



La Trama de la Comunicación

ISSN: 1668-5628

latramaunr@gmail.com

Universidad Nacional de Rosario
Argentina

Navarro, Luciana Andrea

Una aproximación a la identidad boliviana

La Trama de la Comunicación, vol. 17, enero-diciembre, 2013, pp. 313-327

Universidad Nacional de Rosario

Rosario, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323927375018>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Una aproximación a la identidad boliviana

Por Luciana Andrea Navarro

lunavarro19@yahoo.com.ar / Universidad Nacional de San Luis, Argentina

SUMARIO:

En este trabajo 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 a partir de observar la emergencia de la problemática del cambio climático como una de las mayores preocupaciones de la comunidad internacional, y al indagar en la discursividad de Morales, quien postula dos caminos antagónicos frente a este problema: salvar al capitalismo o 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 las nuevas dominancias discursivas que irrumpen con fuerza desde el 2006 rescatando a los pueblos indígenas y sus valores como pilares de la identidad del pueblo boliviano.

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

El enfoque propuesto se centrará en un análisis de la discursividad política en tanto 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).

DESCRIPTORES:

Cambio climático, Identidad, Discurso político, Bolivia, Capitalismo/Alteridad indígena

SUMMARY:

In this paper I intend to investigate how it is constructed in the discourse of the president of Bolivia, Evo Morales, the topic 'climate change' and the meanings assigned to them.

This concern arose from observing the emergence of climate change issues as a major concern of the international community, and to inquire into the discourse of Morales, who postulates two opposing paths meet this problem: to save capitalism or life and Mother Earth.

This question will allow me to make an initial approach to the construction of identity in Bolivia, from the new discursive dominances emerging with force since 2006 rescuing indigenous peoples and their values as pillars of the identity of the Bolivian people.

The speeches were delivered to analyze between 2007 and 2010 under United Nations International Summit on climate change.

The proposed approach will focus on an analysis of political discourse as performance practice that caters to all the speeches and that according to the problems of those who resort to split one or the other language arts and language and can operate with different theoretical and methodological perspectives (Arnoux, 2009).

DESCRIBERS:

Climate change, Identity, Political discourse, Bolivia, Capitalism/Indigenous alterity

313

Una aproximación a la identidad boliviana

An approach to identity bolivian

Páginas 313 a 327 en *La Trama de la Comunicación*, Volumen 17, enero a diciembre de 2013.

ISSN 1668-5628 - ISSN digital 2314-2634

INTRODUCCIÓN

En los últimos tiempos, la temperatura del planeta ha aumentado, y como consecuencia, el derretimiento de los polos y los glaciales se ha acelerado; a la vez que muchas islas se encuentran en peligro de desaparecer bajo las aguas de los océanos. El número y la intensidad de los desastres naturales se ha elevado: innumerables terremotos, huracanes, tsunamis, ciclones y sequías se han producido en los últimos años. Pero además, el hambre y la miseria alrededor del mundo se han agudizado.

Como si se tratara de una película norteamericana futurista, la intervención ilimitada sobre la naturaleza ha ocasionado grandes desequilibrios, lo que hace que (al decir de los pueblos originarios) la 'Pachamama' o 'Madre Tierra' se sienta resentida.

Frente a esta situación, 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 surgen contradicciones a la hora del debate. 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 tal problemática.

En este marco la discursividad de Evo Morales irrumpe en el ámbito internacional como una discursividad disruptiva, en el sentido de que se constituye en la discrepancia de una regla porque rompe con el panorama de pasar por alto la problemática del cambio climático y de ocultamiento/enmascaramiento de sus causas. En consonancia, 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 y por ello, considera la importancia de "identificar cuáles son los enemigos, las causas para destrozarse el planeta tierra, para después acabar con la humanidad"; produciendo una ruptura significativa 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.

Indagar en la construcción del tópico cambio climático, en un momento en que la humanidad comienza a preocuparse de forma cada vez más insistente por tal problemática, me servirá como pretexto para preguntarme cómo se construye desde el discurso presidencial la identidad del pueblo boliviano, a partir de reconocer en los discursos a analizar ciertas pistas que me permitan aproximarme a ella.

Esta indagación se realizará desde la perspectiva del análisis del discurso, que puede entenderse, al decir de Arnoux (2009), como una práctica interpretativa que se ocupa de todos los discursos y opera con diversas perspectivas teórico-metodológicas, apelando a recursos provenientes de distintas disciplinas sean lingüísticas o no, de acuerdo a las problemáticas con las que se trabaje.

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 Co-

penhague 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 que afecte a un conjunto menor, 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 que configura al sistema capitalista en tanto adversario histórico y político, ya que lo define como un modelo económico, social y político fuente de injusticias y desigualdades que fue configurándose históricamente, y lo asocia a la categoría de 'imperialismo', inscrita en una densa trama histórica que activa un pasado negativo, aún presente en el sistema capitalista, vinculado al 'mercado' y la 'guerra'.

Con estas dos categorías de carácter axiológico fuertemente 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 lo 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, encarnado en las grandes potencias mundiales, como el mayor adversario de la humanidad entera y no como un simple contradestinatario particular; reafirmando de esta forma el carácter del cambio climático como un problema de la humanidad.

Morales se construye como parte de un colectivo de identificación amplio que incluye a la humanidad y del que excluye al destinatario negativo: las grandes potencias capitalistas que ponen en práctica un modelo económico y sociopolítico feroz y destructivo. Ese ‘otro’ negativo que habita el discurso político de Morales y se opone al ‘nosotros’ inclusivo, no es otra

cosa que una lectura destructiva que define la posición del adversario (Verón. 1987).

Una vez dicho esto, podemos llegar a la conclusión de que 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 sintetizaría en el modelo capitalista.

Ante este estado de situación, 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.

Estas dos culturas ponen en juego la noción de ‘comunidad’, la que se encuentra vinculada con distintos modelos de vivencia en colectividad, con filosofías de vida y distintas morales, es decir, escalas valorativas en función de las cuales los sujetos tomamos decisiones que conllevan responsabilidades (Sanz, 2009); lo que a su vez supone definir 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.

En este sentido, la problemática del cambio climático que emerge con fuerza en la discursividad de Morales se podría complejizar desde la perspectiva filosófica bajtiniana, que plantea la relación del tú con el yo, o el yo en lo social. Esto puede entenderse al poner en diálogo las dos filosofías de vida planteadas por el enunciador; culturas que suponen modelos de comunidad y de sujeto diferentes y nos invitan a cuestionarnos si nos concebimos como parte de la sociedad o, si por el contrario, nos consideramos entes individuales independientes de la comunidad.

De esta manera, 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 de sujeto a partir de categorías filosóficas como 'libertad política' y 'libertad civil' (Cortina, 1997), 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.

De esta manera, es posible decir que el 'vivir mejor' supone 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.

Entonces, 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' (componente prescriptivo. Verón, 1987).

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.

La propuesta de Morales supone entonces un cambio de gran envergadura ya que no sólo implica la modificación de un sistema económico, social y político, o en otras palabras, del modelo de desarrollo vigente en el mundo actual, sino que involucra también un cambio a nivel filosófico y ético.

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 con el movimiento indígena, en tanto enunciador se construye como parte de este ‘nosotros’ incluso para pensar al ‘otro’ negativo: “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”. Es así que se pueden visualizar en la discursividad de Morales ecos dialógicos del movimiento indígena-campesino.

De esta manera, es posible identificar a lo largo de la discursividad de Evo Morales 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, 2011).

En otras palabras, las identidades son construcciones sociales, históricas, dinámicas y contingentes, producto de una densa trama de discursos y prácticas sociales en tensión permanente.

Entonces, para problematizar la construcción de la identidad del pueblo boliviano desde el discurso presidencial, sería relevante preguntarnos en qué contexto político y social se enmarca la discursividad de Evo Morales, discursividad que se presenta en la escena internacional en tanto disruptiva.

Podemos decir que en los últimos años, la construcción de la identidad boliviana se ancla en lo que podría problematizarse como la nueva hegemonía discursiva que irrumpe en Bolivia con fuerza desde 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 esos años, 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 una 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 centrifugo, indicando los temas tratables y las maneras tolerables de tratarlos (Angenot, 1989).

Pero para problematizar la constitución de una nueva hegemonía discursiva, es importante realizar un breve recorrido por algunos momentos de la memoria histórica boliviana, para así poder trazar un pequeño esbozo de los senderos transitados por Bolivia con el correr de los años y repensar su actual proceso político.

En este sentido, será posible plantear que la historia boliviana, enmarcada en la trama profunda y compleja de Latinoamérica, da cuenta de un proceso de negación y opresión del 'otro' indígena, hecho que resulta paradójico al poner en evidencia que la población boliviana está constituida mayoritariamente por pueblos y naciones indígenas.

Al decir de Svampa y Stefanoni (2007: 67), "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".

Si nos remontamos al nacimiento del Estado Boliviano el 6 de agosto de 1825, éste dio lugar a gran canti-

dad 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.

La revolución de abril de 1952 significó el acceso al poder por parte del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), quien contó con el apoyo del campesinado boliviano. Sin embargo, esta revolución no implicó la revalorización del 'indio'. El proyecto político del MNR, al decir de Svampa y Stefanoni (2007), se acercó a una 'alianza entre todas las clases', a la que los indígenas eran invitados a sumarse. De esta manera, el objetivo fue la nunca lograda homogeneización nacional, promovida desde las distintas visiones de nación que predominaron desde la fundación de la república. En este sentido, se puede hablar de un proyecto de reafirmación de la nación mestiza, lo que supone la negación de cualquier alteridad indígena.

1964 significó el fin de la era revolucionaria conducida por el MNR desde abril del 52 en un contexto marcado por la crisis política y la consolidación de las Fuerzas Armadas. La historia boliviana en los años siguientes se caracterizó por la inestabilidad política

como consecuencia de los sucesivos golpes de Estado y las breves restauraciones democráticas.

En 1985, Víctor Paz Estenssoro liquidó el Estado Nacional Popular que él mismo había contribuido a edificar con la revolución del 52. A la vez que implementó el modelo político económico neoliberal, en medio de un contexto signado por fuertes inestabilidades macroeconómicas, un proceso hiperinflacionario y una situación política caracterizada por los conflictos sociales.

En los años 90, estas políticas fundadas en un modelo de acumulación de capital tuvieron su apogeo en toda América Latina y significaron un giro hacia el achicamiento del Estado y el gasto público y las reformas estructurales. En este marco, 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 medio de este clima de conflictividad social, se produce desde fines de los años 90 y sobre todo a partir del 2000 una intensa reconfiguración del movimiento popular boliviano: cobra fuerza el movimiento cocalero que cuenta con Evo Morales como uno de sus máximos dirigentes, a la vez que 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).

Desde el año 2000, en América Latina comienza a configurarse un nuevo escenario político. Las movilizaciones sociales, que se desarrollaron con fuerza 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. Asimismo, comenzaron a relegitimarse discursos y prácticas contestatarias al modelo neoliberal y a emerger gobiernos de características progresistas o de izquierda.

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, podemos entender cómo la discursividad de Evo Morales irrumpe en un cierto momento del estado del discurso social boliviano, inscribiéndose al interior de lo que puede entenderse como la nueva hegemonía discursiva que cobra fuerzas desde fines de 2005. Estas dominancias discursivas que comienzan a ocupar un lugar relevante en el discurso social boliviano emergieron en oposición al modelo neoliberal que se implementó en Latinoamérica a fines del siglo XX y se centraron 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.

Dominancias discursivas en el proceso político actual boliviano que, durante el predominio de la hegemonía neoliberal, podrían pensarse situadas en las periferias, como aquello que no era enunciable, visible o decible, dado que implicaba la ruptura del orden vigente, no sólo en lo económico sino también en lo político, lo cultural, lo ideológico y lo social.

En este sentido, es posible plantearnos que la cuestión de las identidades no puede escindirse del funcionamiento de la densa trama que constituye el discurso social entendido 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 de la construcción del 'ser boliviano', en este caso, desde el discurso presidencial. 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, igualdad, complementariedad y reciprocidad. Por lo tanto, podría pensarse que 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, un sistema económico y sociopolítico expresado en distintas experiencias políticas, caracterizado por la mercantilización de la Madre Tierra, el saqueo de los recursos naturales y la explotación, entre otras cosas.

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 estra-

tegias de enunciación, objetos y temáticas.

Otro tópico a tener en cuenta en la constitución 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 constituiría 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".

Asimismo, 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 rela-

ción 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, vinculado a los años anteriores a la conquista de América. 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 discute con el tópico de la '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 eje se relaciona con el pasado que se intenta revalorizar, es decir, con la posibilidad de recuperar la ética del "vivir bien" y "no vivir mejor a

costa del otro”.

Estos pasados que se convocan, tanto el de las vicencias 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 la ‘diversidad’, la ‘igualdad’ y la ‘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, podemos decir que un tópico clave en la construcción reciente de la identidad boliviana es el cronotopo de ‘lo indígena’ en convergencia con las ideas 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

Si bien en este trabajo realicé una primera aproximación a la identidad del pueblo boliviano y para realizar un trabajo más exhaustivo en torno a la cuestión identitaria sería necesario ampliar el corpus de análisis, 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.

La discursividad de Evo Morales debe ser entendida al interior de la nueva hegemonía discursiva que cobra fuerzas en Bolivia desde 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 equivaldría en otros términos 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 implicaría 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.

Partiendo del análisis de cómo se construye el tópico ‘cambio climático’ en la discursividad de Evo Morales, me fue posible recuperar determinadas marcas para realizar unas primeras aproximaciones a la construcción de la identidad boliviana.

En este sentido, puedo afirmar que 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. Por lo tanto, 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 la ‘diversidad’, la ‘igualdad’ y la ‘unidad’.

Y como dijimos previamente, la identidad es entendida como una construcción social, histórica, dinámica y contingente, producto de una densa trama de discursos y prácticas sociales en tensión permanente. Tensiones que se ponen en juego en Bolivia con respecto al modelo neodesarrollista con base extractiva que se está aplicando en el país, y que además de descuidar las consecuencias socioambientales, confronta con la perspectiva de los pueblos andinos del ‘buen vivir’, que se opone a la idea occidental del ‘vivir mejor’ (basada en la depredación y el monoculturalismo). Entonces, cabe cuestionarnos en torno a la postura de Evo Morales con respecto al cambio climático, ya que si bien, se plantea la búsqueda de sistemas o modelos alternativos en oposición al neoliberalismo, no se está abandonando un modelo económico capitalista. En este sentido, es importante aclarar que la problemática ambiental no es una cuestión que se agota en la división Norte-Sur. “Por encima de las asimetrías existentes entre centro y periferia capitalistas, las consecuencias de la crisis climática y el sostenimiento irracional de una determinada matriz productiva requieren también una mirada sistémica, esto es, un examen hacia adentro, sobre el propio modelo de de-

sarrollo vigente; muy especialmente si el propio proyecto de descolonización es la puesta en práctica del 'buen vivir' asociado a la cosmovisión de los pueblos indígenas" (Svampa. 2010: 52).

Este interrogante, a la vez, pone en cuestión la construcción de la identidad boliviana desde el discurso presidencial, pero nos permite afirmar que toda identidad emerge siempre al interior de múltiples dilemas y tensiones entre prácticas y discursos.

A pesar de esto, se puede finalizar diciendo que la situación de Bolivia en el plano latinoamericano es excepcional, convirtiéndose al decir de Svampa (2010) en un 'laboratorio' de políticas que despierten expectativas emancipatorias atravesadas por asechanzas y peligros que plantean diversos dilemas e interrogantes.

BIBLIOGRAFÍA

- Angenot, M. (1989) "El discurso social: problemática de conjunto" en *Un état du discours social*, Montreal: Le Préambule.
- Bajtín, M. (1999) *Estética de la creación verbal*, Madrid: Siglo XXI Editores.
- Cortina, A. (1997) "Capítulo 6: Dos conceptos de democracia: hombre económico frente a hombre político" en *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid: Tecnos.
- Charaudeau, P. y Dominique M. (Comp.) (2005) *Diccionario de análisis del discurso*, Buenos Aires: Amorrouy Editores.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (1997) "Los subjetivismos afectivo y evaluativo; axiologización y modalización" en: *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*, Buenos Aires: Edicial.
- Lobo, C. (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, C. (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 Mijail Bajtín", Mimeo, Universidad Nacional de San Luis.
- Narvaja de Arnoux, E. (2008) *El discurso latinoamericanista de Hugo Chávez*, Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Narvaja de Arnoux, E. (2009) *Análisis de Discurso. Modos de abordar materiales de archivo*, Buenos Aires: Santiago Arcos Editor.
- Ruíz, S. "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*, San Luis: Nueva Editorial Universitaria UNSL.
- Svampa, M. y Stefanoni, P. (comp.) (2007) *Bolivia. Memoria, Insurgencia y Movimientos Sociales*, Clacso-USal, Buenos Aires: Editorial El Colectivo.
- Svampa, M.; Stefanoni, P. y Fornillo, B. (2010) *Debatir Bolivia. Perspectivas de un proyecto de descolonización*. Buenos Aires: Editorial Taurus.
- Verón, E. (1987) "La palabra adversativa" en *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*, Buenos Aires: Hachette.
- Verón, E. (1987) "El sentido como producción discursiva" en *La semiosis social*, Buenos Aires: Gedisa.
- http://www.ecoportal.net/Temas_Especiales/Cambio_Climatico/discurso_de_evo_morales_al_g77_en_naciones_unidas
- <http://www.kaosenlared.net/noticia/discurso-completo-intervencion-evo-morales-conferencia-mundial-pueblos>
- <http://www.presidencia.gob.bo/>

IDENTIFICACIÓN DEL AUTOR:

Luciana Andrea Navarro.

Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis, Argentina

E-mail: lunavarro19@yahoo.com.ar

Fecha de recepción: 27-07-2012

Fecha de aceptación: 16-08-2012

REGISTRO BIBLIOGRÁFICO:

NAVARRO, Luciana Andrea, "Una aproximación a la identidad boliviana" en *La Trama de la Comunicación*, Volumen 17, Anuario del Departamento de Ciencias de la Comunicación. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina. UNR Editora, enero a diciembre de 2013, p. 313-327. ISSN 1668-5628 - ISSN digital 2314-2634.