), elimina toda forma de colonialismo e imperialismo y se opone al desarrollo ilimitado o irracional, asegurando así la paz entre los pueblos y la Madre Tierra.

Al rescatar la importancia de la vivencia en armonía con la Madre Tierra, el presidente boliviano les asigna a los pueblos indígenas el carácter de interlocutores legítimos para hablar sobre cambio climático: “Y si hablamos del movimiento indígena relacionado al tema ecológico, al tema del medio ambiente, últimamente llamado el cambio climático, yo siento que somos los pueblos indígenas los que tenemos moral y ética para hablar del medio ambiente. Somos los pueblos indígenas que históricamente hemos vivido en armonía con la madre tierra...”.

Asimismo, a lo largo del corpus de análisis, se pueden observar distintas marcas que dan cuenta de la identificación de Morales como parte del movimiento indígena: “Como vengo de este sector importante quiero aprovechar la vivencia de nuestros antepasados,

su experiencia sobre la vida, la tierra, más conocida en Bolivia como Pachamama...”; “Yo vengo de la cultura de la paz, de una vivencia en igualdad, de la vivencia no solamente en solidaridad con el ser humano, sino en armonía con la madre tierra”. De esta manera, se pueden visualizar en la discursividad de Morales ecos dialógicos del movimiento indígena-campesino.

A lo largo de la discursividad de Evo Morales se pueden identificar indicios/marcas discursivas que me permiten hacer una primera aproximación a la *construcción de la identidad boliviana*.

Para ello, entenderé a las ‘*identidades*’ como construcciones discursivas ancladas socio-históricamente. No reducidas a lo individual, no determinadas de modo absoluto por lo social, dado que se instituyen como un proceso inestable, siempre precario y contingente. “Las identidades adquirirían visibilidad en los discursos puestos a circular, flujos siempre aleatorios y contingentes que sedimentan algunos sentidos y operan como fuerzas centrífugas de otros, definiéndose nuevas relaciones entre los colectivos ‘nosotros’ y los ‘otros’ por medio, entre otros factores, de procesos de repetición/naturalización y de resignificación/desplazamiento” (Lobo, C. 2011).

De esta manera, las identidades son construcciones sociales, históricas, dinámicas y contingentes, producto de una densa trama de discursos y prácticas sociales en tensión permanente.

La construcción de la *identidad boliviana* en los últimos años se ancla en la *nueva hegemonía discursiva* que irrumpe en Bolivia a fines del año 2005, como consecuencia de distintos procesos sociales, políticos e históricos. Esta nueva hegemonía implicó la recuperación de las vivencias, los valores y las luchas del *movimiento campesino-indígena*, en tanto pilares de la identidad del pueblo boliviano.

A partir de ese momento, el tópico de ‘*lo indígena*’ fue adquiriendo mayor visibilidad en la discursividad regional. Este proceso de revalorización de los pueblos indígenas, que se viene desarrollando fuertemente desde fines del 2005 en el discurso social boliviano, sentó las bases para la construcción de la nueva hegemonía discursiva. Hegemonía entendida como un conjunto de normas, reglas y discursos que determinan la distribución de las formas aceptables de narrar y argumentar y que opera sobre lo aleatorio, lo desviante y lo centrífugo, indicando los temas tratables y las maneras tolerables de tratarlos (Angenot; 1989).



“El proceso político abierto con la llegada al gobierno de Evo Morales, el primer presidente campesino e indígena de la historia boliviana, abrió paso a importantes rupturas con la historia neocolonial que siguió la independencia boliviana en 1825” (Svampa y Stefanoni. 2007: 67).

El nacimiento del Estado Boliviano el 6 de agosto de 1825 dio lugar a gran cantidad de debates en relación al espacio ocupado por ‘lo indio’ en el seno de la nueva República. La ideología liberal predominante impuso un discurso fuertemente teñido de darwinismo social que sirvió para justificar la dominación económica, ya que las tierras que pertenecían a las comunidades indígenas fueron usurpadas por terratenientes blancomestizos (los hacendados).

A la dominación económica se le sumó la dominación simbólica. La existencia del indígena en la sociedad poscolonial fue nombrada mediante la identidad de ‘indio’, la que se asimila a un estigma que, por la misma alteridad que supone, permitió justificar la exclusión política del indígena. Asimismo, la implicación de las comunidades indígenas en una serie de conflictos sociales vinculados al tema agrario, reforzaron la imagen del ‘indio salvaje’, ajena a los ideales de progreso promovidos por la ideología positivista y liberal de la época. (Svampa y Stefanoni. 2007). De esta manera, el indígena era excluido tanto del acceso a la tierra como del acceso a la ciudadanía.

En 1985 se implementó en Bolivia el modelo económico neoliberal y la clase política que estaba en el poder fue acusada por su adhesión a este modelo y a la implementación de políticas de erradicación de la hoja de coca, promovidas por los Estados Unidos.

En este marco, se produce una intensa reconfiguración del movimiento popular boliviano: surge el movimiento cocalero con Evo Morales como uno de sus máximos dirigentes y más tarde, el dirigente cocalero funda el MAS (Movimiento al Socialismo) una fuerza política de izquierda, indianista y nacionalista surgida de las organizaciones sindicales del mundo rural, que “se impuso como el principal referente de la Bolivia popular en el seno de un campo político acostumbrado hasta entonces al rutinario consenso de una ‘democracia pactada’ funcional al modelo económico neoliberal que se implementó en el país desde 1985” (Svampa y Stefanoni. Ídem: 22).

Las movilizaciones sociales, que se desarrollaron en la segunda mitad del siglo XX, posibilitaron el resquebrajamiento definitivo de la hegemonía neoliberal vigente, trazada sobre un horizonte liberal de comprensión y ordenamiento del mundo social. En estos

años, el movimiento campesino-indígena, con su discurso de matriz nacionalista e indianista caracterizado por la oposición al neoliberalismo en defensa de la recuperación de los recursos naturales, emerge como un actor político importante. Este movimiento social cuestionó profundamente la lógica liberal capitalista e introdujo en el debate la perspectiva indígena.

De esta manera, la discursividad de Evo Morales irrumpe en un cierto momento del estado del discurso social boliviano, inscribiéndose al interior de la *hegemonía discursiva* que comenzó a construirse a fines del 2005. Esta hegemonía discursiva se construyó alrededor de ciertos ejes fundamentales: la *revalorización de la identidad indígena*, la *recuperación del ejercicio de la soberanía estatal sobre los recursos naturales del país* y la *defensa de la cultura de la hoja de coca*.

En este sentido, la cuestión de las *identidades* no puede escindirse del funcionamiento de la densa trama que constituye el *discurso social* como un sistema regulador global que determina lo decible en una época dada, estableciendo o redefiniendo consecuentemente centros y periferias del sentido en una hegemonía discursiva (Angenot; 1989). De esta forma, las identidades que se instituyen en cada sociedad no escapan a estas tensiones.

Por lo tanto, entendiendo a las identidades sociales en tanto dominio de la vida social que puede constituirse en el discurso, es posible visualizar en la discursividad de Evo Morales indicios/marcas que dan cuenta del '*ser boliviano*'. Identidad que se configura en la revalorización de '*lo indígena*' y se ancla así en la '*cultura de la vida*', es decir, en el '*vivir bien*': definido por la vivencia en solidaridad, en igualdad, en complementariedad y en reciprocidad. Por lo tanto, uno de los ejes vertebrales de la identidad boliviana es la *vivencia en solidaridad con el ser humano y en armonía con la Madre Tierra*. Para el movimiento indígena, la Madre Tierra es algo sagrado, es nuestra vida, "a la madre no se alquila, no se vende ni se viola, hay que respetarla, la Madre Tierra es nuestro hogar". La tierra no puede ser una mercancía, "es una madre que nos da vida". En este sentido, se puede decir que la identidad boliviana se construye en oposición a un 'otro' representado por el capitalismo y caracterizado por la mercantilización de la Madre Tierra, el saqueo de los recursos naturales y la explotación, entre otras cosas.

Otro tópico constitutivo de la identidad nacional boliviana es el '*reconocimiento de la diversidad*': "Somos tan diversos, aunque el movimiento indígena siempre excluida,

estamos apostando a esa llamada unidad en la diversidad, un estado plurinacional donde todos están al interior de este estado plurinacional, blancos, morenos, negros, todas y todos”. En este sentido, la ‘*unidad*’ se constituye en otro eje vertebral de la identidad boliviana: “en Bolivia... todos somos originarios... están los originarios milenarios que son muchos: muy pobres, y los originarios contemporáneos: pocos, muy ricos, esa es la desigualdad. Y con una nueva Constitución Política del Estado boliviano queremos que haya igualdad entre los originarios milenarios y los originarios contemporáneos. De esta manera, vivir en esa unidad respetando nuestra diversidad”

En esta dirección, es posible hablar de la presencia de *ideologemas* en la discursividad de Evo Morales propios de la discursividad del movimiento campesino-indígena, es decir, de “pequeñas unidades significantes dotadas de aceptabilidad difusa en una doxa dada” (Angenot. 1989: 79), las cuales marcan y consolidan una ideología predominante, y migran de un discurso a otro, generando recurrencias en el orden de las estrategias de enunciación, objetos y temáticas.

A su vez, para desentrañar las tramas de la identidad en el discurso social se puede recurrir a un concepto de la teoría bajtiniana: la noción de ‘*cronotopo*’. Esta categoría epistemológica y metodológica “permite describir y comprender algunos procesos modelizantes de ciertas formaciones históricas socioculturales cuya experiencia está indisolublemente asociada, a los espacios, a las identidades culturales y a los imaginarios de una época” (Pampa Arán; 2007 en Arnoux; 2008: 64).

Si bien, la noción de cronotopo es propia del análisis de la novela, como señala Arnoux (2008), es posible extender su uso a otros dominios del lenguaje, como por ejemplo, el dominio del discurso político.

La categoría de cronotopo implica indagar en las coordenadas de tiempo-espacio que se activan en cada discurso analizado, no es cualquier pasado el que se convoca ni tampoco un pasado enajenado. Según Bajtín, lo que importa “es la huella palpable y viva del pasado en el presente... porque no se trata de unas ruinas muertas... que no tengan ninguna relación esencial con la viva actualidad circundante y que carezca de toda influencia sobre la realidad” (Bajtín; 1999: 224).

El pasado tiene carácter performativo ya que ocupa un lugar necesario en el proceso continuo del desarrollo histórico, es un pasado que debe ser creativo más allá de que sea en sentido negativo: “un pasado creativamente actual, que determine el presente, diseña, junto con el presente, el futuro, define en cierta medida el futuro” (Bajtín; 1999: 226).

Lo que me propongo aquí es indagar qué cronotopos se activan en los discursos del campo político analizados para fundar la identidad de lo boliviano y qué pasados se convocan en función de los imperativos que los determinan.

En el corpus analizado, se puede visualizar la presencia del cronotopo de *'lo indígena'* como pilar en la construcción de la identidad de la bolivianidad. Este cronotopo se mantiene constante en la discursividad de Evo Morales, quien sostiene que “para construir un *futuro* hay que aprender del *pasado*, que sigue *presente* entre nosotros, en la presencia de los pueblos indígenas que en todo el mundo han preservado formas de vida en armonía con la naturaleza”.

De esta manera, se activa un pasado positivo que debe ser revalorizado. Por ello, el mandatario plantea la importancia de recuperar “la vivencia de nuestros antepasados (del movimiento indígena originario), su experiencia sobre la vida, la tierra, más conocida en Bolivia como Pachamama”.

En este sentido, el cronotopo de *'lo indígena'* se encuentra articulado a la *'defensa histórica de la Madre Tierra'* por parte del movimiento indígena: “Somos los pueblos indígenas que históricamente hemos vivido en armonía con la madre tierra. Somos los pueblos indígenas que hemos defendido esa madre tierra. Son los pueblos indígenas sobre todo que han luchado y hemos luchado y sigue la lucha”.

Al mismo tiempo, a partir de *'lo indio'* se convoca un pasado negativo caracterizado por la exclusión del indígena. Si bien, hoy en día la estigmatización del indígena pervive, hace varios años atrás, la negación de la identidad india era aún más fuerte. No solo en la sociedad colonial sino también luego de la constitución del Estado Boliviano en 1825, en la sociedad poscolonial, la ideología positivista y liberal de la época teñida de darwinismo social justificó la expropiación de las tierras de las comunidades indígenas y su exclusión política. La estigmatización del indígena a partir de la figura del *'indio salvaje'* y su exclusión tanto del acceso a la tierra como a la ciudadanía continuaron presentes por varios años más en la nación boliviana. Incluso hoy en día, “la blanquitud de la piel, la vestimenta, las prácticas económicas y culturales, y el origen de los apellidos...siguen constituyendo fronteras efectivas en la construcción de los imaginarios sociales y de los mecanismos de dominación, hoy erosionados pero no eliminados por la irrupción política indígena y la llegada al poder del MAS de Evo Morales” (Svampa y Stefanoni. 2007: 82).

“Estamos convencidos como movimiento indígena, somos también seres humanos, tenemos los mismos derechos, tenemos los mismos deberes, en cualquier Estado. Aunque ese movimiento indígena, especialmente en mi país, como también en algunos países de Latinoamérica, *somos los más agredidos, los más humillados, los más despreciados, inclusive en algunos años condenados al exterminio*” (las cursivas son mías).

Este pasado de exclusión activa un cronotopo particular: el cronotopo de *‘dignidad humana’*, que remite a la no discriminación y se contrapone a la idea de que existen gradaciones de dignidades humanas, lo que justifica que las personas ‘más dignas’ pueden explotar a las personas ‘menos dignas’. Este cronotopo se relaciona con el pasado que se intenta revalorizar, es decir, con recuperar la ética del “vivir bien” y “no vivir mejor a costa del otro”.

Estos pasados que se convocan, tanto el de las vivencias indígenas como el de la negación de lo indígena, cumplen una función creativa ya que le imprimen al presente un sentido nuevo y marcan la búsqueda del tiempo futuro como tiempo promisorio.

Un futuro a construir en base a los cronotopos de *‘diversidad’*, *‘igualdad’* y *‘unidad’*: “Somos tan diversos, aunque el movimiento indígena siempre excluida, estamos apostando a esa llamada unidad en la diversidad, un estado plurinacional donde todos están al interior de este estado plurinacional, blancos, morenos, negros, todas y todos...En Bolivia...todos somos originarios...Y con una nueva Constitución Política del Estado boliviano queremos que haya igualdad entre los originarios milenarios y los originarios contemporáneos. De esta manera, vivir en esa unidad respetando nuestra diversidad”.

En este sentido, los cronotopos que convergieron en la construcción reciente de la identidad boliviana son el cronotopo de *‘lo indígena’* y los cronotopos de *‘diversidad’*, *‘igualdad’* y *‘unidad’*. De este modo, el ‘yo boliviano’ es construido en la discursividad política en relación a un pasado no enajenado que condiciona el presente, para construir un futuro.

Por último, se puede decir que en la actualidad, estamos asistiendo a la recuperación del término ‘indio’ como elemento cohesionador de una identidad nacional y popular amplia, que articula varias memorias: una memoria larga (la colonización), una memoria intermedia (el Estado nacional popular de los años 50) y una memoria corta (las luchas antineoliberales a partir del 2000) (Svampa y Stefanoni. 2007). De modo que

el momento histórico que atraviesa Bolivia es el resultado del cruce y la yuxtaposición entre elementos provenientes de estas tres temporalidades que condicionan el presente y junto con él definen en cierta medida el futuro.

### **Algunas conclusiones preliminares**

La discursividad de Evo Morales se inscribió al interior de la *hegemonía discursiva* que comenzó a construirse en Bolivia a fines del 2005, alrededor de los siguientes tópicos: la revalorización de la *identidad indígena*, la recuperación del ejercicio de la *soberanía estatal sobre los recursos naturales* del país y la defensa de la *cultura de la hoja de coca*.

A partir del análisis de la discursividad del mandatario boliviano en torno a la construcción del tópico *‘cambio climático’*, pude observar que éste es construido como sinónimo de *‘la mercantilización y la destrucción de la Madre Tierra’*, lo que equivale a hablar de *capitalismo*.

Asimismo, configura al cambio climático como un *‘problema de la humanidad’*, por lo que el sistema capitalista se constituye así en el *‘principal enemigo de la humanidad’*. Esto supone construir al capitalismo como un contradestinatario, como el adversario de la humanidad entera, lo que implicaría una oposición entre la humanidad y el modelo capitalista.

De acuerdo con Morales, para salvar al planeta tierra y de esta forma, salvar a la vida y la humanidad, *“estamos en la obligación de acabar con el sistema capitalista”*. Esto supone así no sólo un cambio de modelos de desarrollo sino también aniquilar discursivamente al capitalismo en tanto destinatario negativo.

De esta manera, la discursividad de Evo Morales se constituye en una discursividad con alto tono de polémica porque lo que plantea es terminar con el modelo económico, social y político vigente en el mundo actual. Sin embargo, tal como plantea el mandatario, las grandes potencias capitalistas (principalmente los Estados Unidos) se niegan a abandonar el modelo de acumulación de capital y a adoptar un modelo en armonía con la Madre Tierra, porque eso implicaría abandonar el lujo, el consumismo y detener la acumulación de capital. Es por ello que afirma que *“la ambición de unos pocos pretende llevarnos a la destrucción de todos”*.

Al mismo tiempo, Morales inscribe la problemática del cambio climático en una *dicotomía mayor*: en el debate entre *dos culturas o formas de vida antagónicas*. En este sentido, “la humanidad está ante la disyuntiva de continuar por el camino del capitalismo o la muerte, o emprender el camino de la armonía con la naturaleza y el respeto a la vida para salvar a la humanidad”.

Siguiendo al presidente boliviano, esta segunda alternativa se fundamenta en el ‘*vivir bien*’ y se encuentra estrechamente vinculada a las vivencias y los valores del movimiento campesino-indígena, basados en la vivencia en solidaridad con los otros y en armonía con la Madre Tierra.

A partir de cómo construye el tópico ‘cambio climático’, en la discursividad de Morales es posible recuperar determinadas marcas que me permiten aproximarme a la construcción de la *identidad boliviana*. Entendiendo a la identidad como una construcción social, histórica, dinámica y contingente, producto de una densa trama de discursos y prácticas sociales en tensión permanente.

La construcción de la identidad boliviana, en los últimos años, se ancla en la revalorización de las vivencias, los valores y las luchas del movimiento campesino-indígena. En este sentido, no puede pensarse por fuera de la densa trama que constituye el estado del discurso social boliviano.

De esta manera, el cronotopo de ‘*lo indígena*’ se configura como pilar en la construcción de la bolivianidad. Identidad que se ancla en la ‘cultura de la vida’, es decir, en la ética del ‘vivir bien’, definida por la vivencia en solidaridad, igualdad y reciprocidad en oposición al ‘vivir mejor a costa de otros’ (cultura de la muerte).

Morales sostiene que “para construir un futuro hay que aprender del pasado, que sigue presente entre nosotros, en la presencia de los pueblos indígenas que en todo el mundo han preservado formas de vida en armonía con la naturaleza”.

En este sentido, el ‘yo boliviano’ es construido en la discursividad política en relación a la recuperación de las vivencias indígenas como de la histórica negación de lo indio. Estos pasados que se convocan cumplen una función creativa ya que condicionan el presente y marcan la búsqueda del tiempo futuro como tiempo promisorio. Un futuro a construir en base a los cronotopos de ‘diversidad’, ‘igualdad’ y ‘unidad’.

Por último, cabe aclarar que en el presente trabajo realice una primera aproximación a la identidad del pueblo boliviano, por lo tanto para realizar un trabajo más exhaustivo en torno a la cuestión identitaria sería necesario ampliar el corpus de análisis. Sin

embargo, es posible afirmar, a partir del análisis realizado, que desde la emergencia de la nueva hegemonía discursiva en Bolivia, el tópico de 'lo indígena' y las 'culturas originarias' fue adquiriendo mayor visibilidad y centralidad en la discursividad regional, generándose así múltiples ecos dialógicos.

## **Bibliografía**

- Angenot, Marc. (1989) “El discurso social: problemática de conjunto” en *Un état du discours social*. Le Préambule. Montreal.
- Bajtín. Mijail. (1999) *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI editores. Madrid.
- Charaudeau, Patrick y Dominique Maingueneau (Comp.) (2005) *Diccionario de análisis del discurso*. Amorroutu Editores. Buenos Aires.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine. (1997) “Los subjetivemas afectivo y evaluativo; axiologización y modalización” en: *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*. Edicial, Buenos Aires.
- Lobo, Claudio (2010) “Las culturas originarias como tópico disruptivo en la construcción de la identidad puntana en el siglo XXI”. Mimeo. Universidad Nacional de San Luis.
- Lobo, Claudio (2011) “La cuestión del Otro en la construcción discursiva de la identidad puntana en el siglo XXI. *Continuidades, rupturas y emergencias*. Un diálogo con la teoría de Mijaíl Bajtín”. Mimeo. Universidad Nacional de San Luis.
- Narvaja de Arnoux, E. (2008) *El discurso latinoamericanista de Hugo Chávez*. Editorial Biblos. Buenos Aires.
- Narvaja de Arnoux, E. (2009) *Análisis de Discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Santiago Arcos Editor. Buenos Aires.
- Ruíz, Santiago. “La subjetividad en el discurso”. Mimeo. Material de la cátedra Semiótica aplicada. ECI. UNC.
- Sanz Ferramola, R. (2009). ¿Tiene moral el rock? En: Sanz Ferramola, R. y Delbueno, H. (compiladores). *Yo no permito. Rock y ética en Argentina durante la última dictadura*. Nueva Editorial Universitaria UNSL. San Luis.



- Svampa, Maristella y Stefanoni, Pablo (comp.) (2007) *Bolivia. Memoria, Insurgencia y Movimientos Sociales*. Clacso-Usal. Editorial El Colectivo. Buenos Aires.
- Verón, Eliseo. (1987) “La palabra adversativa” en *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*. Hachette, Buenos Aires.
- Verón, Eliseo. (1987) “El sentido como producción discursiva” en *La semiosis social*. Gedisa, Buenos Aires.
- <http://www.kaosenlared.net/noticia/discurso-completo-intervencion-evo-morales-conferencia-mundial-pueblos>
- [http://www.ecoportel.net/Temas\\_Especiales/Cambio\\_Climatico/discurso\\_de\\_evo\\_morales\\_al\\_g77\\_en\\_naciones\\_unidas](http://www.ecoportel.net/Temas_Especiales/Cambio_Climatico/discurso_de_evo_morales_al_g77_en_naciones_unidas)
- Sitio Web de la presidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.