

**HEROÍSMO CARNAVALIZADO: PARADOJAS DE LA HISTORIA Y
DISIDENCIAS REGIONALES EN LA NOVELA *LA CARROZA DE BOLÍVAR* (2012) DE
EVELIO ROSERO**

**Trabajo de grado
Maestría en Literatura**

**Presentador por:
VANESSA GUERRERO JIMÉNEZ**

Dirigido por: David Solodkow

Universidad de los Andes Facultad de Artes y Humanidades

Departamento de Humanidades y Literatura

Bogotá D.C., 5 de Mayo de 2014

ÍNDICE

Agradecimientos

Introducción

Capítulo I: Héroe o villano: luchas discursivas alrededor de la figura de Simón Bolívar.

- 1.1. Escribir frente a la paradoja de una historia nacional
- 1.2. El exclusivo proyecto de los criollos
- 1.3. El Sur se resiste a Bolívar
- 1.4. Instauración de una historia hegemónica: el olvido de una paradoja y la entronización de un héroe.
- 1.5. Simón Bolívar: Ante la exaltación o el escarnio.

Capítulo II: Construcción de una paradoja: el carnaval hegemónico y la historia disidente

- 2.1. El carnaval: Una falsa transgresión del mundo.
- 2.2. La búsqueda de una “verdad” histórica dentro de una memoria regional disidente.
- 2.3. Fin de la utopía: La destrucción del proyecto de Justo Pastor Proceso López.

Conclusiones

Anexos

Obras Citadas

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo de grado no solamente fue un camino académico, sino también un espacio de compañía y apoyo de varias personas a quienes les entrego mi más profundo agradecimiento. A mis padres, Omar y Amparo; a mis hermanas, Jimena y Lorena, por el apoyo incondicional en todo este proceso, por su valioso ejemplo de siempre hacer la cosas con pasión y disciplina. Un especial agradecimiento a mi “hermanito” Christian Casabón, por ser un escucha excepcional. A David Solodkow le quiero dar las gracias por ser tan generoso con su conocimiento y exigirme al máximo en mi trabajo de grado. Por animarme a continuar trabajando en mi investigación e impulsarme a abrir nuevos caminos.

De igual manera agradezco a todos mis compañeros de la maestría, a Karina Marín por los sabios consejos de su avidez intelectual, a Carlos Ayram, Felipe Osorio y Edinson González por estar conmigo desde el principio de esta aventura investigativa. Y a Ana María Orjuela por su dedicación y generosidad para ayudarme a pulir mi escritura académica.

No puedo cerrar este espacio, sin antes agradecer a una persona que habita las silenciosas calles de San Juan de Pasto: mi profesor Gerardo Figueroa, quien hace once años me embarcó en el mundo de la literatura, y hoy estoy aquí para decirle que ésta ha sido la mejor aventura de mi vida, entre tormentas y horizontes tranquilos, la literatura me continuará moviendo desde lo más profundo.

Para terminar, quiero expresar mi infinita gratitud a la Universidad de Los Andes, que con su beca de “asistencia graduada” me permitió estudiar esta maestría que hoy culmino.

INTRODUCCIÓN

La figura de Simón Bolívar (1783-1830) dentro de la narrativa colombiana ha cobrado auge desde la segunda mitad del siglo XX. Desde entonces se han gestado nuevos discursos sobre la vida de este personaje histórico que ponen en evidencia los intersticios y contradicciones de una Historia oficial. Me refiero aquí a la nueva novela histórica en Colombia, que ha retomado ampliamente la figura de este militar caraqueño.¹ Algunas de las principales novelas sobre Bolívar como *La ceniza del Libertador* (1987) de Fernando Cruz Kronfly, *El general en su laberinto* (1989) de Gabriel García Márquez, *El insondable* (1997) de Álvaro Pineda Botero y *La agonía erótica. De bolívar, el amor y la muerte* (2005) de Víctor Paz Otero, por nombrar algunas, retratan desde distintos ángulos al “Libertador”. Para Pablo Montoya (2009), sin embargo, existe un relato que abre esta senda literaria y que muestra a un Simón Bolívar más humano, más sensible, incluso enfermo y decadente; este relato es *El último rostro* (1974) de Álvaro Mutis, en el cual se narran los últimos días de vida de Bolívar y cómo su enfermedad lo consume lentamente dentro de una atmósfera de soledad, decepción y dolor.

En relación con tales particularidades en la producción literaria colombiana, más específicamente en el caso de la nueva novela histórica, la presente investigación se basa en el análisis de la novela *La Carroza de Bolívar* (2012) del escritor Evelio Rosero. Mi objetivo es estudiar a fondo la paradoja que estructura la novela, en la cual los documentos históricos

¹ Para el autor Seymour Menton, la Nueva Novela Histórica está caracterizada por seis aspectos principales: 1) “La subordinación, en distintos grados, de la reproducción mimética de cierto periodo histórico a la presentación de algunas ideas filosóficas”; 2) “La distorsión consciente de la historia mediante omisiones, exageraciones y anacronismos”; 3) “La ficcionalización de personajes históricos a diferencia de la fórmula de Walter Scott de protagonistas ficticios”; 4) “La metaficción o los comentarios del narrador sobre el proceso de creación”; 5) “La intertextualidad”; 6) “Los conceptos bajtinianos de lo dialógico, lo carnalesco, la parodia y la heteroglosia” (Menton 42). El autor también afirma que todas estas características pueden no estar necesariamente en cada una de las nuevas novelas históricas, sino que pueden tener uno o más aspectos que hacen de dicha novela, una nueva novela histórica. Por esta razón he considerado la novela *La Carroza de Bolívar* como una nueva novela histórica, ante todo por su trabajo con la heteroglosia, la ficcionalización de personajes históricos y la intertextualidad.

(representados por el intertexto del libro *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) del historiador pastuso José Rafael Sañudo) son una expresión de resistencia al imaginario de Bolívar como un héroe de la patria, lo que hace que el fin de este intertexto histórico sea sacar a la luz un discurso contrahegemónico, mientras que el sistema gubernamental que sostiene al Carnaval de Negros y Blancos de Pasto restablece los discursos hegemónicos que consolidan la imagen enaltecida de este prócer. En otras palabras, la paradoja consiste en que dentro de la novela aparece un texto historiográfico sobre Bolívar que va en contravía de la versión oficial de la Historia, la cual asegura que el prócer es el más grande adalid de la patria. Aquí, la historiografía de Sañudo abre un espacio de carnavalización de Bolívar; mientras que, por el contrario, el fenómeno del carnaval no permite la desfiguración grotesca del militar caraqueño, sino que hace todo lo posible por mantener la idea de que Bolívar es el máximo héroe de la nación.

En relación con esto, el estudio de la novela base de esta investigación propone el análisis de cómo estas luchas de poder logran reafirmar la imagen de Simón Bolívar como mito fundacional, como un héroe que no puede ser desentronizado. En otras palabras, la resistencia frente al mito bolivariano también está colaborando (paradójicamente) con su permanencia. A partir de lo anterior, se puede afirmar que este análisis de la novela *La Carroza de Bolívar* abre un espacio de reflexión importante sobre los fundamentos históricos, culturales y políticos que están en juego alrededor de la mítica figura de Bolívar. Y al mismo tiempo, se trata de un análisis que permite comprender el modo de construcción y de funcionamiento de las mitologías fundacionales de la nación, en diálogo con una historia disidente que ha sido olvidada.

Esta relación entre la comunidad de Pasto y las acciones bélicas de los ejércitos patriotas liderados por Simón Bolívar no había sido narrada literariamente, pero Rosero logra criticar esta historia a través de la carnavalización grotesca del prócer y plantea una clara postura sobre lo que

él considera un rescate de la memoria regional pastusa. No obstante, al final de la novela, se corrobora la imposibilidad de que esta memoria disidente sea aceptada por la comunidad. Por consiguiente, entender los acontecimientos históricos que marcaron fuertemente la historia regional de San Juan de Pasto (durante la época de la Independencia) se constituye en el punto de partida para comprender a cabalidad la paradoja que aparece en *La Carroza de Bolívar*. En el siglo XIX la comunidad que habitaba en la Provincia de Pasto se resistió duramente al proyecto republicano, pues apoyaban fielmente a la corona española y a su rey, Fernando VII. Pese a las insistencias e intentos de convencimiento por parte de Bolívar, los pastusos continuaron luchando en contra de los ejércitos patriotas hasta 1822. El 23 de diciembre de ese mismo año, se llevó a cabo una masacre en la ciudad de Pasto (acontecimiento denominado como la “navidad negra”); en dicha matanza fueron incontables los abusos y violaciones por parte de los soldados patriotas. Los ejércitos republicanos habían recibido órdenes del general Antonio José de Sucre (1795-1830), subalterno de Simón Bolívar: “pacificar” a los pastusos. Este acontecimiento histórico, junto con otros que le siguieron, son explorados dentro de la novela y es justamente aquí donde se observa la postura disidente frente a la figura de Simón Bolívar, ya que los intertextos históricos que aparecen constantemente están cuestionando las características éticas y morales del prócer.

En el libro *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925), el historiador pastuso José Rafael Sañudo relata la vida y obra de Simón Bolívar desde una óptica de reprobación que no solamente está argumentada con las fuentes históricas, sino que además tiene una clara inclinación moralizante, lo que revela una especie de resentimiento que Sañudo, como pastuso, tiene contra Bolívar. Es necesario hacer hincapié en el hecho de que la escritura historiográfica es ante todo un modo de interpretación del pasado y, por lo tanto, cada historiador otorga un énfasis a su

historiografía.² Es por esto que lo que resulta realmente importante es entender cómo la novela está apoyando y defendiendo a cabalidad la historiografía de Sañudo, entender cómo los *Estudios sobre la vida de Bolívar* se transforman en la base esencial de las ideas de Justo Pastor Proceso López (personaje principal de la novela). Las reflexiones que Sañudo desarrolla en su libro aparecen citadas textualmente en la novela, y algunas de ellas son modificadas por Rosero para darle una lógica consecuente a la trama, esto es, para alimentar y sustentar los argumentos del Dr. Proceso. Además, este intertexto histórico que disminuye la exaltación de Bolívar se traduce, en la novela, en la máscara grotesca de una carroza de carnaval en la que sobresalen las acciones pedófilas, sanguinarias y tiránicas del prócer.

Pero, ¿por qué una carroza de carnaval? Porque el Carnaval de Negros y Blancos es la fiesta más importante de la ciudad, en la que se reafirman los valores de identidad regional, las costumbres, las canciones típicas, y se recrean acontecimientos históricos de gran importancia.³ El Carnaval de Negros y Blancos convoca a toda la población civil a las calles, no solo para jugar con cosmético y talco sino para admirar los trabajos artísticos de los artesanos del carnaval,

² Hayden White en su libro *Metahistoria* elabora todo un análisis de la escritura historiográfica para ver cómo estos regímenes de verdad que construyen la Historia, tienen formas de escritura particulares, así como la escritura literaria que crea un efecto en el lector a partir de un estilo que puede ser dramático, trágico, cómico, etc. Para White, la historia no puede ser pensada desde un carácter objetivo “cientificista” sino que debe ser comprendida como un ejercicio de interpretación que el historiador hace del pasado, lo que le permite plantear nuevas maneras de pensar estos acontecimientos ocurridos en épocas anteriores.

³ Es importante aclarar que aunque el carnaval actualice lo autóctono, retome las tradiciones propias de los pastusos, entre otras cosas, estos sistemas simbólicos están siendo controlados por las personas letradas y por los poderes gubernamentales (es un “carnaval impopular” como afirma Ingrid Luna en su tesis de maestría). No toda la historia de Pasto es rescatada en el carnaval, sino solamente aquella que los poderes permiten mostrar. Por ejemplo, las comunidades indígenas y afrodescendientes no tienen cabida en el carnaval de Pasto o su presencia es poco representativa, a pesar de ser uno de los territorios con más comunidades indígenas del país. Entonces, cuando hablamos de las tradiciones autóctonas nos referimos a aquellas que ya han sido aprobadas por los poderes, que a su vez se encargan de que la población mantenga estas ideas y las reactualice cada año en las fiestas del carnaval.

quienes construyen imágenes que representan lo más autóctono de la región.⁴ Siguiendo este orden de ideas, el Dr. Proceso ve en el carnaval el espacio ideal para revelar la “verdadera historia” de Bolívar, una historia de la cual deberían ser conscientes todos los pastusos; acción que puede ser interpretada como una intención pedagógica de este personaje e incluso del mismo Evelio Rosero, quien veladamente muestra su postura. Aquí, lo que se puede leer, mediante la intención de implementar una carroza disidente es, a cabalidad, la transformación grotesca de la heroicidad del militar caraqueño. Se desenmascara a Bolívar y, al mismo tiempo, se lo oculta tras una máscara paródica que evidencia un discurso disidente.

Ahora, el punto de conflicto entre el proyecto del Dr. Proceso y la celebración del carnaval radica en que la libertad festiva es un espacio controlado por las instituciones gubernamentales; por esa razón, el Dr. Proceso peca por ingenuidad, pues está convencido de que será fácil mostrar su carroza anti-bolivariana en el desfile oficial. Este control institucional hace que el espacio de la fiesta carnalesca sea una trasgresión permitida o controlada desde el poder. Si bien Bajtín afirma en su ya canónica teoría sobre el carnaval (1989), que durante este periodo hay una ruptura de las reglas y permite la libertad de que el mundo esté enrevesado, lo que sucede en realidad es la reafirmación de la norma establecida: se imponen reglas de lo que puede o no puede ser carnavalizado, burlado, transgredido.⁵ La novela de Rosero comprueba que Simón Bolívar es una de esas imágenes imposibles de transgredir, pues significaría fracturar los límites de la libertad cómica que controlan el buen funcionamiento de la fiesta, tal como afirma

⁴ Por lo general se observan figuras de ñapangas (campesinas nariñenses), cuyes, disfraces de prehispánicos indígenas quillasingas, representan a personas que deambulan por la ciudad (el loco de la Iglesia de Maridíaz, Doña Rosa que vende leche los sábados, etc.). Sin embargo, también se elaboran carrozas que tienen relación con acontecimientos históricos, como la Conquista española o la llegada de los primeros curas franciscanos. De ahí que la idea del Dr. Proceso, en la novela, resulte consecuente con lo que se espera hallar en el carnaval.

⁵ Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento el contexto de Francois Rabelais*. Alianza Editorial: Madrid, 1989. Impreso

Umberto Eco en su artículo “Los marcos de la libertad cómica” (1989).⁶ El Carnaval de Negros y Blancos al estar regulado por las instituciones gubernamentales, hace parte de la ideología dominante que defiende la heroicidad del “Libertador” y no permite su derrocamiento.

Otro de los propósitos de la presente investigación es abrir un espacio de análisis de las relaciones de poder que entran en juego gracias al proyecto de la carroza de carnaval que financia el Dr. Proceso. Estas relaciones se establecen entre dos posturas: la que se encuentra a favor del discurso hegemónico que exalta a Bolívar y la que se opone a éste. En esta tesis, el concepto de *hegemonía* parte de la definición que propone Ernesto Laclau, quien considera este concepto como un “significante flotante”, es decir, un significante lo suficientemente amplio que puede adquirir una gran cantidad de significados. En este orden de ideas la *hegemonía* es un concepto que se actualiza, pues su significado cambia a través de la historia.⁷ Para el caso de estudio de esta investigación, la idea de Simón Bolívar como el padre de la nación, como el máximo héroe de Colombia, como el Libertador de cinco países, –entre otras–, es la que configura el discurso hegemónico que sostienen las instituciones para lograr mantener la idea de “unificación nacional”.

La necesidad de conservar esta imagen de Bolívar tiene relación directa con la construcción de un mito fundacional, en otras palabras, este prócer es la representación de los orígenes del Estado-nación y este proyecto necesita una imagen atemporal que se actualice constantemente dentro la sociedad civil. Este mito de origen puede ser entendido si se observa

⁶ Umberto Eco explica que el carnaval posee unos límites determinados, una “ley válida” que hace que la fiesta sea controlada y permita una libertad regulada, de lo contrario, la trasgresión se transformaría fácilmente en una revolución social, en un golpe de Estado, en guetos, en fin, en un espacio en el cual la ciudadanía difícilmente podría ser dominada.

⁷ Para el antropólogo Claude Lévi-Strauss, la idea de “significante flotante” permite entender, entre otras cosas, el funcionamiento de los mitos. A través de la historia se adquieren nuevos mitos, pero el significante de mito es lo suficientemente móvil y amplio para recibir la nueva carga de significaciones. Además, como consecuencia, logra adquirir múltiples interpretaciones.

que las guerras de Independencia son el génesis de las naciones actuales, un proyecto que, en teoría, “libertó” a los ciudadanos, les otorgó derechos civiles y una Constitución que los inscribió dentro de una nación.⁸ De ahí en adelante, la lucha del Estado ha sido siempre por mantener una supremacía económica y política que le permita estar al nivel con otras naciones, es decir, continuar construyendo la idea de que la nación es “una y soberana”. Por tanto, el mito de Bolívar es una historia significativa y ejemplar para las naciones actuales y, de hecho, para críticos como Luis Castro Leiva (1991) es incluso “sagrada”, pues de Bolívar no solo se ha construido una admiración civil, sino una teología desde la cual se conmemoran sus acciones. Este mito otorga a las comunidades un sentido de existencia, esa es la razón por la que Simón Bolívar continúa siendo figura de respeto y de culto para los ciudadanos en los países de América Latina.

Es tan fuerte el poder que tiene la *hegemonía* que respalda esta imagen del prócer, que dentro de la novela *La Carroza de Bolívar* se puede observar cómo el peso de esta tradición, que defiende y reactualiza el mito bolivariano, termina aplastando cualquier intento de disidencia. Este poder puede ejercerse gracias a las instituciones estatales que permiten que la ideología de la clase dominante se imponga dentro de la comunidad.⁹ Esta imposición se logra a través de aquello que Louis Althusser denominó como los *aparatos ideológicos del Estado* que, en este caso, están alimentando constantemente la imagen heroica de Bolívar.¹⁰ Existen varios tipos de

⁸ Digo “en teoría” porque en realidad los negros e indígenas no adquirieron esa “Libertad” en la cual estaban pensando los criollos, porque de hecho la abolición de la esclavitud es posterior a las guerras de Independencia y a la escritura de las primeras Constituciones. Por tanto, es importante aclarar que este proyecto de Emancipación respondía a intereses particulares de los criollos, que dejaban de lado las preocupaciones de los indígenas y negros.

⁹ Por clase dominante me estoy refiriendo a la clase que ejerce el poder del Estado. Para Louis Althusser esta clase dominante dispone también del Aparato de Estado (represivo) y participa también de las configuraciones de los Aparatos Ideológicos del Estado (AIE) que se presentan bajo las formas de las instituciones (Althusser 125)

¹⁰ Louis Althusser. “Los aparatos ideológicos del Estado”. 1988

AIE, algunos de ellos pueden ser religiosos, familiares, políticos, sindicales e incluso culturales, dentro de este último está inscrito el fenómeno social del carnaval. Ahora, si por un lado se encuentran los AIE, por el otro está el *aparato represivo del Estado* que logra ejercer su control por medio de la fuerza, para mitigar cualquier acción de insurgencia civil. Si analizamos esta situación, resulta consecuente el hecho de que la carroza del Dr. Proceso haya sido censurada.

En respuesta a esta situación, se encuentran los discursos contrahegemónicos que critican la *hegemonía* bolivariana y buscan la manera de que las memorias disidentes sean una contestación a esta ideología dominante. Para autores como Cristóbal Gnecco (2000), estas memorias disidentes han permanecido al margen de la historia hegemónica gracias a un proceso de *domesticación de la memoria social*, en la cual se han logrado imponer ciertas versiones de la historia que han fomentado un orden genealógico para el buen funcionamiento de las naciones. No obstante, estas memorias disidentes buscan espacios a través de los cuales puedan tener voz y cuestionar la historia hegemónica que ha hecho que sean olvidadas. En la novela *La Carroza de Bolívar* la voz de esta memoria disidente aparece por medio de algunos personajes testimoniales que recrean la masacre del 23 de diciembre de 1822, y al lado de estos testimonios se manifiesta el texto de Sañudo, como una comprobación histórica de esta memoria olvidada. Es decir, el intertexto histórico de Sañudo funciona como autoridad del argumento disidente en la novela, su función ideológica es la de ser un aval.

El resurgimiento de esta historia regional es la prueba de lo que Benedict Anderson (1992) ha denominado el “olvido/recuerdo sistemático” de las naciones,¹¹ esto es, la necesidad que tienen las naciones por crear una Historia lógica y lineal que permita justificar los genocidios

¹¹ Benedict Anderson basa su teoría en el canónico artículo “¿Qué es una Nación?” (1882) de Ernest Renan, en donde se plantea por primera vez esta idea de la necesidad de un “olvido sistemático” para lograr la conformación de las naciones.

con la idea de “un bien mayor” para la ciudadanía en general.¹² Esto significa que la nación está obligada a olvidar muchos acontecimientos del pasado, pero también a recordar acciones que estén en línea directa con los intereses principales del Estado. En el caso de Pasto, es necesario olvidar la masacre de 1822 para poder recordar la gloria de las luchas por la Independencia. De esta manera, propongo que la novela de Rosero se puede leer como una obra que inscribe una memoria disidente de la Historia, la cual pone en duda ese “fratricidio tranquilizador” del que habla Anderson al referirse a las guerras y genocidios en pro de la nación.

A través del análisis de estas problemáticas, llegamos a un abismo insondable: la idea de *nación*. La paradoja que plantea la novela entre el carnaval hegemónico y la historia disidente, descubre en gran medida la insuperable fragmentación que posee la idea de nación desde sus orígenes y cómo esta noción está amarrada a una constante lucha ideológica entre los que hacen la historia y los que la escriben, entre los que gobiernan y los gobernados, entre los que denuncian y los que censuran, etc. En la novela, por un lado, personajes como el general Aipe y los jóvenes estudiantes simpatizantes del ELN (Ejército de Liberación Nacional) defienden desesperadamente la figura de Simón Bolívar; y por el otro lado, el catedrático Arcaín Chivo, el Dr. Proceso y los artesanos del carnaval buscan romper con la imagen icónica de Bolívar; esto no puede más que demostrar la contradicción interna que esconden las ideas nacionalistas en Colombia y que desmienten la idea de unidad nacional como acuerdo tácito entre *comunidades imaginadas*.¹³ En el momento en que una memoria regional decide alzar la voz para revelar un pasado genocida, las ideas de nación se tornan vulnerables, frágiles, incongruentes e inconexas, y

¹² Benedict Anderson. “El efecto tranquilizador del fratricidio: o de cómo las naciones imaginan sus genealogías”. El Colegio de México. México, 1992

¹³ Anderson, Benedict. *Comunidades Imaginadas*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso

el Estado debe recuperar nuevamente el *statu quo* a través de la violencia.¹⁴ Como consecuencia, el catedrático Arcaín Chivo es amenazado y expulsado de la Universidad, el Dr. Proceso es asesinado en medio del desfile de carnaval y los artesanos huyen con la carroza hacia las montañas; mientras tanto, la fiesta regulada sigue celebrando sus pequeñas victorias sobre el pueblo.

Toda esta paradoja (o cadena de paradojas) y las luchas discursivas sobre la figura de Simón Bolívar se desarrollan dentro de lo que yo propongo como los tres niveles simbólicos en la novela. Primero, se puede observar el intertexto con el libro *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) del historiador pastuso José Rafael Sañudo, que, como dije anteriormente, plantea una historia de Simón Bolívar diferente a las que hasta ese entonces se habían escrito. Sañudo critica fuertemente al prócer, afirmando que mucha de la gloria que se le ha impuesto tiene que ver con tergiversaciones y malas lecturas de los documentos históricos y juzga tenazmente el hecho de que la exaltación de Bolívar sea más para mantener un mito nacional que una consecuencia lógica de las acciones del militar caraqueño. Este libro aparece en manos del personaje Dr. Justo Pastor Proceso López quien busca hacer justicia con las ideas de Sañudo, las cuales han quedado en el olvido. Entonces, se puede ver a Sañudo y su obra como el primer nivel de significación, pues se vuelve parte de la ficción que elabora Rosero y en la cual la transcripción de algunos pasajes de los *Estudios* son adaptados intencionalmente para que el objetivo del Dr. Proceso se lleve a cabo. En el segundo nivel de significación se encuentra el texto que escribe el Dr. Justo

¹⁴ Como por ejemplo el caso de José Rafael Sañudo, quien en 1925, cuando publicó sus *Estudios sobre la vida de Bolívar* resultó con vituperios y escarnios por parte de la ciudadanía pastusa y colombiana. Como afirma Vicente Pérez Silva: “la tempestad cirnióse, furiosa, sobre la cabeza del escritor libérrimo [Sañudo], que nunca fue calumniador ni irreverente, más justiciero por extremo y hasta implacable, y un fallo de proscripción y de condena dictóse contra quien no había realizado cosa distinta que **juzgar de acuerdo a su propio criterio, contra la opinión común y dominante**, algunos actos políticos y administrativos de Bolívar, con base, eso sí, en documentos de irrecusable autenticidad. (Pérez Silva 18; énfasis mío)

Pastor Proceso, titulado *La gran mentira de Bolívar o el mal llamado Libertador* que retoma las ideas de Sañudo y además analiza la vida personal de este prócer de la Independencia, y lo despoja de sus glorias militares para ver el mezquino ser humano que era. Además, el Dr. Proceso se alimenta de las entrevistas de los personajes que son nietos de las víctimas de las masacres y acciones pedófilas de Bolívar (personajes como Belencito Jojoa y Polina Agrado). Finalmente, tenemos toda la novela de Evelio Rosero que encierra estos dos niveles y crea una totalidad significativa alrededor de la problemática figura de Simón Bolívar, el autor de esta obra considera que es de suma importancia rescatar las memorias olvidadas de la región y ser críticos ante la Historia que ha presentado a un Bolívar completamente valeroso, sin detenerse a pensar en la situación de las víctimas del proyecto republicano.¹⁵

En ese orden de ideas, puede decirse que *La Carroza de Bolívar* revela un lugar de disputa sobre los imaginarios nacionales: el hecho de que la ideología dominante buscará la manera de imponerse sobre aquellos que, aun revelando una posible verdad, luchan por rescatar la memoria de una región. Al final de la novela sucede lo esperado, la actualización del mito halla las maneras para hacerse tangible y no ser derrocado. Bolívar, entre el odio y la alabanza, permanece enhiesto, mirando al infinito, sin percatarse de la batalla ideológica que se desencadena a sus pies. Sin embargo, en esta derrota (paradójicamente) se adivina la posibilidad de inscripción de una esperanza de cambio; de hecho, la novela misma es la evidencia de que es posible inscribir culturalmente una memoria disidente.

¹⁵ Ver Anexo 1

CAPÍTULO 1

Héroe o villano: luchas discursivas alrededor de la figura de Simón Bolívar.

Simón Bolívar (1783-1830) se ha constituido como uno de los símbolos independentistas más importantes de Colombia y América Latina en general, pues gobiernos como el del presidente Hugo Chávez en Venezuela (1999-2013), denominaron su ideario político bajo el título de “Revolución Bolivariana” y aunque en los demás países latinoamericanos la labor de Bolívar no hubiese sido de suma importancia en la configuración nacional, es una imagen de recordación de la época independentista en el continente. En el caso particular de Colombia, Simón Bolívar ha sido nombre simbólico para algunos frentes guerrilleros de las FARC, la mayoría de las plazas en las ciudades capitales de los departamentos llevan su nombre, instituciones educativas, parques recreativos, entre otros, muestran la importancia que este prócer ha tenido a lo largo de doscientos años.

En torno a esta figura se han escrito historiografías, biografías y textos literarios que buscan dar cuenta de las consecuencias directas que tuvo su campaña republicana, ya sea desde una perspectiva de exaltación heroica de este prócer (O’Leary 1919, Miramón 1971, Arciniegas 1988, Lynch 2008) o ya sea desde una perspectiva del desencantamiento y el oprobio (Sañudo 1927, Ortiz 1974, Gutiérrez 2010); aunque también existen posturas que no se inclinan por ninguno de los dos lados (Bushnell 2002) y que hacen hincapié en un espacio de reflexión más crítico. No obstante, vale aclarar que en los últimos treinta años se han publicado estudios que permiten mediar estas posturas aparentemente irreconciliables. Investigaciones como la que plantea Luis Castro Leiva en su texto *De la patria boba a la teología bolivariana* (1991) han logrado reconocer que la figura de Simón Bolívar continuará siendo exaltada como mito (sin que

esto no llegue a ser bastante problemático).¹⁶ Castro Leiva descentra esta figura de su lugar histórico de análisis y la desplaza al campo de la teoría política, dentro del cual las biografías que reconocen las acciones nefastas de la campaña patriota y las que resaltan el ideario político de Bolívar pueden entablar un diálogo cuyo resultado abre un espacio crítico en el que la imagen de este prócer puede ser analizada desde dos espacios: el mito y el sujeto histórico (121, 124). Por la misma línea se encuentra Germán Carreras Damas, quien en su texto *El mito de Bolívar* (1987), ubica sobre la mesa la discusión acerca de cómo la política venezolana se ha basado en un mito de Bolívar, más que en un referente histórico delimitado. Castro Leiva apoya la idea de Carreras Damas y alimenta una discusión que muchas veces suele ser álgida y espinosa, pues recae directamente en los imaginarios políticos con los que se han configurado las naciones en América Latina. Volveremos sobre este punto más adelante.

El problema va incluso más allá de los espacios históricos y políticos formales, lugares como la literatura también se han inscrito dentro de los discursos nacionalistas de los países latinoamericanos. Esta situación hace evidente la fragilidad con la que se han mantenido las naciones en este continente y, por lo mismo, cómo las ficciones se han convertido en integradoras/desintegradoras de las problemáticas acerca de la nación. Durante el siglo XIX (época en la que empezaron a construirse las naciones), la explosión de novelas acerca de la necesidad de formar un proyecto nacional, fue bastante amplia. Para Doris Sommer (2004) estas

¹⁶ Castro Leiva afirma: “La espontaneidad del uso folklórico hace del mito una moral social, civil; la deliberada conciencia coercitiva de la ley señala el grado de abstracción y de integración obligatoria que ha alcanzado el mito dentro de la conciencia moral y política del Estado, a través de su contenido individual. Este último resultado, relativamente reciente, convierte al Estado en el principal cultor del mito. Y con esa forma oficial de culto el mito ofrece una dimensión filosófico-política a la vez más cercana a la particularidad de la biografía de Simón Bolívar y más alejada de su gravitación estructural universal: es culto *nacional* y *moral* –el Estado lo ritualiza y administra (a través de su Academia preferida)– por medio de un héroe local y es expresión de un *ideal moral universal*, la «necesidad» ideal de creer y de tener «campeones». En otros términos, se convierte en un resultado histórico concreto que, en virtud de una exigencia antropológica hipotéticamente universal, es usado para nacionalizar la Razón dentro de la Historia” (118)

novelas utilizaban una historia romántica entre un hombre y una mujer con el fin de representar la necesidad de una *unión* nacional, un discurso que reforzaría la independencia económica y política que tanto anhelaban los criollos. Además de estas novelas románticas, hubo gran cantidad de diarios, panfletos políticos, poemas, correspondencias, que alimentaron esta idea de consolidación nacional.¹⁷

Ahora, durante el siglo XX y a doscientos años de la Independencia, la literatura da un giro para repensar el tema de la configuración nacional, algunas novelas y biografías volvieron a rescatar figuras heroicas como Simón Bolívar (García Márquez 1989, Arciniegas 1988), mientras que otras buscan rescatar no al héroe sino a una historia regional perdida de la época de la Independencia (Rosero 2012), por poner solo tres ejemplos. Esto no quiere decir que existen dos posturas literarias en conflicto, ni que estén luchando por la reivindicación de una figura histórica; pues la literatura, a diferencia de otros campos de las humanidades, surge en un espacio de ficción que plantea un punto de reflexión válido, no está en busca de la veracidad sino de la creación de espacios de verosimilitud que permitan pensar, en este caso, la historia nacional.

1.1 Escribir frente a la paradoja de una historia nacional

¹⁷ En palabra de Doris Sommer: “La necesidad de encontrar una respuesta me condujo a localizar el elemento erótico de la política, para revelar cómo los ideales nacionales están ostensiblemente arraigados en un amor heterosexual “natural” y en matrimonios que sirvieran como ejemplos de consolidaciones aparentemente pacíficas durante los devastadores conflictos internos de mediados del siglo XIX. La pasión romántica, según mi interpretación, proporcionó una retórica a los proyectos hegemónicos, en el sentido expuesto por Gramsci de conquistar al adversario por medio del interés mutuo, del “amor”, más que por la coerción. Las resonancias amorosas de la “conquista” son absolutamente apropiadas, porque era la sociedad civil la que debía ser cortejada y domesticada después de que los criollos conquistaron su independencia” (22)

Novelas como *La Carroza de Bolívar* (2012) de Evelio Rosero, cuestionan la historia hegemónica, pero sin pretender, ingenuamente, cambiar esta versión oficial; por el contrario, Rosero cuestiona los imaginarios políticos a través del rescate de una memoria disidente sobre los denuestos y oprobios que recibieron los pastusos por parte de los ejércitos patriotas durante la primera mitad del siglo XIX. En una de las entrevistas, Rosero afirma que: “La esperanza de un pueblo es cuando empieza a rescatar su memoria”, pues para el escritor bogotano, esta memoria acerca de la historia de luchas entre los pastusos y Simón Bolívar es un tema que ya ha sido olvidado, incluso por los pastusos de hoy en día.¹⁸ Ahora bien, esta preocupación de Rosero surge de la contradicción a la cual se veía enfrentado durante sus periodos de estudio en el colegio, pues por un lado le enseñaban que Bolívar era el héroe de la nación, mientras que su padre y sus tíos se reunían en casa para recordar las atrocidades que Bolívar cometió en Pasto.¹⁹ De esta contradicción, afirma Rosero, surge la necesidad de escribir *La Carroza de Bolívar*, ya que para él esta memoria disidente vale la pena ser salvada.

Aquí es importante detenerse un momento. Cuando Rosero afirma que se encontraba frente a una contradicción acerca de la figura de Bolívar, estamos ante la evidencia de cómo las naciones se han desarrollado a partir de la necesidad de reconstruir una historia, aparentemente lineal y consecuente, de los proyectos modernos. Benedict Anderson (1992) explica claramente que los olvidos a los que los ciudadanos deben acceder, han sido el factor principal en la consolidación nacional, bajo la idea de un orden establecido y una lógica consecuente (97);²⁰ lo

¹⁸ Ver Anexo 1.

¹⁹ Ver Anexo 1.

²⁰ Anderson hace una constante referencia al texto “¿Qué es una Nación?” (1882) de Ernest Renan, en el cual el autor francés afirma: “El olvido y, yo diría incluso, el error histórico son un factor esencial de la creación de una nación, y es así como el progreso de los estudios históricos es a menudo un peligro para la nacionalidad. La investigación histórica, en efecto, vuelve a poner bajo la luz los hechos de violencia que han pasado en el origen de todas las formaciones políticas, hasta de aquellas cuyas consecuencias han sido más benéficas. La unidad se hace siempre brutalmente; la reunión de la Francia del Norte y la

que en este caso significaría que *todas* las acciones de Bolívar tienen su justificación. Esto no quiere decir que durante el siglo XIX y siglo XX se desconociera la situación violenta por la que la Provincia de Pasto había pasado, más bien ese recuerdo se fue transformando de algo terrible a una situación tristemente necesaria para un bien mayor. Un bien mayor denominado como “La Independencia”. Si, como afirma Anderson, “el hecho de tener que «haber olvidado» tragedias que luego deberán ser «recordadas» sistemáticamente, es pues, una estrategia característica en la construcción de las genealogías nacionales” (98); entonces, la novela *La Carroza de Bolívar* cuestiona esta historia establecida y se adentra entre las fracturas de esta genealogía nacional a través del rescate de una memoria disidente.

1.2 El exclusivo proyecto de los criollos

Partamos del hecho de que el proyecto Independentista fue siempre un proyecto de los criollos, quienes elaboraron estrategias políticas para lograr liberarse políticamente de España; no obstante el concepto de *emancipación* resulta más apropiado para explicar los acontecimientos históricos de esta época, pues la de idea de “independencia” sugiere una separación o aislamiento de España; por el contrario, las élites neogranadinas no estaban pensando en una división radical sino en la exigencia de igualdad de condiciones en los territorios de ultramar. Exigir igualdad de condiciones en los aspectos políticos, sociales y económicos les permitiría a los criollos acceder a cargos públicos importantes y de esta manera

Francia del Mediodía ha sido el resultado de una exterminación y de un terror continuado durante casi un siglo. El rey de Francia, quien es, si me es permitido decirlo, el tipo ideal de un cristizador secular; el rey de Francia, quien ha hecho la más perfecta unidad nacional que ha habido; el rey de Francia, visto desde demasiado cerca, ha perdido su prestigio; la nación que él había formado lo ha maldecido y, hoy día, no son sino los espíritus cultivados quienes saben lo que él valía y lo que ha hecho” (3); de esto se deduce que la formación nacional solamente puede mantener su unificación en la medida en que acepte el olvido de las violencias pasadas y reconstruya una genealogía victoriosa de esa nación.

poder administrar el territorio neogranadino y establecer relaciones económicas con otras naciones (Daniel Gutiérrez 136, 141).

Durante el periodo en que el rey Fernando VII no pudo ejercer su poder monárquico (1808-1816), como consecuencia de las acciones de Napoleón, los criollos como Simón Bolívar iniciaron de manera definitiva los objetivos de su proyecto de *emancipación*. Los criollos habían empezado a exigir igualdad de condiciones, pues España consideraba a los territorios de ultramar como espacios que permanecían en la “minoría de edad” (siguiendo el concepto kantiano) que los hacía necesariamente dependientes de la corona.²¹ Sin embargo, letrados neogranadinos como Simón Bolívar, consideraban que muy por el contrario, sus conocimientos y desempeño en la política les permitirían llevar las riendas de la Nueva Granada, lo cual justificaría la necesidad y la pertinencia de la *emancipación*. Para el historiador británico John Lynch, las ideas rousseauianas de libertad fueron determinantes en la construcción discursiva de la Revolución que deseaba hacer el caraqueño. No obstante, el historiador aclara que aunque los letrados del siglo XIX conocían en gran medida las obras de los filósofos europeos más importantes (Kant, Rousseau, Montesquieu, Hobbes, Spinoza, Helvetius, Holbach y Hume) (43), en el caso específico de Simón Bolívar, él era consciente de que todos estos conocimientos eran

²¹ Para autores como Juan Vitulli y David Solodkow, la problemática acerca del concepto de *criollo* se ha desarrollado en tres etapas históricas: “(1) serie del estereotipo: «fijeza» y «ambigüedad» (1560-1600); (2) la serie de la *agencia*: apropiación lingüística, resemantización, y creación del contra-estereotipo (1600-1700) y; (3) el ciclo de formación de la *conciencia criolla* que funcionará como base o fermento de la identidades proto-nacionales (1700-1810)” (*Introducción* 16). Es importante entender, entonces, que desde el siglo XVI el problema del *criollo* estuvo asociado a un espacio peyorativo, inferior al europeo; por lo tanto, después de un siglo y medio, quienes conformaban la *ciudad letrada* de criollos, es decir, de descendientes de españoles nacidos en América, buscaron la manera de alejarse de ese concepto de inferioridad e instaurar una nueva idea de lo que significaba ser *criollo*, y para lograrlo, emanciparse de la corona española iba a ser fundamental. Como afirman los autores: “De acuerdo con Juan José Arrom, en esta etapa se hace claro el modo en el cual, «los sentimientos nacionalistas que surgen al desmembrarse el vacío imperio-colonial afectan, en otro sentido, el significado del “criollo” {...} y “criollo”, ajustándose al nuevo concepto, vino a significar no lo americano esencial, sino lo nacional y particular» (174). Se trata de un período en que las comunidades empiezan a imaginarse dentro de los contradictorios marcos de un nacionalismo que se estructura a partir de una idea futura: la formación del Estado nación” (*Introducción* 43).

perfectamente válidos en un contexto europeo, pero que extrapolados a este continente algunos de éstos se tornaban inviables; por lo tanto, Bolívar

Al igual que los protagonistas de la revolución norteamericana, [...] **tuvo que diseñar su propia teoría de autodeterminación nacional**, algo que hizo en el curso de la lucha por la independencia, y ésta fue una contribución a la era de la revolución, no un producto derivado de ella. Bolívar fue un ejemplo perfecto de una de las lecciones de la Ilustración, «piensa por ti mismo», y de la invitación rousseauiana a «ser uno mismo» (Lynch 47; énfasis míos)

Al respecto, vale la pena detenernos en la afirmación que hace Lynch; pues si bien Bolívar era consciente de las diferencias culturales, territoriales, políticas y económicas de la Nueva Granada, resulta problemático afirmar tan categóricamente que él estaba gestando una nueva idea de Revolución; por el contrario, es importante cuestionarse las razones por las cuales Bolívar leía insistentemente a estos autores y buscaba, por medio de cartas, declaraciones y leyes, crear un espacio adecuado para las ideas de la Ilustración. Por lo tanto, más que un “pensar por sí mismo”, lo que hizo el caraqueño fue crear un nuevo discurso a partir de ideas preestablecidas en el siglo XVIII en Europa; evidentemente, Bolívar era consciente de que se encontraba en un contexto completamente distinto al europeo, por lo que su ideario político obtuvo una forma *sui generis* dentro del territorio americano. Aun así, resulta necesario continuar cuestionando la efectividad de la adecuación de las ideas europeas a los contextos latinoamericanos.

En una coyuntura donde la soberanía española había perdido peso y las élites criollas empezaban a discutir y crear nuevas formas de gobierno dentro del territorio neogranadino, resulta consecuente ver que el *nacionalismo* haya sido justamente la ficha clave para el nuevo proyecto que proponían Bolívar y los demás próceres. La unificación a través de un imaginario nacional, resultaba propicia para evitar la anarquía o las disidencias regionales. Detengámonos un momento para comprender qué estamos entendiendo por *nacionalismo*: Uno de los autores

más reconocidos en este tema es, sin lugar a dudas, Eric Hobsbawm; quien propone en su texto *Naciones y nacionalismo desde 1780* (2000) los conceptos de *nación*, *nacionalismo* y *nacionalidad* como significantes absolutamente nuevos, o por lo menos no superiores a doscientos años de existencia. La nación ante todo es una consecuencia de la modernidad (Hobsbawm 11) y por lo tanto lleva consigo un gran número de ideas que la sustentan, entre ellas la de “progreso” y “unificación”. Hobsbawm no pretende definir exactamente lo que es la *nación* sino que se acerca al concepto a través de las fisuras y fenómenos que conlleva la conformación de Estados-nación. Las ideas de dominio, progreso, conquista y unificación hacen parte de la ideología liberal del siglo XIX que se impone para configurar un nuevo mapa mundial.

Ahora, esta idea de unificación de la que habla Hobsbawm solo sería posible en la medida en que todo un colectivo crea y defienda la existencia de la nación (50); sin embargo, los beneficios de la *emancipación* solo recaerían en los criollos y no en las comunidades indígenas o afrodescendientes; para Bolívar, el lugar de estas comunidades estaba en el apoyo a la Revolución, pero no en aspirar a una igualdad de derechos con los criollos, en otros términos, el proyecto independentista favorecería las condiciones de los criollos, pero no las de los indígenas y negros.²² Era impensable, en esa época, que un indígena o que un negro pudieran acceder a la

²² Es importante aclarar mi consideración respecto a las consecuencias que tuvo la Independencia en las comunidades indígenas y afrodescendientes. En este aspecto el escritor peruano José Carlos Mariátegui en su texto *Siete ensayos para la interpretación de la realidad peruana* (publicado en 1928) anota claramente que el problema del indio siempre ha estado relacionado con la tierra, lo que significa que de un periodo colonial se pasó a un periodo en el que los criollos empezaron a repartirse el territorio (política y económicamente) sin consultar sus decisiones con aquellos que trabajan y cultivaban esa tierra. Es claramente una postura marxista la que, a mi modo de ver, resulta idónea para ser críticos con las consecuencias que generó el periodo de *emancipación* porque es innegable que si bien han existido campañas de restitución de tierras para los indígenas, todavía la clase adinerada es la que controla las tierras y su manejo económico.

ciudad letrada,²³ por lo que existía un abismo infranqueable entre la *ciudad real* y la *ciudad letrada*.

En la novela *La Carroza de Bolívar* aparece uno de los personajes principales (el profesor Arcaín Chivo) quien recrea esta situación en un salón de clases:

–Profesor Chivo– le había dicho Enrique Quiroz, [...] – tenga presente que Pasto, nuestra ciudad, fue realista, monárquica, se opuso a la República, al grito de independencia del pueblo americano. Pasto era un fortín español, nadie puede negarlo, y allí y sólo allí estriba la justa inquina de Bolívar.

–Pensemos primero en eso del grito de la independencia del pueblo americano – repuso Chivo–. Después iremos a eso de Pasto como fortín realista, y después a lo que usted llama justa inquina de Bolívar. [...]

–Ningún pueblo –dijo– se independizó entonces, y es posible que ninguno todavía se haya independizado. El grito de independencia era menos que un grito a medias, era un grito de la nobleza criolla, burgueses que a toda costa querían aprovechar de la tajada. Ninguno pensaba en su pueblo americano y otras lunadas sino en su propia hacienda, señores. Por eso daban grititos. –Aquí el catedrático empezó a dar grititos como de un

²³ Este concepto es acuñado por Ángel Rama en un texto homónimo para referirse a un grupo de personas que detentan el poder durante la Colonia y más adelante en las nuevas repúblicas. Esta ciudad letrada se opone a la ciudad real que representa al funcionamiento del pueblo en general, que no tiene acceso a un agenciamiento de poder, el cual se deriva, especialmente, de la palabra escrita. Ángel Rama afirma: “Para llevar adelante el sistema ordenado de la monarquía absoluta, para facilitar la jerarquización y concentración del poder, para cumplir su misión civilizadora, resultó indispensable que las ciudades, que eran el asiento de la delegación de los poderes, dispusieran de un grupo social especializado, al cual encomendar esos cometidos. Fue también indispensable que ese grupo estuviera imbuido de la conciencia de ejercer un alto ministerio que lo equiparaba a una clase sacerdotal. Sino el absoluto metafísico, le competía el subsidiario absoluto que ordenaba el universo de los signos, al servicio de la monarquía absoluta de ultramar” (31). Obviamente, este pasaje está referido al periodo monárquico; sin embargo, la estructura social de poder mantuvo (y mantiene) su orden vertical hasta el siglo XIX. Más adelante, entonces, Rama plantea esta diferencia entre la ciudad real y la ciudad letrada: “La ciudad bastión, la ciudad puerto, la ciudad pionera de las fronteras civilizadoras, pero sobre todo la ciudad sede administrativa que fue la que fijó la norma de la ciudad barroca, constituyeron la parte material, visible y sensible, del orden colonizador, dentro de las cuales se encuadraba la vida de la comunidad. **Pero dentro de ellas siempre hubo otra ciudad, no menos amurallada ni menos sino más agresiva y redentorista, que la rigió y condujo.** Es la que creo debemos llamar la *ciudad letrada*, porque su acción se cumplió en **el prioritario orden de los signos** y porque su implícita calidad sacerdotal, contribuyó a dotarlos de un aspecto sagrado, liberándolos de cualquier servidumbre con las circunstancias” (32; énfasis mío). Y dentro de estos grupos de letrados, evidentemente se encontraban los criollos que, como bien anota Rama: “Contrariamente a la leyenda construida por **los resentidos criollos novohispanos** de que se les negaba acceso a las riquezas a las que se estimaban con derechos, la absorción de una parte considerable de la riqueza americana por el sector dirigente, del cual participaban aunque en situación marginal esos mismos criollos, permitió condiciones de vida superior a las de la metrópoli” (33; énfasis mío).

raro animal enjaulado, y se extasió al percibir la risueña admiración de las alumnas, sus borrosas alumnas, y lo regodeó la indignación de los barbudos.

–No todos los criollos actuaron según dice usted– intervino Enrique Quiroz. –Todos –repuso Chivo–, absolutamente. Pero su grito se les salió de las manos; sólo querían poderes de la monarquía para gobernar a su antojo y disfrutar más y mejor de la riqueza, y ocurrió que los miserables de América, indios berracos y campesinos más berracos todavía, que de verdad padecían en carne propia el latigazo perenne desde la conquista, se alborotaron con el grito, gritaron con fuerza de hombres, se incendió el polvorín, y al igual que Bolívar los señoritos salieron a capitanear una guerra sin ni siquiera saber de estrategia militar, pero ya la intrepidez casi suicida de indios y campesinos los respaldaba, se independizaron de España y después no supieron qué hacer. (*La carroza de Bolívar* 170).

Como bien afirma el profesor Arcaín Chivo, los criollos velaron siempre por su poder económico y político, no por el bienestar de indígenas o negros, al final estas comunidades simplemente cambiaron de amo, pero no se liberaron de un sistema dominador. Para indígenas, negros y mulatos, la revolución independentista no los representaba en sus intereses propios. Esta situación provocó el surgimiento de caudillos como Agustín Agualongo (1780-1824),²⁴ pastuso de nacimiento, quien conformó un ejército realista que estaba impulsado a defender la monarquía y la pervivencia de la religión católica.²⁵ Agualongo significó, en Pasto, la defensa de los valores católicos, pues para los indígenas pastusos Dios y Rey era una sola cosa (Ortiz 501) y por lo tanto había que resistirse al proyecto Republicano.

²⁴ Nació en San Juan de Pasto el 25 de agosto de 1780 y enjuiciado por los ejércitos de Bolívar en Popayán el 13 de julio de 1824). Pintor de profesión, pero convertido en caudillo a raíz de las masacres e injusticias acontecidas en Pasto por los ejércitos patriotas. Sergio Elías Ortiz es insistente en explicar la condición racial de Agualongo: el mestizo. Ortiz recalca que la historiografía ha confundido el apellido Agualongo con una filiación indígena para tratar despectivamente al caudillo. De todas maneras sigue siendo interesante el hecho de que Ortiz pareciera estar aceptando que lo indígena es inferior a lo mestizo y que por lo tanto, tratar a Agustín Agualongo como “indio” sería rebajarlo de su nivel como héroe regional (Ortiz 22). Mestizo o indígena, lo que vale la pena resaltar es que Agualongo, sin ser español ni militar, luchó a muerte por la población de Pasto, sobre todo por los más desfavorecidos.

²⁵ Está también el caso de José Tomás Boves y de la Iglesia (1782-1814), un español asturiano que se había radicado en los llanos venezolanos y quien formó un ejército anti-republicano, pues su principal argumento era exterminar a los blancos criollos por haber expropiado a los pardos de sus tierras, había reclutado a los pardos llaneros para que se manifestaran en contra de lo que a todas luces era la apropiación del territorio, por parte de los criollos.

En la novela *La Carroza de Bolívar* aparece Agustín Agualongo como el héroe opuesto a Simón Bolívar, sus acciones se muestran más altivas porque estaba en defensa de las comunidades más desfavorecidas (los indígenas) y respetaba los intereses religiosos más profundos también. En una de las innumerables reuniones entre el Dr. Proceso, Arcaín Chivo, el alcalde Matías Serrano y el obispo Montúfar, se afirma que Agustín Agualongo:

–[...] Fue en definitiva quien se haría cargo de la resistencia, en compañía de los suyos, gente de su tierra: Estanislao Merchancano, que era también letrado, el coronel Jerónimo Toro, famoso guerrillero patiano [...], José Canchala, cacique indígena de Catambuco [...], el formidable negro Angulo, líder de los negros de Barbacoas [...]. Fue Agualongo quien decidió la participación del pueblo, justamente porque era pueblo, un indio noble y aguerrido, más noble que cualquier criollo, un estratega que destacaba por su don de mando y su inteligencia.

–No era un ignorante, como lo pintan los historiadores oficiales, que logran burlarse hasta de su nombre, ni un «simple criado». Sabía leer y escribir, era pintor al óleo y, como muchos, se incorporó pronto a las filas realistas. Había nacido en Pasto en 1780, y no era totalmente indio sino mestizo. Ojalá fuera indio completo, eso lo enaltecería más.

–También él pelearía, ya no por el rey sino por su pueblo. El engaño y después la barbarie desatada en contra de pastusos sería a la larga la única explicación de su lucha, la bandera que defendería hasta morir fusilado. (*La Carroza* 210)

Además de la descripción y la defensa de las actitudes de Agualongo, la cita también arroja un discurso interesante que hace evidente el hecho de que es imposible estar por fuera de la ideología dominante y que los personajes de la novela actúan como un referente del tipo de ciudadanos que se necesitan para mantener unificada una nación, en términos del olvido/recuerdo del que hablaba Renan y que retoma Anderson. Esto es claro cuando uno de los interlocutores afirma que Agualongo hubiese valido más si hubiese sido “indio completo”, lo que nos lleva a las exaltaciones del pasado glorioso indígena dentro de las cuales la actividad del letrado contemporáneo gestará sus acciones de resistencia, expresadas en manifestaciones como el *indigenismo*, que es también parte de una de las estrategias de la consolidación nacional (Anderson 96). Como se verá en el siguiente capítulo, la novela *La Carroza de Bolívar* es una

constante manifestación de las contradicciones y paradojas de la nación, pues al transcurrir entre las fracturas del mito de Bolívar, también está colaborando con su permanencia.

Retomemos ahora las acciones de resistencia de Agualongo, quien a pesar de reclutar a personas de distintas provincias y de diferentes etnias, no logró llevar a cabo su objetivo. Una de las principales razones sería la disolución del poder monárquico español (Ortiz 510), pero enmarcando toda esta situación, se encuentra un orden mundial basado en las ideas de progreso y desarrollo (científico, cultural, político, económico, etc.) que eliminaría poco a poco los pequeños focos de resistencia. Como bien comenta Hobsbawm:

Si el único nacionalismo históricamente justificable era el que encajaba en el progreso, es decir, ampliaba, en vez de restringirla, la escala en que funcionaban las economías, sociedades y culturas humanas, **¿cuál podría ser la defensa de los pueblos pequeños, las lenguas pequeñas y las tradiciones pequeñas, en la inmensa mayoría de los casos, sino una expresión de resistencia conservadora al avance inevitable de la historia?** La gente, la lengua o la cultura pequeña encajaba en el progreso solo en la medida en que aceptara la condición de subordinada de alguna unidad mayor o se retirase de la batalla para convertirse en depositaria de nostalgia y otros sentimientos. (Hobsbawm 50; énfasis mío)

1.3 El Sur se resiste a Bolívar

Durante el siglo XVIII en la provincia de Pasto, las tradiciones pequeñas, de las que habla Hobsbawm, se habían consolidado fuertemente en el trabajo agrícola, ganadero y artesanal (J. Gutiérrez 114). La comunidad que trabajaba la tierra estaba conformada, en su mayoría, por indígenas. Sin embargo, en la provincia de Pasto se presentó una situación particular que tuvo que ver con la *campesinización* de los indígenas, es decir, la modificación de sus condiciones sociales para que fueran considerados como campesinos y no como indígenas, lo cual conllevaría a la eliminación del tributo, al mejoramiento de las condiciones laborales y a la superación de un estado de subordinación por parte de los corregidores. Estas resistencias, como afirma Jairo

Gutiérrez, “iban construyendo nuevas formas de identidad y liderazgo, y nuevos modos de relación comunitaria y étnica” (117).

Al igual que para otras comunidades, para los *campesinos indios* de Pasto la causa patriota era a todas luces una causa criolla y su interés, lejos de esto, estaba en la conservación de la monarquía y el apoyo incondicional al rey Fernando VII, pero a su vez, paradójicamente, en la resistencia a ciertos estatutos tributarios que se ejercían en la provincia. Y fue justamente gracias a la lealtad manifiesta por los *campesinos indios* de Pasto que para 1817 el tributo se había dejado de cobrar en esta provincia por órdenes del mismo general Morillo,²⁶ de hecho se premió a los caciques de Pasto con una medalla por su lealtad al rey Fernando VII. Como afirma Jairo Gutiérrez: “Parece claro que en este caso el tributo fue utilizado como un instrumento político por parte de los realistas para asegurar la lealtad de los indios, cada vez más reticentes al pago de esta imposición fiscal” (125). Entonces, en la provincia de Pasto, la exención del tributo se convirtió en una estrategia política para asegurar el apoyo de la comunidad ante una inminente revolución republicana.

Teniendo claro este brevísimo contexto, llegamos a uno de los puntos principales de la novela *La Carroza de Bolívar*, que tiene que ver con una cadena de acontecimientos de gran relevancia dentro de la historia de Pasto. Estamos hablando de la entrada del ejército republicano a la ciudad de San Juan de Pasto el día 23 de diciembre de 1822 y cuyo enfrentamiento con los ejércitos realistas no solo produjo la muerte de la mayoría de soldados sino que además los patriotas atentaron contra la población civil que intentaba resguardarse. Este tipo de sucesos determinará fuertemente las posturas a favor o en contra de Bolívar, por un lado se encuentra la

²⁶ Pablo Morillo y Morillo nació en España el 5 de mayo de 1778. Su vida militar lo convirtió en la persona idónea para ser el líder de la expedición para la Reconquista.

defensa de la causa republicana y en favor de una consolidación nacional independiente, y por otro lado están las críticas a las acciones bélicas excesivas para exterminar la resistencia pastusa.

Previo a los acontecimientos del 23 de diciembre, se había llevado a cabo la batalla de Bomboná (7 de abril de 1822) en la que Bolívar había enfrentado a los ejércitos realistas comandados por Basilio García.²⁷ Históricamente se ha establecido que esta batalla fue una victoria a medias para Bolívar; sin embargo, para el historiador pastuso José Rafael Sañudo (1872-1943) la situación real fue diametralmente distinta, pues García había logrado replegar a la gran mayoría de los batallones republicanos, incluso, en una carta que García le escribe a Bolívar junto a la cual enviaba las banderas que habían sido confiscadas al ejército republicano, afirma: “yo no quiero conservar un trofeo que empaña las glorias de dos batallones, de los cuales se puede decir que, *si fue fácil destruirlos*, ha sido imposible vencerlos” (Basilio García ctd. en Sañudo 225), que para Sañudo es claramente una postura irónica, “pues claro está que el destruido queda más postrado que el vencido” (Sañudo 225). Aunque puede ser una lectura a la defensa de la causa realista, el texto de Sañudo retoma con insistencia las cartas de otros generales que estaban al mando de Simón Bolívar y que reiteran la extrema dificultad que tenían los ejércitos patriotas a la hora de derrocar a los pastusos.

²⁷ Para Sergio Elías Ortiz, la Batalla de Bomboná surge después de haber firmado un armisticio entre los patriotas y los realistas. En 1822, terminado el armisticio, las tropas de Bolívar bajaron hacia el sur para poder dominar Pasto. Sin embargo, don Basilio García estaba atento a estos movimientos pues sabía que el general Sucre estaba asediando al comandante Melchor Aymerich, quien movilizaba la defensa realista de Quito. Por lo tanto, el hecho de que llegaran ejércitos patriotas a Popayán, solo podía significar que tarde o temprano atacarían a Pasto, ya sea por el norte o por el sur (430). No obstante, aunque Basilio García estuviera a favor de la corona española, lo que más movilizaba a la sociedad pastusa a defender a Fernando VII era la religión: “Ya para entonces el pueblo de Pasto estaba cansado de tanto contribuir y guerrear; lo único que alentaba su fe en la causa monárquica era la voz del prelado, que públicamente le había dicho: «Son herejes y cismáticos los que pretenden la independencia de España; así los que defiendan la causa del rey combaten por la religión y si mueren vuelan en derechura al cielo». Sin esta declaración quién sabe si la ciudad, especialmente la «nobleza», no hubiera dejado hablando solo a don Basilio, o lo hubiera en efecto depuesto del mando” (Ortiz 431)

Ahora bien, para los ataques del 23 de diciembre, las órdenes explícitas de Bolívar le fueron dadas a Antonio José de Sucre (1795-1830) que reclutó al general Bartolomé Salom (1780-1863) quien junto con el batallón *Rifles* aceptó llevar a cabo la “pacificación” de Pasto. Del otro lado, se encontraban los ejércitos realistas, comandados por Benito Boves (sobrino de José Tomás Boves), quien había encontrado en Pasto un grupo de personas dispuestas a resistir al proyecto republicano (Ortiz 483) que, junto con Agualongo, se habían enfrentado en varias ocasiones a los patriotas. El ataque del 23 de diciembre de 1822, fue una consecuencia inevitable de la lucha entre Bolívar y Boves (Ortiz 490); Sucre, quien estaba al mando de los ejércitos de esta zona, logró acorralar a Benito Boves en Pasto y entonces sucedió lo inevitable:

A mediados de diciembre le llegaron [a Sucre] mil hombres más de los batallones *Vargas, Bogotá y Milicias de Quito*, y con ellos pudo al fin forzar la posición de Taindala y desconcertar a Boves que, presa de pánico al considerar en la que se había metido, huyó a Pasto a hacerse fuerte, pues creía contar con el apoyo de los pastusos al verse asaltados. Los derrotados que pudieron llegar a las afueras de la ciudad se parapetaron en las callejuelas vecinas a la quebrada de Caracha. En las primeras horas del día 24 de diciembre las tropas de Sucre empezaron a llegar por San Miguel y por El Regadío y a abrir el fuego sobre los parapetos. La lucha fue encarnizada. Los pastusos se defendían como fieras, pero el número de los asaltantes era abrumador. A cada momento llegaban nuevas columnas invasoras y la resistencia se debilitaba por el gran número de muertos y heridos que caían en los parapetos. Los sobrevivientes que tenían armas de fuego veían con espanto que se les terminaban las municiones y a esto vino a sumarse la noticia de que Boves, que se creía que en alguna parte estaba dirigiendo el combate, se había marchado a uña de buen caballo por el pueblo de La Laguna, a salvarse por la vía del Putumayo, acompañado de los militares españoles [...]. Entonces comprendieron los milicianos pastusos que estaban perdidos y cedieron. Muchos pudieron huir, pero los que no alcanzaron a hacerlo a tiempo, aunque levantaron bandera blanca, fueron horriblemente asesinados. La misma suerte cupo a los heridos. No se dio cuartel a nadie. Los soldados republicanos estaba furiosos, ciegos de odio contra la pobre ciudad que caía en sus manos y que iba a pagar con sangre inocente y con la desolación y el exterminio, la loca aventura de un alucinado que ponía pies en polvorosa en el momento supremo de vender cara la vida.

Lo que pasó después fue una iniquidad que no puede perdonar la historia. Los soldados vencedores penetraron a la ciudad ebrios de sangre y empezaron a matar a todo el que oponía la más mínima resistencia o se lo encontrara con un arma en la mano. Como muchos de los habitantes se habían encerrado en sus casas y echado el cerrojo, empezó la obra de destrucción de hacer volar en astillas puertas y ventanas para buscar a los

milicianos o los haberes de las familias para saquearlos, sin perdonar las vidas. En algunos hogares perecieron todos los moradores porque se creía que ocultaban algo. No se perdonó a las mujeres, ni a los ancianos, ni a los niños, aunque muchos se habían refugiado en las iglesias. En la de San Francisco, joya de arte colonial por sus altares y riqueza de sus paramentos, los *Dragones* penetraron a caballo y cometieron los más horribles excesos en las mujeres que allí se habían acogido [...]. La Noche Buena de ese año fue para los pastusos una negra noche de amarguras. Una Navidad sangrienta, llena de gritos de desesperación, de ayes moribundos, de voces infernales de la soldadesca entregada a sus más brutales pasiones. Imposible narrar todos los horrores en esa que debía ser «noche de paz, noche de amor». Por tres días se prolongaron los salvajes excesos en los que se distinguieron como más crueles y desalmados los soldados del batallón *Rifles*. (Ortiz 491)

Además, Bolívar despojó de sus tierras a los campesinos realistas, expulsó a algunos eclesiásticos por estar en contra de la causa republicana e incluso volvió a instaurar el tributo de indios y exigió que lo pagasen junto con lo que debían de todo un año (Sañudo 250). El caraqueño estaba convencido de que sin un castigo severo y ejemplar, los pastusos podrían fácilmente revelarse de nuevo; como sucedería seis meses después con el último ataque de Agustín Agualongo que junto con Estanislao Merchancano fortalecieron el ejército realista. Después de la masacre del 23 de diciembre de 1822,²⁸ el anhelo de vengar la muerte de los inocentes se fortaleció (Ortiz 498) y empezaron a organizarse estratégicamente en el territorio que hoy en día correspondería al departamento de Nariño, tanto indígenas como negros ayudaron al mestizo Agualongo a lograr su objetivo (Ortiz 500). Paradójicamente (o quizás ingenuamente) esta lucha de Agustín Agualongo resultó ser el último humo del fuego español, cuya llama ya se había extinto hace un buen tiempo:

De aquí en adelante, eran los hijos del pueblo, los de la clase humilde, los que iban a levantar el estandarte de Fernando VII, **así este rey no se acordara de ellos y hasta hubiera dado por definitiva la pérdida de sus dominios de América**. Bajo el abatido estandarte de la monarquía, los humildes que aquí creían defender una causa más alta, la de la religión de sus mayores que sinceramente creían amenazada por la república; y nadie podía quitarles de la cabeza [...] esa idea fija que los llevaba a empresas locas, más

²⁸ Algunos historiadores afirman que la masacre se llevó a cabo entrada la noche del 23 de diciembre, mientras que otros consideran que el ataque fue en las primeras horas del día 24 de diciembre. Hago esta aclaración porque habrán citas donde esta fecha puede variar.

que temerarias, contra un poder que ya no tenía fronteras en el continente, pues todo lo había arrollado el paso de las huestes libertadoras. Se puede acusar a ese cristiano pueblo de tozudez, de fanatismo, si se quiere, pero no de salvaje, criminal, infame, como se lo ha llamado por historiadores de todos los pelajes. (Ortiz 501; énfasis mío).

Todos estos relatos históricos de Sañudo y Ortíz, aparecen en la novela a través de la voz del profesor universitario Arcaín Chivo, quien en su cátedra *Historia de Colombia*, retoma insistentemente a José Rafael Sañudo para argumentar su desprecio por Bolívar. Respecto a la Batalla de Bomboná, Arcaín Chivo afirma que no fue una victoria de Bolívar y que la capitulación de Pasto llega como una consecuencia de la victoria de Antonio José de Sucre (1795-1830) en Ayacucho (*La Carroza* 187), con esto, los pastusos se convertirían en el último bastión realista, que sería fácilmente dominado; y sobre la *Navidad negra*, Arcaín Chivo comenta en una conversación en casa del Dr. Proceso:

–No fue una victoria de patriotas sobre realistas; fue un horrible malentendido que Bolívar, a quien correspondía resolver, instigó; no lograba quitarse de su disparatado orgullo la espina de Bomboná.

–Es allí donde Benito Boves huye con su séquito de curas y españoles al Putumayo, para no volver jamás. El pastuso Agualongo se replegaría con sus capitanes a las montañas de Pasto, a hacerse fuerte en sus riscos. No sospechaba que el pueblo de Pasto, sin más milicianos que lo defendieran (los últimos sucumbían ante fuerzas cada vez más numerosas), terminaría inmolado; no sospechó que el perdón que él sí concedía a derrotados no se le concedería a niños, ancianos y mujeres.

–Sería el primer gran ejemplo de la barbarie de la historia de Colombia, la primera gran masacre de las tantas que seguirían.

–Pan de cada día –dijo el obispo. Y hablaba por primera vez. (*La Carroza* 212)

Como se ha visto a lo largo de este capítulo, las preocupaciones y necesidades de los republicanos y de los realistas respondían a ideas culturales, políticas y económicas, completamente diferentes. En el caso de los criollos como Bolívar, la lucha independentista estaba sustentada en una necesidad de consolidar una nación que es la manifestación directa de una preocupación moderna. Esta urgencia nacionalista permite gestar la necesidad de unir a un

colectivo de personas bajo una misma denominación, bajo un mismo territorio;²⁹ postura que estuvo ampliamente alimentada por las ideas de la Ilustración (Lynch 47) y el *humanismo jesuítico* (Vitulli y Solodkow 45).³⁰

Esta conjunción de ideas permite aclarar la afirmación de Benedict Anderson al decir que: “Cuando el nacionalismo emerge, hacia mediados del siglo XVIII, no representa una «nueva ideología», sino **un profundo cambio en el marco de referencia, más aún, de conciencia**. Y como toda transformación profunda en la conciencia, inevitablemente dio lugar, con el tiempo, a sus propias amnesias y remembranzas particulares” (100; énfasis mío). Por consiguiente, se deduce que la preocupación nacionalista fue siempre un problema exclusivo de las élites criollas, la cual se convirtió en la justificación perfecta para la *emancipación*. Este cambio de conciencia permitió la construcción de las naciones, de ahí que para Hobsbawm éste fuera un fenómeno completamente novedoso, muy reciente (apenas doscientos años) y que por lo mismo suscitara conflictos entre los pueblos tradicionalistas y conservadores (49) quienes tuvieron que adaptarse o sufrir las consecuencias de un genocidio, producto de la búsqueda por la

²⁹ Anderson arroja una definición de nación como una “comunidad política imaginada” integrada por un gran grupo de sujetos anónimos que comparten la creencia de ser parte de una nación, es decir, de una identidad colectiva, aunque ninguno de sus integrantes se hayan conocido jamás (23). El autor da cuenta que Hispanoamérica fue de los primeros territorios en crear este tipo de conciencia nacional y plantea que la crisis monárquica española y las guerras de Independencia fueron cruciales para el surgimiento de este tipo de conciencia.

³⁰ Los autores afirman: “Las posibilidades brindadas por el jesuitismo se relacionaban con cierto “internacionalismo” de la Compañía, que permitía la presencia en América no sólo de materiales de lectura que circulaban por monasterios y universidades, sino también, la presencia de una nueva inteligencia transatlántica, experimentada en territorios muy variados y con un bagaje cultural sorprendente” (45). Esta tesis, principalmente desarrollada por el autor venezolano Mariano Picón-Salas y apoyada por los autores citados, no solo permite ver que los letrados criollos del siglo XIX tenían acceso tanto a las escrituras de la Ilustración como a las de los sacerdotes jesuitas, quienes habían elaborado una etnografía de las comunidades indígenas que habitaban en América desde la Conquista; sino que, como afirman Vitulli y Solodkow, en este entramado de lecturas se comprenden las razones por las cuales los criollos gestaron una especie de *continuidad* histórica que supondría un desarrollo consecuente de ese pasado “glorioso” del mundo indígena. Esta continuidad histórica inventada, sería la base para justificar la necesidad de una identidad criolla única, diferente de la indígena y de la española (48).

unificación de los pueblos bajo una identidad colectiva que correspondía exclusivamente a los imaginarios culturales de los criollos.

En la novela *La Carroza de Bolívar*, la insistencia del Dr. Proceso en construir una carroza de carnaval, que evidencie las atrocidades y abusos que realizó Simón Bolívar, es también una reivindicación de las luchas regionales como las que llevaron a cabo Agustín Agualongo o Estanislao Merchancano. La interpretación que elaboro del conflicto entre el odio que siente el Dr. Proceso por la historia de Simón Bolívar y la reivindicación de una historia regional simbolizada por los caudillos, es que la adaptación forzada o el genocidio al que se enfrentaron pueblos tradicionales como Pasto, siguiendo la idea de Hobsbawm, permanece dentro de los recuerdos de la población, recuerdos que son censurados por el gobierno; pero que a su vez son los que dinamitan la historia oficial, en este caso, la historia oficial de Colombia.

1.4 Instauración de una historia hegemónica: el olvido de una paradoja y la entronización de un héroe.

Hasta este punto se ha intentado esclarecer una situación histórica particular que tiene que ver con las luchas de Independencia en América Latina y más específicamente la relación entre Simón Bolívar y la Provincia de Pasto durante las primeras décadas del siglo XIX y los proyectos de construcción de los Estados-nación, gestados por los criollos. Lo que resulta crucial de todo este análisis es que las consciencias nacionalistas surgidas hace dos siglos continúan siendo alimentadas por los Estados hoy en día; la permanencia de estos discursos es lo que ha permitido, a mi manera de ver, el surgimiento de producciones literarias contestarías a este proyecto, en otras palabras, el hecho de que todavía se sigan produciendo olvidos/recuerdos sistemáticos sobre la historia de la nación, permite que posturas como la de Evelio Rosero se

conviertan en una pregunta o una exigencia a ese pasado. Con esta afirmación no se pretende decir que la literatura sea panfletaria, sino que como discurso, también hace parte de todas las consecuencias que ha generado el proyecto moderno de configuración de las naciones.

La novela *La Carroza de Bolívar*, entonces, se inscribe dentro del problemático concepto de *conciencia nacional*. Como se puede deducir, por lo dicho en páginas anteriores, este tipo de conciencia resulta problemática porque no es homogénea, sino que es un espacio de luchas de poder, es decir, un lugar donde se buscan instaurar forzosamente ideas en favor de una lógica nacionalista. En el caso específico de Simón Bolívar, encontramos discursos a favor de este proyecto republicano (Lynch 2006, Arciniegas 1988, Miramón 1971) y otros en contra (Sañudo 1925, en pequeña medida Ortiz 1974, Daniel Gutiérrez 2010), que abren un espectro inmenso de la figura de este prócer de la Independencia. No obstante, debemos partir del hecho de que hoy en día la historia de la vida de Simón Bolívar está cargada de valoraciones hiperbólicas y justificaciones que invitan a los colombianos a ver en Bolívar a un héroe de la patria; situación que es evidente en la lectura de los textos escolares de Historia. Entonces, si, como nos dice Anderson, ese olvido/recuerdo sistemático ya se establece dentro de las sociedades, los discursos que cuestionan esta historicidad podrían estar apelando también a la posición hegemónica que poseen ciertos discursos, como por ejemplo, el de la exaltación de Bolívar como héroe nacional.

Antes de continuar, nos detendremos brevemente para explicar a qué nos referimos cuando hablamos de Hegemonía. Para Ernesto Laclau (1985), la *hegemonía* es un significante *flotante* que adquiere sentido en la medida en que articula un espacio de fuerzas históricas, aquella escisión se llena con la hegemonía y de esta manera se logra mantener esta “cadena de la necesidad histórica” (31):

[La hegemonía] resulta de la peculiar dialéctica que se establece entre lo que llamamos lógica de la diferencia y lógica de la equivalencia. Los actores sociales ocupan posiciones

diferenciales en el interior de aquellos discursos que constituyen el tejido social. En tal sentido ellas son, estrictamente hablando, particularidades. Por el otro lado, hay antagonismos sociales que crean fronteras internas en la sociedad. Respecto de las fuerzas opresivas, por ejemplo, un conjunto de particularidades establece entre sí relaciones de equivalencia. [...] **Esta relación, por la que una cierta particularidad asume la representación de una universalidad enteramente inconmensurable con la particularidad en cuestión, es lo que llamamos una *relación hegemónica*.** (Laclau 13; énfasis mío)

Se entiende que el carácter de universalidad que posee la hegemonía no es estático, sino que dependerá de estas particularidades que, para Laclau, determinan la inevitable existencia de antagonismos dentro de las luchas sociales (Laclau 17). Contrario a las ideas del marxismo clásico en las que la historia y la sociedad eran claramente inteligibles, la *hegemonía* posee un carácter contingente que ayuda a mantener el sentido lógico de esa cadena “evolutiva” de una Historia que se pretende conservar (Laclau 27). Ahora bien, los discursos *hegemónicos* sobre Simón Bolívar plantean que este prócer colombo-venezolano, logró la emancipación de la Nueva Granada y permitió convertirnos en una “nación soberana”. Las acciones de estos próceres buscaron superar las connotaciones peyorativas que durante varios siglos se tenían sobre los criollos (el ladino, el abandonado) (Vitulli y Solodkow 29) y se convirtieron en los padres fundadores de una nueva identidad, una identidad nacional; la cual resultó indispensable para adquirir una libertad en la toma de decisiones económicas, políticas y civiles. La misión que llevaron a cabo los patriotas se constituyó como la razón del progreso, como la postura ideológica que sacaría adelante a las naciones de América Latina, lo que transformaría el estado de “barbarie” con el que durante siglos se pensaba al “nuevo continente”. Frente a un discurso hegemónico que defiende las acciones de Bolívar por sus efectos dentro de las políticas nacionales y económicas, se encuentra un discurso disidente que cuestiona la noción de “fratricidio tranquilizador” como lo denomina Anderson (103), en el que ese recuerdo/olvido sistemático tiene que ver con el olvido de las víctimas inocentes de los genocidios. Para el caso

que nos interesa estudiar, se estaría hablando de las víctimas que murieron en la masacre del 23 de diciembre de 1822 en Pasto.

A continuación explicaremos en detalle estas dos posturas. La postura *hegemónica* que entroniza a Simón Bolívar evidencia su complejidad en el hecho de que extrae las acciones de este prócer de su contexto histórico, para ajustarlo a los intereses particulares del siglo XX. Por lo tanto, ya no hablamos de una figura histórica sino de una figura mitificada que es utilizada para justificar las ideas progresistas actuales. Para Germán Carreras Damas:

El culto a la figura histórica de Bolívar dista mucho de ser una creación literaria, nacida del patriotismo exaltado y de la sensibilidad superexcitada de uno o de varios escritores. Dicho culto ha constituido, en propiedad de términos, una necesidad histórica, sin que por ello deba entenderse más de lo que el concepto de necesidad pueda expresar en el orden histórico. **Su función ha sido la de disimular una fracaso y retardar un desengaño**, y la ha cumplido satisfactoriamente hasta ahora. (Carreras Damas 42; énfasis mío)

Tal es así, que justamente estas ideas ilustradas del progreso en el siglo XIX, se siguen pensando como un proyecto inacabado, justamente su carácter utópico es lo que le otorga la mitificación (hegemónica) a Bolívar. Es decir, el proyecto bajo el cual el continente americano sería el lugar de las grandes promesas económicas, políticas y culturales continuó pensándose ya entrado el siglo XX, desde otros conceptos y perspectivas, pero manteniendo estable la idea de desarrollo moderno.

La fortaleza de este mito de Bolívar, a pesar de la crítica a sus acciones, resulta ser inquebrantable; pues los mitos nacionales son uno de los pilares de donde se sostiene la nación y su resquebrajamiento significaría poner en crisis a la misma.³¹ Esta imposibilidad de acercarse a

³¹ En esta tesis, el concepto de *mito* está siendo abordado a partir de lo que postulan autores como Mircea Eliade y Roland Barthes. Primero que todo, estoy entendiendo el mito de Bolívar desde el mito de origen del cual habla Eliade para referirse al poder renovador que poseen estos mitos dentro de las comunidades arcaicas. Sin embargo, quiero proponer una lectura del *mito* que esté en relación con las propuestas que produjo el *giro lingüístico*, bajo las cuales es posible pensar la historia, o más bien, específicamente la historiografía de Bolívar como un mito de origen. Esto puede entenderse si analizamos la imagen de este prócer como uno de los padres de la nación, como el gestor de las revoluciones de Independencia que

la verdad a través del desvanecimiento del mito, es lo que deprime al catedrático Arcaín Chivo, pues se da cuenta que a pesar de su documentación en Sañudo y Marx, los estudiantes lo tildan de mentiroso, “marioneta del imperialismo, espía, retardatario, términos que hacían furor esos años, a pocos de cumplida la revolución cubana” (*La Carroza* 168), el catedrático:

Perdió su irreverencia y picardía, su arrojo especulativo, y aceptó su situación realmente humillado: jamás imaginó que las directivas universitarias y los mismos universitarios de Pasto, pastusos la mayoría de ellos, oriundos de diferentes pueblos de Nariño, justamente donde Bolívar se esmeró en venganzas y barbarie, resultaran en desacuerdo con la verdad de la historia, y no corroboraran por lo menos una sola de sus razones [...], y, peor aún, se escandalizaran, lo expulsaran. (*La Carroza* 169)

Bolívar es la representación, el símbolo o la alegoría de unas necesidades históricas y como tal ha sido tomado por ideologías tanto de derecha como de izquierda en las sociedades actuales, según Carreras Damas estas necesidades pueden ser pensadas dentro de tres grandes líneas: a) Bolívar como un factor determinante en la consolidación nacional, b) como un factor de gobierno en el que es visto como una “inspiración política” y c) como un factor de perfeccionamiento moral y cívico para el pueblo (43).

1.5 Simón Bolívar: Ante la exaltación o el escarnio.

permitieron la existencia de las naciones actuales. Es por esto que Bolívar como mito se actualiza constantemente, renueva su poder dentro de la comunidad a través de rituales (himno nacional, discursos presidenciales, etc.): “El mito se considera como una historia sagrada y, por tanto, una «historia verdadera». Puesto que se refiere siempre a *realidades*. El mito cosmogónico es «verdadero», puesto que la mortalidad del hombre lo prueba, y así sucesivamente” (Eliade 13). De otro lado mucho más radical y enraizado dentro del lenguaje, la propuesta de Barthes permite entender el mito como un sistema de significación que define continuamente los discursos entre los cuales discurrimos; para Barthes “el mito está constituido por la pérdida de la cualidad histórica de las cosas: las cosas pierden en él el recuerdo de su construcción. El mundo entra al lenguaje como una relación dialéctica de actividades, de actos humanos; sale del mito como un cuadro armonioso de esencias” (Barthes 238), el mito de Bolívar esta significado en sí mismo, es atemporal, se da en la medida en que puede otorgar una significación que se acomode a las temporalidades históricas de los sujetos. Por lo tanto, no hay una contradicción en suponer que la Historia construye mitos, pues es el mito el que despoja al acontecimiento o al héroe de su propia historicidad.

Para comprender la conformación de los discursos alrededor de Bolívar, tanto hegemónicos (o de apoyo a este imaginario desde una postura marginal),³² como los discursos en contra de este imaginario (contra-hegemónicos), es pertinente analizar los objetivos ideológicos que mantenían ambos sectores. De un lado de la moneda se encuentra el rechazo de las acciones que se consideran necesarias para llevar a cabo el objetivo del progreso, lo cual implica el dominio y el control de la disidencia por medio de la fuerza. La postura que podría denominarse “contrahegemónica” frente a Bolívar es la que recalca las decisiones dictatoriales que llevó a cabo entre los años 1828-1830 en los territorios que hoy en día son Colombia, Venezuela y Ecuador, además de las acciones genocidas que se llevaron a cabo en Pasto en la segunda década del siglo XIX, las actitudes deshonestas en lo que se refiere a la falsificación de documentos, las tendencias pedófilas del caraqueño, entre otras; esta postura contrahegemónica aparece ficcionalizada en la novela *La Carroza de Bolívar* de Evelio Rosero y que para el objetivo de esta investigación es primordial explorar, ya que cuestiona esta necesidad histórica por alimentar la idea de un falso héroe y al mismo tiempo rescata una memoria regional disidente que devela la fractura del proyecto nacional. El cuestionamiento más duro de la historia oficial de Simón Bolívar, aparece a través de lo que el catedrático Arcaín Chivo les enseña a sus estudiantes, en la novela transcurren páginas enteras en la que Chivo rescata la labor del historiador José Rafael Sañudo, para deslegitimar las acciones de Bolívar. Del otro lado de la moneda, la postura hegemónica frente a Bolívar considera que las acciones bélicas son necesarias para mantener al margen las revoluciones y para lograr que el bienestar, la libertad y el progreso se lleven a cabo de manera satisfactoria. Esta postura, en la novela, está representada por el general Lorenzo Aipe, quién además de ser amante de la esposa del Dr. Proceso, es quien determina la censura de

³² Como el caso de las guerrillas colombianas que si bien apoyan la imagen de Bolívar como el padre de la nación, no están inscritos dentro de la hegemonía.

la carroza y ubica puestos de vigilancia durante el desfile para mantener a raya cualquier intento de los artesanos, en cada acción el general Aipe tiene conmiseración de personas como Justo Pastor Proceso, que cree poder derribar el orden establecido e irrespetar la figura de Bolívar. De hecho, al final de la novela, el general Aipe se muestra disfrazado de Bolívar el día de carnaval, esperando desde su balcón que la aguda mirada del Dr. Proceso se pose en él, para ratificarle la imposibilidad de destruir el gran mito de Simón Bolívar.

Una de las críticas más fuertes que se han hecho de Simón Bolívar tiene que ver con las modificaciones de los objetivos que en sus primeros años tuviera este prócer, durante las campañas independentistas a principios del siglo XIX y que luego hubiesen cambiado en favor de un gobierno dictatorial que tuvo que ser refrenado. Sin embargo, David Bushnell arroja una pregunta que podría otorgarle lógica a las acciones de Bolívar: “¿Puede decirse que Bolívar como dictador abandonó (de buena o mala gana) los principios que le eran propios y que había sostenido anteriormente? ¿O más bien debemos pensar que su dictadura fue la culminación lógica de todo aquello por lo que había estado luchando por obtener desde un principio?” (70). Las respuestas, para Bushnell, están en los *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) de Sañudo, una historiografía que revela a través de cada acontecimiento importante en las luchas de Independencia, cómo Bolívar tuvo desde siempre muy claro su objetivo de ser un dictador en las Américas; con esto no se está afirmando que Sañudo descubre la verdad única y real de este prócer, sino que abre un espacio de discusión importante dentro de las historiografías sobre Bolívar. Además de esto, Rosero trasvasa a Sañudo en su novela, transforma el discurso de este historiador pastuso en los pensamientos del Dr. Proceso y en los del catedrático Arcaín Chivo, son ellos quienes revitalizan la obra de Sañudo y responden la duda de Bushnell. Al inicio de la novela, cuando el Dr. Proceso se decide a construir la carroza, inicia sus excitantes reflexiones:

Con la carroza de marras, pensaba, Simón Bolívar, simple y llanamente, resultaría divulgado como una fábula, pero una fábula de verdad, hilvanadas cada una de sus más infames y evidentes maniobras, Simón Bolívar, se dijo, revelado al fin, Simón Bolívar tal cual: **su extraordinaria capacidad para convencer a sus contemporáneos y de paso a las generaciones venideras** (con cartas y proclamas ampulosas, intrigantes, delirantes y tramposas, pomposas y pedantes, ditirámicas, simulacros de Alejandro Magno y Napoleón) **de que era alguien que no era, que había hecho lo que no hizo, y pasar a la historia como el héroe que no fue.** (*La Carroza* 62; énfasis mío)

Con estas ideas el Dr. Proceso pone el dedo en la llaga de la Historia oficial sobre este prócer, reconoce que la grandeza de Bolívar está en su estrategia para convencer con la palabra y no con las acciones, y por eso el médico parte de la acción nefanda de la masacre del 23 de diciembre de 1822 para juzgar la aparente heroicidad de Bolívar, quizás, como afirma Bushnell, no hay ninguna contradicción en este prócer, sino una continuidad lógica de sus intereses más profundos.³³

Uno de los pilares de estos intereses de Bolívar, tenía que ver con el imaginario de que el indígena era una especie de sujeto bárbaro que necesitaba salir de ese estado para alcanzar la “libertad” civil necesaria para construir una nación. Lo problemático de todo esto es que el genocidio se convierte entonces, en una posibilidad real para dominar y obligar a los indígenas (y a otras comunidades étnicas) a cambiar sus creencias. Por lo tanto, la postura contrahegemónica de la historia de Bolívar critica la actitud genocida como una acción necesaria para el desarrollo y el funcionamiento de la modernidad, en apoyo de una configuración nacional. Incluso, para el autor Evelio Rosero, esta actitud genocida heredada de las acciones de Bolívar se mantiene durante el siglo XX y son efectuadas tanto por los militares como por los guerrilleros en

³³ Bushnell afirma: “Bolívar pertenecía a la clase de criollos terratenientes y [...] siempre representó sus intereses, por más que al mismo tiempo profesara «el sentido de justicia más amplia». Por lo tanto, sería erróneo decir que Bolívar traicionó súbitamente a las masas por motivos de conveniencia política. En un momento de crisis se limitó a hacer lo que le resultaba de acuerdo con su índole personal y su posición social y ello, según la opinión de Acosta Saignés, consistía en salvaguardar en la medida de lo posible una estructura socioeconómica represiva de la cual su propia clase era la principal beneficiaria después, lo mismo que antes, de la Independencia” (68).

Colombia, Rosero afirma que el “despotismo de Bolívar fue imitando por estos dos grupos”³⁴ y eso justificaría la razón por la cual el general Aipe y un grupo de simpatizantes del ELN (alumnos de Arcaín Chivo), desean destruir el proyecto del Dr. Proceso.

Teniendo en cuenta el contexto ideológico, se puede deducir que las ideas de modernidad³⁵ constituyeron el discurso hegemónico de la nación. En este caso, la hegemonía se alimenta de la creencia de que las acciones de Bolívar, en favor de un progreso modernizador para las naciones, justifican los acontecimientos genocidas de la lucha republicana. Es importante anotar que el cuestionamiento que se hace del discurso hegemónico no busca atacar su condición de veracidad o falsedad, sino que lo que se busca es comprender *cómo* el discurso hegemónico de Bolívar ha repercutido en acciones reales, en toma de decisiones a nivel nacional que retoman históricamente al “Libertador” desde esta postura de héroe de la patria, verbigracia la estatuas de las plazas de las ciudades, los nombres de avenidas principales, los discursos

³⁴ Ver anexo

³⁵ El concepto de “Modernidad” resulta ser bastante amplio; sin embargo apoyo las posturas de autores como Enrique Dussel o Aníbal Quijano, quienes consideran que la modernidad inicia en 1492 con el “descubrimiento” de América. De ahí que sea importante puntualizar este concepto: “Por ello, no conviene analizar la Modernidad colonial que emerge hacia finales del siglo XV y principios del siglo XVI como un *concepto* que define, exclusivamente, fenómenos y prácticas históricas puramente materiales (conquista, esclavitud, división del trabajo, asesinatos) sino examinarla a partir de las *discursividades* que configura, de los símbolos e índices alegóricos y metafóricos que construye, de los sintagmas que produce, de las metonimias que redistribuye, de sus tautologías, de los enunciados que no cesa de articular y poner en relación, en fin, de esos lugares textuales en donde la relación entre el *ego* euro-centrado y el Otro americano jugarán un rol central y generarán consecuencias políticas, económicas y culturales.

De este modo, abordar el estudio de la Modernidad colonial a partir de sus discursividades etnográficas supone indagar los modos en los cuales sus *dominios de saber* (epistemes) se entrecruzan y confunden, se superponen e implican recíprocamente, se interceptan y desmienten, se contradicen y no cesan de diseminarse alrededor de los imaginarios sobre un Otro. La Modernidad colonial se funda en un conjunto de dispositivos etnográficos para articular la diferencia y para crear nuevas identidades sociales e históricas que iban de la mano con la permanente re-acomodación económica, política y cultural de la expansión colonial” (Solodkow 3). Por lo tanto, si comprendemos la modernidad como una especie de máquina que produce diferencia y es alimentada por discursos que permiten el desarrollo de esta otredad, entonces durante el siglo XIX esta modernidad colonial, discursivamente, se mantiene dentro de los proyectos republicanos de los criollos. La búsqueda de una nueva identidad y de un nuevo orden, en el siglo XIX, estará puesta en la nación. La nación es el nuevo discurso que adquiere la modernidad durante este siglo.

presidenciales y de líderes guerrilleros, los nombres de algunos frentes guerrilleros de las FARC, entre otros. De hecho, lo importante del análisis de una ideología hegemónica es entender el *modo* en que elabora relaciones de dominación.

En este punto resulta pertinente retomar la idea de mitificación de Bolívar que expone Germán Carreras Damas, para poder ligarlo con el funcionamiento ideológico que de ésta se deriva. Lo más importante de la creencia “mítica” en un sujeto es la configuración de su individualidad dentro de una esfera de inaccesibilidad, es decir, ubicar a Bolívar en un pedestal muy alto, lejos de la realidad tangible del presente, es lo que permite que el proceso ideológico se lleve a cabo. Y esta es la manera como la figura de Bolívar responde a las necesidades políticas y sociales que aquejan a las naciones latinoamericanas³⁶ y ver en él una posible guía para generar una solución real. Como afirma Carreras Damas, Bolívar:

No es Dios, pero tan sólo porque proclamarlo habría sido apostasía. Pero sí es un dios, y para su culto naciente habrá de edificarse toda una religión, *la segunda religión*, llamada a complementar en el orden cívico la función que la otra realiza en el orden espiritual y moral. Una religión que tendrá, sobre todo, la virtud de responder a las exigencias muy concretas y urgentes de una conflictiva situación política, en el momento cuando nace, pero que conservará esa propiedad terapéutica y prestará por ello más de un útil servicio a más de una inútil causa. (61)

Este carácter religioso que se le impone a Bolívar es lo que Castro Leiva ha denominado como la “teología bolivariana”, pues a este prócer venezolano no solamente se le atribuyeron valores civiles sino también morales que colaboraron a la construcción del mito. El carácter inconquistable de Bolívar se convierte en su razón de ser: “La elevación de Bolívar a rango de héroe transforma así su supuesto ideario en «credo», su nombre propio en símbolo de la idea de hombre universal, sus oraciones en máximas, su historia en leyenda” (Castro Leiva 124).

Este tipo de exaltación casi mesiánica de Bolívar, ubica toda crítica de su historia en un terreno peligroso, donde dudar de su valentía y heroicidad es casi como insultar una creencia

³⁶ Me refiero específicamente a Colombia, Venezuela y Ecuador.

religiosa, esto claramente se observa en las innumerables clases del catedrático Arcaín Chivo en las que discute casi siempre con su estudiante Enrique Quiroz (simpatizante del ELN):

Levantó la mano Enrique Quiroz:

–Usted sólo reafirma con su lectura lo que el mismo Simón Bolívar temió al final de sus días. Dijo que aró en el viento y sembró en el mar.

–Me parece que dijo que aró en el mar. Es posible que haya dicho además que sembró en el viento, nadie lo sabe.

–Y Bolívar señaló –siguió sin perturbarse el estudiante Quiroz–, con toda razón, al final de su vida, que había tres grandes locos en la humanidad: Jesucristo, el Quijote y él.

–No dijo locos. Dijo *insignes majaderos*. Se lo dijo al doctor Reverend [...]

–Locos o majaderos, para el tema que nos ocupa es lo mismo.

–Pues no. No es lo mismo un loco que un majadero

–Fueron las palabras de un vidente.

–Exacto –repuso el catedrático–: un vidente: es cierto que aró en el mar, pues no se salió con la suya, su sueño acariciado desde el principio de su vida política, esa presidencia vitalicia, dictadura o monarquía o lo que ustedes prefieran, el poder absoluto sobre las nuevas repúblicas: aró en el mar. [...] Ahora bien, que se haya comparado con Jesucristo y con el Quijote es sólo otra prueba de su inmensurable vanidad. Con Jesucristo, está por demás explicarlo. Con don Quijote se pueden comparar hasta los enamorados, pero ¿Bolívar? Pobre don Quijote. (*La Carroza* 155)

Quiroz está convencido de esta “teología bolivariana”, de ahí que sea el que organice a un grupo de estudiantes para ir en contra del Dr. Proceso, porque el mito de Bolívar no solamente tiene la carga emocional de un santo sino que además es la proyección de los ideales de cambio de una nación. Estos esencialismos que giran en torno a la figura de Simón Bolívar se convierten en razones políticas y civiles, pues el carácter atemporal que posee el mito hace que sea un argumento para asegurar y mantener viva una esperanza futura en las naciones (exactamente Colombia y Venezuela), pero:

La suposición de que todo pasado es inteligible por obra de una estructura esencial de lo acontecido y acontecible (como lo pretende un tipo de historicismo), en función de un orden natural (*ordo naturalis*) o «racional», hace inútil la búsqueda de una recuperación conceptual epocal. Hace inútil devolverle el pasado y sus sentidos a sus propios protagonistas; invalida la búsqueda de la intención y responsabilidad de un actor con sus circunstancias y sus acciones. (Castro Leiva 131)

Entonces, estamos frente a una inaccesibilidad del discurso real de Simón Bolívar, el mito está fundamentado en la actualización y reacomodación de una retórica decimonónica, para que pueda interpelarnos. Sin embargo, en esta reactualización del ideario bolivariano, se encuentra la fisura, la contradicción, el olvido necesario de las historias disidentes, de las historias al margen de la Historia. De ahí que historiadores como José Rafael Sañudo exijan una revisión histórica de las acciones de Bolívar:

Se ha hecho de Bolívar un mito; de modo que el concepto vulgar que de él se tiene, no corresponde a la realidad. Atribúyensele todo género de virtudes y talentos; y está tan poco estudiada su vida a la lumbre de un justo criterio, que como a un héroe de leyenda dánsele dones maravillosos y toda suerte de bondad. Siendo empero, tan conocidos sus hechos, por lo relativamente cercanos, acontece que encontrándose los jóvenes colombianos, con algunos no ajustados a la rectitud: o bien juzgan, cuando su criterio moral no está aún formado, que con ellos, camínase a la gloria y a la celebridad, sin tener ley con la moral; o tuercen el sentido de ésta, juzgando que una es la moralidad pública, y otra la privada; y por eso, algunos actos de Bolívar inmorales, aprecian como de un genio, si ya no como virtudes de su alma; actos que en verdad están al alcance de cualquier bellaco embaidor. Se comprende por esto cuan funesto tiene que ser para la moral de las jóvenes generaciones, el contemplar las estatuas de Bolívar en las calles y plazas, propuesto, sin correctivo alguno, como dechado a su imitación. Y es el caso que los hechos de Bolívar, están contados, casi siempre con fidelidad en las historias de Colombia; pero sin que los historiadores, se hubieran preocupado de compararlos con un criterio moral; de modo que, pásmese uno, de que hasta graves crímenes, queden sin sanción, antes sean asunto de alabanza y de encarecimientos. (Sañudo 55)

Por lo anterior, se puede inferir que Sañudo buscará hacer aquello que los otros historiadores (que exaltan a Bolívar) no fueron capaces de hacer, es decir, dar cuenta de la “realidad” de las acciones de este prócer. Por otro lado, pero dentro de esta misma problemática, resulta consecuente que en el caso particular de la provincia de Pasto, el discurso hegemónico bolivariano haya denominado a los pastusos como un pueblo de “tontos” pues iban en contravía de las ideas del progreso modernizador que, bajo esta óptica, resultaba una acción benéfica para el territorio. Históricamente, entonces, los pastusos fueron ubicados en un lugar subalterno, es decir, al margen de las políticas independentistas y esto no solo configuró un espacio socio-

político sino también un espacio de identidad cultural marginal que se mantiene hasta el día de hoy, a pesar de que los pastusos ya hayan apropiado el discurso hegemónico de Simón Bolívar.

Para ampliar un poco este asunto vemos que por un lado tenemos el aparato ideológico, de esta hegemonía discursiva bolivariana, que como define Althusser es una realidad (o realidades) que “se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas” (125). Estas instituciones que hacen parte de los Aparatos Ideológicos de Estado, permiten gestar una especie de represión de los sujetos para que sean parte de los objetivos y necesidades del Estado, pero esta represión no se hace por medio de la violencia sino a través de la ideología. Althusser nombra a los sistemas religiosos, escolares, familiares, jurídicos, políticos, sindicales, comunicacionales (*mass media*) y culturales como este grupo de instituciones que permiten construir una ideología:

Los Aparatos Ideológicos de Estado funcionan masivamente con la ideología como forma predominante, pero utilizan secundariamente, y en situaciones límite, una represión muy atenuada, disimulada, es decir simbólica. (No existe aparato puramente ideológico.) Así, la escuela y las iglesias “adiestran” con métodos apropiados (sanciones, exclusiones, selección, etc.) no sólo a sus oficiantes sino a su grey. También la familia, el Aparato Ideológico de Estado cultural (la censura, por mencionar sólo una forma), etcétera. (Althusser 127)

Si la institución educativa es un espacio donde se fortalece la ideología, entonces, en *La Carroza de Bolívar*, vemos cómo esta misma institución es la que guarda dentro suyo un discurso contrahegemónico, me refiero a las ideas de Arcaín Chivo, quien enseña a sus estudiantes a pensar y dudar de las acciones de Bolívar. No obstante, como bien afirma Althusser, el catedrático es víctima de una represión simbólica que tiene que ver con su expulsión de la universidad, las directivas deciden finalizar su contrato como docente a causa de la gran cantidad de quejas de los estudiantes. Y principalmente está la posición del Dr. Proceso, quien dentro de un espacio cultural como el Carnaval de Negros y Blancos, espera poder

trasgredir el orden, yendo en contra del discurso hegemónico; en este caso, la represión aparece en la censura de la carroza.

Queda claro entonces que el Estado posee una ideología dominante, que debe ser mantenida a toda costa, dentro de la cual el discurso de exaltación de Simón Bolívar resulta ser uno de los pilares. Esta ideología que puede ser comprendida como la preocupación en el progreso (social y económico) de la nación, también construye su propio pasado histórico que le otorga linealidad y lógica al presente (Anderson), aunque estos ideales bolivarianos resulten inalcanzables y por lo mismo deseables (Carreras Damas). Por lo tanto, estas instituciones que nombra Althusser construyen todo un andamiaje que sostiene esta imagen de Bolívar como el “Libertador” de la Nueva Granada. Vale aclarar que el discurso contrahegemónico (Arcaín Chivo, Dr. Proceso) no es independiente de la ideología dominante, sino producto de ésta; porque también ha situado a Bolívar en un espacio alejado de la realidad, lo caracteriza a través de un tipo de exaltación negativa en la que la supuesta grandeza de este prócer es criticada por medio del análisis de sus acciones tiránicas e injustas. La crítica a la postura heroica de Bolívar no hace más que volver a recalcar (inconscientemente) la importancia que este personaje tiene dentro las trayectorias históricas de Colombia y que, como afirma Castro Leiva, la imposibilidad de tener una completa inteligibilidad de un pasado tan antiguo (siglo XIX) no hace más que obligarnos a reinterpretar el ideario de Bolívar según nuestros propios intereses (126), por lo que más que leer a Bolívar estaríamos leyéndonos a nosotros mismos a través de este prócer. Es significativo comprender, entonces, que la relación entre el discurso hegemónico y el discurso contrahegemónico es de coexistencia, esto es, son conceptos complementarios.

Dentro de esta relación discursiva es por donde discurre la novela *La Carroza de Bolívar*, retomando de forma intertextual los estudios historiográficos de José Rafael Sañudo. Este

intertexto aparece muchas veces de manera explícita dentro de la novela porque se citan páginas completas del libro de Sañudo *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) o también se convierte en una figura ficcional de la que hablan los demás personajes de la novela. Por ejemplo, esto comenta el Dr. Justo Pasto Proceso mientras está reunido con su esposa y sus amigos Arcaín Chivo, el Alcalde Matías Serrano y el Obispo Montúfar en la sala de su casa:

–Si Sañudo en sus *Estudios* había resuelto la parte política y militar del mal llamado Libertador, no tocó en ningún momento otras íntimas facetas, y lo hizo por puro decoro. No eran esas facetas las que le interesaban. Pero la polémica que sus *Estudios* desataron en los rincones «cultos» del país, lo tentó para asumir la otra cara de Bolívar, la otra dimensión, la humana. Y, sin embargo, no emprendió jamás la obra a que se refirió. [...]

–Sañudo –terció el obispo, que casi no había hablado, impaciente, como si quisiera zanjar de una vez el asunto– advirtió en definitiva que se hizo de Bolívar un mito, de modo que el concepto vulgar que de él se tiene no corresponde a la realidad. Pero, ¿Y eso qué, Justo Pastor? El pueblo necesita de su héroe, ¿a razón de qué derribar ahora a Bolívar?

–Verdad, ¿para qué cargarse a Bolívar? –transigió el catedrático [Arcaín Chivo], por congraciarse con el obispo. [...]

–Aquí nadie trata de cargarse a nadie –repuso el doctor–. Y qué vil injusticia con Sañudo: todavía veo su sombra pasar por las calles de Pasto, sola siempre, ¿y cómo no?, nada menos que en 1925 se atrevió a lo peor en este país, decir la verdad. Es la memoria de la verdad, que pugna por imponerse tarde o temprano. Corrigiendo el error histórico, denunciándolo, se corrige la ausencia de memoria, una de las principales causas de este presente social y político fundado en mentiras y asesinatos. (*La Carroza de Bolívar* 123 – 126)

Este historiador pastuso nacido en 1872, manifiesta en su libro *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) cómo este prócer de la Independencia llevó a cabo sus estrategias de guerra utilizando muchas veces acciones deshonestas como la falsificación de documentos, humillaciones de ciertos generales que estaban a su mando, violaciones de armisticios, entre otras cosas³⁷. Esta manifestación de un discurso contrahegemónico se centra en la crítica a la

³⁷ Sañudo explica en su texto, que en muchas ocasiones Bolívar solicitaba a sus comandantes falsificar documentos y cartas para “despistar al enemigo” y así dilatar el tiempo para poder prepararse para las batallas o en los asuntos críticos que tuvieran que ver con la Revolución. Sañudo cita la carta de Bolívar a Santander en la que le explica cómo debe hacer la falsificación de documentos para que todo marche según lo que él ha planeado: “Ya he formado mi cálculo, y estoy cierto que no llevaré dos mil hombres a Juanambú como también estoy cierto que él me presentará más de cuatro mil. De suerte que si espero, volvemos a la noria de reclutas y bajas y si no espero, voy a dar un combate más aventurado que el de

historia oficial sobre Bolívar, que ha olvidado intencionalmente ciertos acontecimientos sucedidos en lo que hoy día es el sur-occidente colombiano o incluso ha justificado las masacres ordenadas por Bolívar como un medio para alcanzar un bien mayor, como se explicó anteriormente. Entonces, el hecho de que la novela retome el libro de Sañudo es también una acción de rescate de la memoria histórica del pueblo pastuso. Una memoria disidente que se resiste a ser olvidada y que a través de la ficción adquiere la importancia necesaria para cuestionar la visión hegemónica de la figura de Simón Bolívar.

Boyacá, y voy a darlo de rabia y despecho con ánimo de triunfar o de no volver. Mi mayor esperanza la fundo en la política que voy a emplear en ganar el país enemigo y aún los jefes de tropas, si es posible para lograr esto, se necesita emplear cuanto voy a proponer: [...] El primer pliego debe contener uno del Secretario de Estado en que me participe haber recibido notas oficiales de Revenga, de tal o tal fecha, que Uds. Pondrán allá tan recientes cuanto puedan ser, en las cuales él hable como de una cosa positiva, pero muy secreta comunicada por un ayudante extranjero cuyo nombre oculta para no comprometerlo, de un tratado entre Portugal, Francia e Inglaterra en que estas naciones se comprometen a una mediación armada entre la América y la España, para impedir la continuación del curso de las calamidades y de las revoluciones que tiene agitado el mundo; que la mediación se reduce a obligar a la América a que pague todos los gastos de la guerra, y a la España a que reconozca la independencia de los nuevos gobiernos [...]” (Sañudo 212).

Esta carta es muchísimo más extensa, pero Bolívar explica con detalle cómo Santander debe hacer esta falsificación con todos los pliegos. Al final Bolívar afirma: “El objeto de toda esta baraunda es el persuadir al enemigo que todo está hecho; que debe tratar conmigo, y que debemos ahorrar nuevos sacrificios de sangre en circunstancias tan propicias, pero que para esperar a los Plenipotenciarios de España, necesito tomar posesión de Quito o del resto de la Provincia de Popayán mientras dura el armisticio. En este tiempo gano a los pastusos y quizás a muchos jefes y tropa española que sin duda deben disolver la mayor parte de sus tropas en la expectativa de que va a acabarse la guerra” (Sañudo 216). Por otro lado, cuando José Rafael Sañudo denuncia a Bolívar por humillar a sus compañeros, se refiere a la actitud que Bolívar tuvo frente a la victoria de Sucre en la batalla de Pichincha mientras que él había sido derrotado en Bomboná, Bolívar escribe: “Tenga Ud. entendido que mi intimación fue la que produjo el efecto, pues aquí no se sabía ni se podía saber nada de la batalla de Sucre, ni se ha sabido hasta el 1º (Súpose por los derrotados del 24 de mayo el día 28). Por lo mismo no quiero que atribuyan a Sucre el suceso de mi capitulación: primero porque es verdad y muy verdad, que estaban resueltos a capitular sin saber nada de Sucre y me parece que será muy oportuno el que se haga un preámbulo en la Gaceta de nuestras glorias (?) respectivas. Sucre tenía mayor número de tropas que yo y menor número de enemigos (no fue verdad); el país le era muy favorable por sus habitantes y la naturaleza del terreno (Pichincha es más quebrado que Bomboná), y nosotros por el contrario, estábamos en el infierno lidiando con los demonios. La victoria de Bomboná es mucho más bella que la de Pichincha. La pérdida de ambos ha sido igual (no fue verdad, que Sucre perdió la cuarta parte de Bolívar) y el carácter de los jefes enemigos muy desigual. El general Sucre, el día de la acción, no sacó más ventajas que yo, y su capitulación no le ha dado mucha más ventaja que a mí, porque a decir verdad, nosotros hemos tomado el baluarte del Sur, y él se ha cogido la copia (!) de nuestras conquistas” (Sañudo 242). Son evidentes las acusaciones que, entre paréntesis, hace Sañudo a esta postura de Bolívar.

Una vez aclarados estos puntos acerca de los discursos hegemónicos y contrahegemónicos de la imagen de Bolívar, en el siguiente capítulo se discutirá la construcción de una paradoja al interior de la novela que permite comprender ambos discursos como constitutivos de los imaginarios locales y nacionales. De esta manera, se torna capital entender que si bien estos discursos se mantienen en disputa, es justamente esta situación la que permite que la hegemonía continúe reproduciendo la imagen de Simón Bolívar como un héroe de la patria a costa del ocultamiento de un pasado genocida.

CAPÍTULO II

Construcción de una paradoja: el carnaval hegemónico y la historia disidente

En este segundo capítulo se analiza de qué manera los imaginarios que son alimentados por la hegemonía (los que refieren a la exaltación heroica de la vida y obra de Simón Bolívar) y los que están de acuerdo con los discursos contrahegemónicos (críticas a la actitud tiránica de Bolívar), están presentes en la novela *La Carroza de Bolívar* (2012) de Evelio Rosero. Por un lado, se problematiza la puesta en escena del carnaval de Pasto como un factor esencial en la preservación de una hegemonía y, por el otro, la historiografía como un instrumento que permite la narración de una contrahegemonía desde un lugar disidente; todo a la luz de la novela de Rosero. Con este objetivo propuesto, se iniciará con una contextualización sobre el Carnaval de Negros y Blancos en Pasto, también se abordará el problema de la escritura de la historia a partir del libro *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) del historiador pastuso José Rafael Sañudo (intertexto esencial en la novela de Rosero) y finalmente se explicará la manera en que esta relación paradójica se lleva a cabo dentro de la trama de la novela.

2.1. El carnaval: Una falsa transgresión del mundo

La novela *La Carroza de Bolívar* narra la historia del Dr. Proceso, un ginecólogo que durante veinticinco años ha dedicado su tiempo libre a escribir un documento titulado *La gran mentira de Bolívar o el mal llamado Libertador, biografía humana*. Después de todos estos años, el Dr. Proceso parece darse cuenta de que el único artefacto cultural del que dispone para hacer consciente al pueblo es una carroza de carnaval y de esta manera, (ingenuamente) lograr cambiar la creencia histórica de los pastusos, quienes, al estar ya inscritos en un orden hegemónico de la

historia, han olvidado el pasado de masacres y abusos que Bolívar cometió contra los habitantes de la Provincia de Pasto; por lo tanto la representación visual de la carroza le permitirá al Dr. Proceso demostrar las atrocidades que cometió “el mal llamado Libertador”.

Dentro del espacio de la fiesta es donde se desarrolla la trama de la novela, durante los días de carnaval que inician el 28 de diciembre y finalizan el 6 de enero entrarán en pugna los intereses del Dr. Proceso y los del poder hegemónico estatal que tratará de destruir el objetivo transgresor del médico. No es fortuito que la ficción se desarrolle en esta época, pues para la sociedad pastusa el carnaval es uno de los momentos más importantes del año, ya que hace parte de una tradición que se alimenta de los imaginarios sobre identidad, cultura, historia y regionalismo que tienen los pastusos.

Esta celebración carnavalesca tiene sus orígenes a finales del siglo XIX y fusiona los festejos de tres grupos étnicos: los indígenas, los negros y los blancos. En cuanto a la tradición indígena, Ingrid Luna en su tesis de maestría (2010) explica que las fechas de celebración del carnaval de Pasto no tienen relación con los carnavales que fijan su fecha según el periodo de cuaresma, sino que responde al calendario Shri-Incaico, que tiene que ver con los periodos de siembra, maduración y cosecha del maíz (Luna 8). Además del calendario, en el carnaval de Pasto se han conservado representaciones míticas de seres antropomorfos como los denominados “Matachines” o “Cusillos”, propios de las culturas indígenas ancestrales (Luna 9). Respecto a la tradición hispana, el carnaval de Pasto manifiesta también una fuerte relación entre los habitantes de la región y la corona española desde el periodo de la Conquista hasta la Independencia, “Por ejemplo, en Pasto se realizaron: las exequias del Rey Felipe II (1598) y la jura del nuevo Rey Felipe III (1598). Además, se destaca la celebración de las siguientes fiestas religiosas: Animas Benditas (semanales), San Sebastián (20 de enero), San Juan (24 de junio) e Inmaculada

Concepción (8 de diciembre)” (Luna 11). Las celebraciones que se hacían en estas fechas sacras derivó en la fiesta y el jolgorio del carnaval, además, las carrozas que salen en los desfiles puede que tengan su origen en los carromatos que se elaboraban para llevar al santo durante las procesiones (Luna 11). Por último, es importante decir que la influencia de la cultura afro en el carnaval aún no está muy bien documentada (Luna 11). Existen relatos que cuentan que el 5 de enero le otorgaron un día de descanso a los esclavos, en homenaje al Rey Melchor. Sin embargo, para Claudia Afanador el festejo del 5 de enero es influencia directa de una tradición indígena y no africana³⁸. En una entrevista realizada por la autora de esta tesis, Afanador recuerda que en algunos pueblos de Bolivia y el Perú, durante los periodos de la Conquista y la Colonia, los indígenas celebraban los cambios de estaciones, las cosechas y las siembras en una fiesta en la que un representante indígena se pintaba el rostro con carbón, para quedar completamente negro y representar al diablo.

Detengámonos un momento en la idea de Afanador. Ella afirma que la tradición de pintarse la cara de negro el día 5 de enero en el carnaval de Pasto es una influencia hispana que tiene su origen en el siglo X cuando dentro de las iglesias, en los Autos Sacramentales, se hacía la representación del “moro” como el enemigo de Dios, la persona que representaba al “moro” tenía la cara pintada de negro para simbolizar la maldad, lo oscuro, la herejía, etc. La profesora expone que cuando estas tradiciones llegaron a América (exactamente a la región de Los Andes) se continuó evangelizando a los indígenas a través de la figura del “moro” que en tierras americanas se entendía simplemente como el demonio. Finalmente, Afanador asegura que en

³⁸ Docente titular de la Universidad de Nariño y creadora de la **Cátedra Carnaval** de la Facultad de Artes. También participó en la escritura del dossier que se entregó a la UNESCO para solicitar que el Carnaval de Negros y Blancos fuese considerado como patrimonio inmaterial de la humanidad.

muchas veredas y corregimientos de Nariño, el “negro” ha sido fundamental para representar las fiestas del pueblo³⁹.

Justamente la falta de documentación certera sobre los orígenes y objetivos del Carnaval de Negros y Blancos permite pensar, como lo afirma Ingrid Luna, en un carnaval “impopular” donde quienes definen o autorizan la historia y las representaciones del carnaval, son personas “letradas” que pueden acceder a documentos históricos y crear un origen del carnaval en favor de intereses particulares. El carnaval de Pasto, si bien permite la participación de todos los ciudadanos, el juego de “la pintica” con cosmético negro y echar talco en las cabezas como las actividades lúdicas principales y la admiración por el trabajo de los artesanos de las carrozas que salen en el desfile del 6 de enero; es también un espacio profundamente regulado por el poder estatal porque organismos gubernamentales como la Alcaldía de Pasto y organismos mixtos (privado y estatal) como Corpocarnaval están continuamente vigilando que los requisitos de participación de los artesanos, las características de las canciones de las murgas, los temas de los colectivos coreográficos, entre otras muchas más cosas, cumplan con el reglamento de la organización de la fiesta.⁴⁰ Dentro de la novela *La Carroza de Bolívar*, esta vigilancia en el

³⁹ Lastimosamente, en la entrevista, Afanador no nombra ninguno de los documentos que ella leyó para comprobar lo que está afirmando. Ella recalca mucho el hecho de que el Carnaval de Negros y Blancos tiene una gran influencia de la cultura andina y que por tanto estos festejos del “negro” o “diablo” son el origen del día de negros y no el festejo de un día de libertad para los esclavos. Ver Anexo 2.

⁴⁰ Por ejemplo, en el Reglamento del Carnaval del 2014, se pueden leer las siguientes recomendaciones para quienes participarán en los desfiles:

“4.1. Los Proponentes: Podrán solicitar participación los artistas y cultores cuyas propuestas argumenten el sentido del carnaval con base en su experiencia creativa, académica o empírica, la que debe plantearse en sus proyectos de creación realizables en texto contexto con el carnaval. Los optantes a ser acreditados deben haber cumplido la mayoría de edad.

4.2. Acreditación: Es el proceso técnico y conceptual con contenido ético, estético y de solvencia que busca la cualificación permanente y sostenible del carnaval; es requisito para la participación y concurso en el Carnaval de Negros y Blancos. La acreditación tiene como objeto lograr una participación con calidad para brindar al público un disfrute de creatividad e ingenio, garantizar desfiles estéticos, ordenados y dinámicos, y en otro orden mejorar el aporte económico por parte de Corpocarnaval para las diferentes modalidades.

orden de la fiesta se ve claramente en las acciones del general Aipe, quien lucha a toda costa contra el Dr. Proceso, es claro que aunque el médico tenga una gran cantidad de dinero para financiar la carroza, en realidad esa libertad solo es posible siempre y cuando las instituciones gubernamentales den su autorización.

Para explicar de manera clara esta situación, es importante retomar las ideas bajtinianas de lo que se entiende por carnaval. El autor ruso centra su estudio sobre la carnavalización a partir del análisis de la obra de Rabelais en su texto *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento* (1989), partiendo de la idea de que en el carnaval se experimenta el choque entre dos mundos: el mundo regular, cotidiano y el mundo que transgrede esta normalidad. Para Bajtin el carnaval “se caracteriza principalmente por la lógica original de las cosas «al revés» y «contradictorias», de las permutaciones constantes de lo alto y lo bajo (la «rueda») del frente y el revés, y por las diversas formas de parodias, inversiones, degradaciones, profanaciones, coronamientos y derrocamientos bufonescos” (Bajtin 16). Pero este mundo alrevesado, para el autor, parte del orden cósmico del pensamiento medieval que posee unas prácticas rituales y cultos de alto respeto para la comunidad y que son los que se convierten en las figuras paródicas. Justamente, la acción de la trasgresión solo es posible si existe un poder establecido (rey, emperador, Dios, ritos), la risa es la manera en que se logra romper con el orden establecido (11). Bajtin plantea el espacio carnavalesco como un espacio de libertad que el pueblo adquiere para

Los solicitantes pondrán a consideración y evaluación, sus propuestas artísticas para los desfiles del carnaval, ante un Comité de Acreditación. Este comité estará integrado por miembros de probada idoneidad encargados de estudiar y analizar objetivamente las propuestas para así conceder licencia de inscripción. El proceso de inscripción es un proceso cualitativo y cuantitativo de evaluación aplicado a todas las modalidades participantes en el carnaval. [...]

4.4. Sustentación escrita del tema: Es un ítem de calificación para el sistema de Acreditación. Los Jurados de Acreditación evaluarán la coherencia conceptual del texto referente del tema de investigación planteado en el boceto y/o maqueta y que es parte integral de la obra total a presentar en el desfile del carnaval correspondiente” (*Reglamento del Carnaval* 3; énfasis mío)

lograr trastocar el mundo cotidiano. Sin embargo, como lo expone Umberto Eco⁴¹, esta libertad resulta cuestionable, porque detrás de toda aparente libertad siempre hay un poder que la controla. Así, en palabras del autor italiano:

Esta teoría de la transgresión ha tenido muchas oportunidades para ser popular hoy en día, incluso entre los pocos afortunados, suena muy aristocrático. Sólo hay una sospecha que contamina nuestro entusiasmo: desgraciadamente, la teoría es falsa. Si fuese cierta, sería imposible explicar por qué el poder (cualquier poder político y social a lo largo de los siglos) ha utilizado a *circenses* para calmar a las multitudes; por qué las dictaduras más represivas han censurado siempre las parodias y las sátiras, pero no las payasadas; por qué el humor es sospechoso pero el circo es inocente; por qué hoy en día los medios masivos de comunicación, que sin duda son instrumentos de control social (aun cuando no dependen de un argumento explícito) se basan principalmente en lo chistoso, en lo ridículo, o sea, en la carnavalización continua de la vida. (Eco 12)

Por lo tanto, hay un control de lo que debe o no ser parodiado, la libertad cómica que plantea Eco, responde a un orden establecido que da la autorización para ser transgredido, pues “sin una **ley válida** que se puede romper, es imposible el carnaval” (Eco 16; énfasis mío). Esta validez significa que no todo puede ser parodiado, que debe haber una especie de autorización para trasgredir y jugar con esa ley, de lo contrario, la acción de una “carnavalización inesperada” (17) sería entendida “como una revolución (confrontaciones en universidades, motines en ghettos, apagones, a veces revoluciones “verdaderamente” históricas)” (Eco 17).

Este es, como se verá más adelante, el caso de la novela *La carroza de Bolívar* en la que el Dr. Proceso intenta invertir el orden establecido a través de una carnavalización, a través de una máscara paródica, como una especie de doble carnavalización; pero la figura histórica de Bolívar como el héroe de la patria colombiana no está autorizada para ser transgredida, por lo tanto, la comedia se convertirá en tragedia. Además, la transgresión durante el periodo de carnaval juega un papel fundamental para reafirmar la norma, es decir, el carácter simbólico que tiene la libertad cómica durante el carnaval sirve para recordar la necesidad de la ley. No sería

⁴¹ Hago referencia al ensayo “Los marcos de la «libertad» cómica” (1979).

posible pensar una sociedad en la que durante todo el año fuera carnaval, es un breve momento justamente para representar un caos, un “mundo al revés”; pero cuyo objetivo es reestablecer el orden al final de la fiesta (Eco 16).

Retomemos nuevamente, por un momento, la idea de Ingrid Luna sobre el carnaval “impopular”.⁴² Ella afirma que los *letrados* de la ciudad de Pasto han colaborado para crear una historización del carnaval que representa los intereses de una élite (25) y de esta manera construir un *orden* dentro de las representaciones carnavalescas, las cuales, obviamente, no deben oponerse a los intereses de este grupo de letrados, lo que muestra que se trata de un carnaval letrado en donde lo popular es incorporado sólo para hacer participar al pueblo de los valores de la burguesía letrada. Este orden que establece la élite intelectual, es un interés que también comparten las figuras de poder que encabezan el gobierno, esto es, si bien los letrados a los que hace referencia Luna responden a personas con cargos jurídicos importantes que publicaban crónicas sobre el carnaval de Pasto, configurando el *statu quo* a través de la escritura; también puede pensarse que tanto alcaldes como Generales del ejército mantienen un orden hegemónico, establecen las reglas del juego en las cuales se determina cómo se debe jugar y en qué grado es posible hacer la transgresión carnavalesca. En palabras de Paolo Vignolo:

La organización oficial, desde el poder, de la fiesta puede ser pensada como un sistema normativo (*game*), que se encarga de generar un espacio de performatividad (*play*). La tensión entre esos dos elementos es lo que permite pensar el acto carnavalesco como una relación dinámica: la participación lúdica tiende inexorablemente a rebasar y replantear las reglas iniciales, contribuyendo a innovarlas, a transformarlas. (Vignolo 31)

Ahora bien, esta relación entre las reglas del juego y la performatividad llevada a cabo por los que participan en el carnaval, no es una relación equitativa. En realidad “las estructuras

⁴² Este concepto es desarrollado por la autora en su tesis de maestría en Literatura (2012) en la Universidad de Los Andes (Bogotá – Colombia).

de poder moldean las fronteras de lo lícito y de lo tolerado” (Vignolo 32) y cualquier intento de resistencia a estos órdenes será refrenado.

Este peso de las estructuras de poder es el que recae sobre los actos “subversivos” del Dr. Proceso al intentar construir una carroza que manifieste las acciones atroces y tiránicas de Simón Bolívar. El objetivo político del médico al construir la carroza de Bolívar es generar un espacio de reflexión para que el pueblo sepa y recuerde cuál es la “verdadera” historia del “mal llamado Libertador”. No obstante, es importante recordar que el carnaval de Pasto es un carnaval “impopular”, pues quienes establecen las reglas del juego no son los ciudadanos sino los representantes del gobierno y los letrados. De esta manera, la acción filantrópica del Dr. Proceso parte de una condición de ingenuidad frente a la dinámica real del Carnaval de Negros y Blancos, pues el médico está profundamente seguro que la carroza saldrá en el desfile del 6 de enero y que la ciudadanía tendrá una especie de revelación de ese pasado histórico de Bolívar, lo que lo hace obviar el hecho de que cada una de las manifestaciones artísticas, culturales y musicales del carnaval son reguladas por la Alcaldía y vigiladas por la fuerza pública. Detrás de las celebraciones, el proyecto carnavalesco del Dr. Proceso es entendido como un acto que atenta contra la historia hegemónica de Bolívar, lo cual rompe con el espacio de esa “transgresión autorizada” (Eco 16), es decir, entra en un espacio políticamente inconveniente.

Esta es la problemática que expone Rosero, en su novela, respecto al carnaval de Pasto, postura que también comparte el Dr. Proceso, en una especie de *alter ego* del autor:

[...] puesto que con la fija intención de desenmascarar la mentira sobre Bolívar, ha resuelto enmascararla en una carroza de carnaval. Y es que precisamente mostrar un momento histórico de la vida del Libertador desde el rostro de lo grotesco, con lo que de burla e ironía contiene, enfatiza una poderosa crítica a los actos heroicos, donde se aboga por enmascarar la realidad concreta para precisamente desenmascararla. (Vanegas 136)

Por lo tanto, quien se oculta bajo la máscara de carnaval es la Historia misma, pero es una historia disidente que a través de la parodia busca ser rescatada del olvido. Sin embargo, el poder hegemónico, a través del fenómeno del carnaval, logra borrar toda evidencia de subversión y de esta forma seguir manteniendo el orden. Como afirma Vignolo: “reconocer en el carnaval la existencia de un dispositivo retórico y material que opera desde el poder, nos permite entonces destacar el papel, *sistemáticamente desautorizado*, de las innumerables tácticas de resistencia y de contracultura, de grupos y culturas subalternas que se mueven a su sombra” (37).

2.2. La búsqueda de una “verdad” histórica dentro de una memoria regional disidente.

Ahora bien, a continuación se abordará el otro lado de la paradoja, el cual tiene relación con la posición en la que aparecen los textos historiográficos dentro de la novela de Rosero. Esta posición establece la contrahegemonía porque describe una historia subalterna de la campaña libertadora de Simón Bolívar que está relacionada con las acciones bélicas perpetradas en la ciudad de San Juan de Pasto el día 23 de diciembre de 1822, durante el cual los ejércitos republicanos atacaron a los ejércitos realistas que estaban organizados y representados por el general Benito Boves, el caudillo Agustín Agualongo y su compañero Estanislao Merchancano quienes no esperaban el ataque, pues Boves no había dado órdenes de estar atentos a una posible contraofensiva de los ejércitos de Bolívar. Por lo tanto, fue sencillo aniquilarlos. Sin embargo, los ejércitos republicanos atentaron contra la población civil, violaron mujeres en las iglesias y las personas que quedaron con vida fueron ajusticiadas al día siguiente a las afueras de Pasto.

Este hecho histórico, como se trató en el capítulo anterior, ha sido justificado por la historia hegemónica como un “mal necesario” en favor de la Independencia, es decir, considerar que ante todo, Bolívar logró “liberar” al pueblo del “yugo” español y que por tal motivo merece

ser exaltado. En el lado opuesto de este discurso, se encuentra el texto de José Rafael Sañudo *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) que expone una biografía de este prócer a la luz de los más importantes acontecimientos de su campaña independentista; pero desde una postura de rechazo, repudio y reprobación. Sañudo plantea, al inicio de su texto, que Bolívar se ha constituido como un *mito*. Este concepto es entendido por el historiador como una tergiversación literaria en la cual se construyó una imagen de Bolívar llena de “virtudes y talentos” y que ha carecido de estudios críticos por parte de los historiadores para revelar el verdadero rostro del caraqueño. No obstante, como se leyó en el anterior capítulo, para Germán Carreras Damas esta construcción “mítica” de Bolívar dista mucho de ser una simple manifestación superexcitada de algún escritor; sino que por el contrario ha tenido una función histórica particular que tiene que ver con “disimular un fracaso y retardar un desengaño” (Carreras Damas 42) de las naciones en las cuales Bolívar tuvo influencia.

A través de los *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) se hace evidente que para Sañudo la imagen de Bolívar ha tenido efectos políticos en la toma de decisiones de las naciones, especialmente en Colombia. Pero lo que perturba profundamente al historiador es la falta de ejercicio crítico de quienes están encargados de escribir la historia del país; además el historiador pareciera dar a entender que el culto a Bolívar es injustificado en Colombia:

Los mezquinos criterios de estos autores, han contribuido a formar en torno de Bolívar, un halo legendario que trastorna la historia y mantiene como gloriosa la inmoralidad. Se comprende que los venezolanos, por ciego patriotismo, hagan de Bolívar un héroe, sin mancha alguna; pero esto no es explicable en Colombia, donde aparece egregia la figura de Nariño, hombre superior a todos los de su tiempo, que, dado su atraso, no pudieron ni comprenderle; lleno de nobleza, magnanimidad, de ideas justas y científicas en política, como habrá ocasión de conocer, valiente estratega, erudito, porque era lector incansable en su biblioteca de más de seis mil volúmenes, patriota y no manchado ni por la lujuria ni por la crueldad. (Sañudo 57)

Si bien Sañudo juzga la entronización de Bolívar, él mismo sobresalta las acciones de Nariño como el opuesto del caraqueño, el historiador no se da cuenta (o no desea explicarlo) que lo que él está criticando no es la campaña independentista como propuesta política sino el hecho que, en lo que hoy en día es Colombia, haya sido Bolívar quien la hubiese llevado a cabo. Por lo tanto, el historiador pastuso critica al caraqueño como una persona que perpetró múltiples atrocidades, como el causante de los mayores males a la nación. De hecho, a lo largo de su libro, Sañudo expone algunas acciones de próceres como Santander, Nariño, Piar, Miranda, entre otros; a los cuales defiende y trata con más reserva, mientras que a Bolívar le acuña un sinnúmero de adjetivos para descalificarlo y ubicarlo en un nivel inferior al de los otros próceres.

El texto de Sañudo, como se dijo anteriormente, elabora un análisis de los documentos históricos bastante completo, discurso que aparece textualmente citado a lo largo de la novela. Sin embargo, se trabajarán solo algunos capítulos que permitan hacer énfasis en la relación entre Sañudo y la masacre de 1822 en San Juan de Pasto; esto para ver de qué manera Sañudo busca una reivindicación de la “verdad” sobre la Independencia a través del cuestionamiento de la historia hegemónica de la vida y obra de Bolívar. Entonces, el punto central aquí es analizar la *escritura* de la historia, la manera en que Sañudo desarrolla su discurso acerca de Bolívar, pues en la escritura misma es donde se encuentra la trasgresión, la inversión, la deformación grotesca de Bolívar al igual que en el texto que escribe el Dr. Proceso (que sería la base para la construcción de la carroza): *La gran mentira de Bolívar o el mal llamado Libertador, biografía humana*. Ambos textos configuran el lenguaje de la contrahegemonía y funcionan además como una intertextualidad complementaria, que, en términos bajtinianos, es también un modo de carnavalización.

Antes de entrar en detalle en el texto de Sañudo es fundamental comprender desde dónde se está pensando el concepto de “escritura historiográfica” y cuáles podrían ser las características esenciales a la hora de configurar una narración histórica. En su texto *Metahistoria* (2001), Hayden White analiza las diferentes maneras en que se ha abordado la técnica de escritura historiográfica, problematiza puntualmente la consideración de la Historia como un ciencia y plantea que la historiografía comparte muchos aspectos con la ficción sin por ello convertirse en literatura. Uno de los argumentos más importantes de White, que sustentan su tesis, se centra en pensar la historia como un ejercicio de *interpretación* del mundo, es decir, más allá de la demostración sistemática de los hechos a través de documentos antiguos, el historiador crea un discurso (al igual que un novelista) para recrear ese pasado, para narrar una historia y al mismo tiempo la Historia (en inglés la relación es más fácil de entender: *story/history*). Los recursos de los que hace uso no solamente tienen que ver con estudios de archivo sino con todo un análisis lingüístico para poder escribir de manera pertinente algún hecho histórico. Por esta razón, White afirma:

[...] no hay base teórica apodícticamente cierta para afirmar de manera legítima una autoridad de cualquiera de los modos sobre los demás como más “realista”; como consecuencia de esto, estamos obligados a hacer una elección entre estrategias interpretativas rivales en cualquier esfuerzo por reflexionar acerca de la historia-en-general; como corolario de esto, la mejor base para elegir una perspectiva de la historia antes que otra es por último estética o moral, antes que epistemológica. (White 11)

Así, pues, la intencionalidad de la escritura de la historia estará enfocada en recrear de “la mejor manera”, esto es, bajo una pertinencia particular, los estudios de archivo, los documentos y las fuentes de cualquier acontecimiento en específico. El autor estadounidense hace hincapié en la relación entre ficción e historia para afirmar que la cuestión historiográfica ha sido entendida como un método mucho más investigativo que el trabajo de la ficción y que justamente esto plantea un problema que revela el desconocimiento que se tiene frente al trabajo ficcional. De

hecho, podría deducirse que White plantea la historia como una ficcionalización cuyo objetivo es distinto al de la ficción literaria. Él reconoce que de todas maneras para el historiador existe un deseo de objetividad y un compromiso con el pasado que lo aleja de la intencionalidad puramente literaria. Es decir, que aunque para la autora de esta tesis, la historia y la literatura producen un efecto muy similar en los lectores; *la intención* del historiador y la del autor de ficción son diferentes. Ahora bien, en la novela de Rosero, se hacen evidentes esas dos intencionalidades de la escritura: la de la Historia y la de la Literatura. La *intención* que tiene José Rafael Sañudo en sus *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925), aparece como un referente constante en la novela, se citan textualmente fragmentos de la obra del historiador pastuso para demostrar esa *intención* por desmitificar a Bolívar;⁴³ por otro lado, o más bien, enmarcando este trabajo historiográfico de Sañudo y también el trabajo del Dr. Proceso *La gran mentira de Bolívar o el mal llamado Libertador, biografía humana*, estamos frente a la escritura literaria de Rosero que ficcionaliza la problemática sobre la vida de Simón Bolívar, una *intención* que abre los límites de la Historia y construye una atmósfera de verosimilitud para cuestionar el pasado histórico del caraqueño.

Además de esto, la estructura que White determina como propiamente historiográfica es pertinente para entender por qué Sañudo, aunque parezca utilizar argumentos sesgados, realmente está organizando una historia (*story/history*) que sea acorde al objetivo del texto: “El historiador ordena los hechos de la crónica en una **jerarquía de significación** asignando las diferentes funciones como elementos del relato de modo de revelar la coherencia formal de todo

⁴³ Es importante anotar que esta transcripción de algunos pasajes del libro de Sañudo, han sido modificados por Evelio Rosero para fines puramente ficcionales, por eso es radical insistir en el hecho de que Sañudo es parte de la ficción, es un personaje más de la novela, es un intertexto que se convierte en el apoyo de las ideas del Dr. Proceso. No estoy proponiendo aquí una lectura sobre la fidelidad del texto historiográfico de Sañudo; sino más bien, ver cómo el texto *Estudios sobre la vida de Bolívar* funciona dentro de la novela para desentronizar la imagen de Bolívar y permitirle al Dr. Proceso y al catedrático Arcaín Chivo mantener su postura disidente.

un conjunto de acontecimientos, considerado como un proceso comprensible con un principio, un medio y un fin discernibles” (White 18; énfasis mío). Esto explica por qué Sañudo no entra en detalle en los acontecimientos políticos de las guerras de Independencia, sino que los explora a través de las acciones de Bolívar, las cuales son, en su gran mayoría, deshonestas y crueles. El orden de la narración historiográfica en el texto de Sañudo conlleva a que esa “jerarquía de significación”, presente en la estructura del texto, permita replantear la historia hegemónica de Bolívar a través de una historia disidente.

Entre las acciones que Sañudo descalifica, se encuentra la falsificación de documentos, la ruptura de amnistías, el ataque a Pasto en 1822, la traición a Miranda, entre otras. El historiador pastuso trabaja con documentos y cartas de Bolívar para sustentar sus argumentos. Sin embargo, vale la pena detallar la manera en que narra los acontecimientos:

Todas sus comunicaciones sobre este negocio, que son de fecha de 1º de diciembre, están datadas de Purificación; pues el 2, desde Bogotá escribe a Torres: «Las credenciales e instrucciones van datadas en la Purificación, a 1º de este mes, porque es importantísimo hacer creer al enemigo, que yo con la Guardia, estoy ya en marcha, y aproximándome a su territorio. Hágalo Ud. conocer y divulgar así, aún entre nuestras tropas y pueblos, para darle un carácter de verosimilitud a esta noticia, cuando llegue a oídos enemigos». (Sañudo 209)

Y lo más particular de este pasaje es que Sañudo al final de este párrafo anexa una nota al pie en la que comenta: “¡A los anteriores crímenes, faltábale a Bolívar, añadir el de la falsificación!” (209). Este tipo de comentarios podrían ser tomados como subjetivos, sesgados, irrelevantes y uno podría decir que no tienen nada que ver con la “objetividad” del archivo; no obstante, es válido recordar que el objetivo de los *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) es justamente mostrar una imagen poco heroica de Bolívar; incluso, Sañudo da cuenta que algunos historiadores ven en este tipo de acciones una estrategia brillante del caraqueño para poder llevar a cabo su plan, pero él considera que esa es la manera en que la historia empieza a ser

tergiversada. Más adelante en el texto, cuando relata las consecuencias que derivaron de la masacre en Pasto el 23 de diciembre de 1822 y cuáles eran las ideas de Bolívar frente a lo que consideraba como acciones particulares de la política, nuevamente vuelve a comentar el suceso desde la inconformidad y el oprobio. A continuación se muestra una carta de Bolívar a Perú de La Croix en la que se definen las características de Salom⁴⁴:

«Los pueblos quieren más a los que más males les hacen, todo consiste en el modo de hacerlo. El jesuitismo (!), la hipocresía, la mala fe, el arte del engaño y de la mentira se llaman vicios en la sociedad, son cualidades en política, y el mejor diplomático, el mejor hombre de Estado, es aquel que mejor sabe ocultarlos y hacer uso de ellos»; con que además de hacer conocer sus ideas sobre la moralidad pública, da a entender que fue bien elegido el ejecutor de sus órdenes. (Sañudo 253)

En este fragmento no se puede tener la certeza de la verdadera intención de Bolívar al afirmar dichas ideas, la lectura que hace Sañudo da a entender que el caraqueño era una persona consciente del engaño y el dolor que ocasionaba, pero lograba enmascararlo bajo el título de la “causa patriota”. Esta es la lectura que se impone en el texto de Sañudo, la develación de las intenciones innobles de Bolívar. Algo así como una historiografía de la psicología de Bolívar, que sería, en principio, imposible de documentar en términos de archivo.

Para tomar un último ejemplo antes de abordar el texto del Dr. Proceso, es importante citar un fragmento en el que Sañudo cita una carta de Bolívar a Paz del Castillo ordenando la ejecución de los facinerosos de Pasto:

«Los demás prisioneros deshágase U.S. de ellos del modo que le sea conveniente y más expeditivo... U.S. conoce a Pasto y sabe de todo lo que es capaz; quizás en muchos meses no tendremos tranquilidad en el Sur»; ¡Tanto menosprecio tenía por el tratado de la regularización de la guerra y las garantías de la Constitución que había hecho publicar, y tanto se había exaltado sus instintos sanguinarios, que para contar sus defectos contra Pasto, tengo que contener mi ira, y decir como Cicerón: «*In hac sententia dicenda, nec parebo dolori meo, nec serviam indignitioni*»⁴⁵: ira que brota naturalmente de la piedad de un hijo, por los insultos a su patria! (Sañudo 255)

⁴⁴ Bartolomé Salom (1780-1863) fue el teniente que estuvo encargado del saqueo y ajusticiamiento de los pastusos durante los dos meses que siguieron a la masacre de 1822.

⁴⁵ “En esta sentencia se va a decir, que ni me someteré a mi dolor, ni serviré a la indignación”.

Sañudo, a lo largo de su texto, hará la comparación entre las ideas establecidas en la Constitución y las acciones llevadas a cabo en Pasto. La contradicción entre el decir y el hacer lleva al historiador pastuso a cuestionar duramente la imagen heroica de Simón Bolívar.

De la misma manera, el Dr. Proceso expresa sus molestias frente a la heroicidad injusta que le han otorgado a Bolívar. En la novela se relata que el médico había iniciado hacía veinticinco años la escritura de *La gran mentira de Bolívar o el mal llamado Libertador, biografía humana*, la cual está profundamente influida por el texto de José Rafael Sañudo, de hecho, lo que el Dr. Proceso había pretendido hacer era justamente escribir esa historiografía psicológica, esa historiografía humana de Simón Bolívar que el historiador pastuso no había logrado realizar:

Lo único que admitía el doctor Proceso de los detractores de Sañudo era que su estilo resultaba verdaderamente enrevesado –mezcla del filósofo, matemático y políglota que era–, más apto para que lo degustaran otros historiadores que el gran público, por infortuna. Y por eso mismo el doctor Proceso se había propuesto una obra que describiera con claridad meridiana no solamente las actuaciones políticas y económicas y militares del mal llamado Libertador, sino las otras, de orden humano, que acabarían de esclarecer el monumental error histórico que constituía conceder a Bolívar un noble protagonismo en la independencia de los pueblos, protagonismo que sí tuvo, desde luego, consideraba el doctor, pero el más nefasto. (*La carroza de Bolívar* 60)

La intención del Dr. Proceso de hacer mucho más clara la “verdadera” historia de Bolívar, halló el escenario perfecto en la construcción de una carroza de carnaval. El médico reconocía que la labor historiográfica significaba mayor esfuerzo del que él podía otorgarle y que más que un libro (según el Dr. Proceso a las personas les aburre leer), lo que realmente podría lograr una consciencia histórica en el pueblo pastuso era la representación carnavalesca de las acciones terribles de Bolívar; pues el carnaval era el espacio donde confluía toda la ciudadanía y apoyaba la idea de que “una imagen vale más que mil palabras”. Esta situación hace evidente la posición ilustrada del Dr. Proceso, pues con el conocimiento de algunos documentos históricos

de Bolívar y su lectura exhaustiva del texto de Sañudo, su objetivo es educar a las masas en una conciencia histórica que retome “la verdad” de Bolívar, alejada del mito nacional que representa este prócer. El Dr. Proceso hace parte de la *ciudad letrada*, pues ejerce un poder a través de la escritura, su *biografía humana* de Bolívar es la palabra trasgresora; sin embargo, como bien afirma Ángel Rama, existe un abismo infranqueable entre el poder que posee la *ciudad letrada* (la escritura) y la condición de la *ciudad real* (sociedad analfabeta), por lo tanto el médico cae en cuenta de que una carroza de carnaval es el lenguaje a través del cual el pueblo logrará conocer la “verdad”. Además de esto, el proyecto del Dr. Proceso se muestra como una crítica a la Historia, que en función de una genealogía nacionalista, ha mentido sobre las acciones de Bolívar y tergiversado algunos acontecimientos del pasado.⁴⁶

No obstante, a pesar de que el médico escriba una crítica a la Historia oficial sobre Bolívar, él reconoce la veracidad objetiva que puede otorgar el trabajo historiográfico y por eso el Dr. Proceso también elabora un proceso de búsqueda para hallar historias verídicas que apoyen su tesis, investigación que denomina como *Búsquedas Humanas*. Este trabajo consiste en un grupo de entrevistas que el médico realiza con distintas personas del departamento de Nariño; de las cuales merecen gran atención las entrevistas a la señora Polina Agrado y al señor Belencito Jojoa, quienes eran las voces más fieles de los acontecimientos de la masacre de 23 de diciembre de 1822 y de la tendencia pedófila de Bolívar, pues ambos eran nietos de personas que fueron víctimas de aquellos infortunios, vale aclarar que todo esto es parte de la ficción de la novela. Belencito Jojoa era nieto de uno de los hijos de la familia Santacruz, la cual había recibido a Simón Bolívar en casa en alguna ocasión. Lo que ocurrió fue que la hermana menor del abuelo

⁴⁶Nuevamente hacemos referencia a Benedict Anderson con su concepto de “fratricidio tranquilizador”. Es importante aclarar que esta tergiversación del pasado es parte esencial en la construcción de las naciones y la Historiografía como su lenguaje ha sido la gestora de un pasado que se imagina ordenado y coherente cuyo fin ha sido la consolidación nacional.

de Belencito Jojoa, resultó ser del “agrado” de Bolívar y con apenas trece años, “Chepita” del Carmen Santacruz fue raptada por el caraqueño, una noche, a escondidas de su familia. Belencito Jojoa cuenta:

[...] y se llevaron a Chepita del Carmen Santacruz. A menos de una legua de allí la aguardaba el Libertador. La usó de inmediato, y la siguió usando al descampado durante toda esa marcha forzada hasta las puertas de Quito, seis días después. Sólo entonces la devolvió a Pasto.

«Preñada – dijo Belencito, y bebió más.

»Fue lo triste: tenía trece años, pero ocurrió; puede y suele ocurrir; señalada de por vida, no tanto para la ciudad, que era lo de menos, sino para su propia familia, los míos. Culpa de Bolívar, cómo no, pero también de los míos. Su embarazo la distinguiría como una cicatriz en el alma, tan pronto se comprobó. Tratándose de otro padre otro gallo cantaría. **Pero un hijo de Bolívar era un hijo del odio.** No se sabe qué fue peor, si el incumplimiento del Libertador, o la terrible y loca decisión de Lucrecia Burbano: encerró a Chepita de por vida en su aposento del segundo piso, en esa casa antigua de Santiago⁴⁷. (*La carroza de Bolívar* 204; énfasis mío)

Por su parte, Polina Agrado comenta que su antepasada Hilaria Ocampo había logrado escapar a la muerte durante *la navidad negra*, pero luchaba por defender a su nieta Fátima de las manos del Libertador. Luego de esconderse debajo del vestido de una imagen de la Virgen María en una iglesia, durante la noche del 23 diciembre de 1822, Hilaria y Fátima habían continuado huyendo de los ejércitos patriotas, hasta que fueron descubiertas:

Había esquivado el cerco de la muerte en *la navidad negra*, la acechanza del monstruo, su zarpazo, y esta vez lo veía ineludible, a la puerta, en requerimiento de su Fátima. Ya no era el joven asesino que las asedió en la iglesia, y que ella ajustició como Dios manda, sino Bolívar, por Dios, era el Zambo.

Y se dolía de que esa misma mañana había pensado esconder a Fátima por los lados de la Laguna, lejos de Pasto, pero dejó pasar el presentimiento y lo recordó muy tarde, cuando golpearon a la puerta; era eso lo que más le afligía, olvidar esconder a su nieta cuando ya tantas miradas se cernían [...]. (*La carroza de Bolívar* 237)

Estas eran las pruebas que el Dr. Proceso necesitaba para sustentar su escrito, comprobar que existían víctimas o hijos de víctimas de Bolívar que cargaban con el peso de ese pasado de dolor.

⁴⁷ Santiago es el nombre de un barrio de la ciudad de Pasto.

En la novela, entonces, se configura la imagen contrahegemónica de Bolívar desde tres espacios de significación que están relacionados con el trabajo historiográfico y etnográfico. En un primer nivel está la escritura del libro *La gran mentira de Bolívar o el mal llamado Libertador, biografía humana*, el cual es un artificio de la ficción que genera la novela, al igual que las entrevistas de estos personajes (Belencito Jojoa y Polina Agrado); en un segundo nivel está el libro del historiador José Rafael Sañudo *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925) que tiene todo el trabajo de fuentes y de archivo necesario para sustentar la biografía de Bolívar, y que dentro de la novela funciona como el intertexto del libro que escribe el Dr. Proceso. Finalmente la novela misma, *La carroza de Bolívar* (2010), encierra estos dos niveles de significación; el texto de Rosero vuelve a abrir el espacio de discusión sobre la historia patria de Colombia y, al mismo tiempo, pone en abismo la noción de “verdad” histórica, en el sentido en que la historia sería una sarta de textos que hablan entre sí con diferentes intenciones.

Ahora bien, como se afirmó anteriormente, esta problemática sobre la figura de Bolívar se genera a través de una paradoja. Por un lado se comprende cómo el carnaval mantiene el control hegemónico y por el otro cómo la historia, el trabajo etnográfico, el estudio de fuentes, cartas y documentos históricos relacionados con Bolívar son los que se ubican en un espacio contrahegemónico. Esta paradoja radica en el hecho de que la fiesta popular (carnaval), resulta ser la manifestación de la hegemonía, pues representa la ideología oficial del Estado, mientras que la Historia como “palabra de verdad” (documentos de archivo, correspondencia, historiografías) es el discurso contrahegemónico que permite gestar una discusión en disidencia con los mitos populares. Sin embargo, vale la pena aclarar que ambos lados de la paradoja están siendo pensados desde la Historia, es decir, el carnaval defiende la historia hegemónica mientras que los documentos históricos que aparecen en la novela, defienden la historia

contrahegemónica. Antes de continuar con el desarrollo de esta paradoja, es capital entender algunas cuestiones acerca de lo que significa una historia contrahegemónica o disidente.

Para autores como Cristóbal Gnecco, la historia hegemónica ha logrado su conservación y poder gracias a que la ciudadanía ha alimentado esta creencia. La memoria social es la que mantiene una hegemonía de cierta versión de la Historia. No obstante, para Gnecco es claro que esta memoria no puede darse sin una influencia directa de los intereses políticos gubernamentales que buscan a través de una historia hegemónica, la consolidación de un imaginario nacional. De ahí que resulte esencial “domesticar” esta memoria social, planteamiento que va en línea directa con lo que Althusser propone con los “Aparatos ideológicos del Estado”, de los cuales se habló en el anterior capítulo.

La domesticación de la memoria social por las historias hegemónicas ha tomado la forma de una suerte de historia natural: historia científica, objetiva, dueña de los únicos dispositivos de verdad y de legitimación posibles, atemporal, universal. Esta naturalización histórica es un recurso esencialista. La memoria social nacional domesticada (colonizada) por el universalismo de las historias hegemónicas se opone a unas memorias sociales locales que se muestran residiendo en mecanismos tipologizados como no históricos. [...] El Estado colombiano ha promovido activamente la consideración naturalista (esencialista) de la historia en sus proyectos de construcción de identidad nacional. (Gnecco 173)

Esta definición de “domesticación de la memoria social” permite comprender mucho más la historia de Simón Bolívar, pues como bien lo expresa Germán Carreras Damas (y vale la pena ser insistentes en esto), la figura de Bolívar ha tenido la función de ocultar un “fracaso” y evitar un “desengaño” dentro de las naciones como Colombia y Venezuela (42). Esta función que posee la imagen de Bolívar, resulta fundamental para construir un imaginario de consolidación nacional, sin el cual el Estado haría evidente su fractura; por lo tanto, la historia hegemónica mantendrá su posición en la medida en que esencialice la historia dentro de la memoria de los ciudadanos. Es importante hacer notar que la historia se torna hegemónica gracias a las acciones

gubernamentales, es decir, por las acciones de la clase dominante que está ejerciendo el poder a través de la ideología (Althusser 127). Como se explicó en el capítulo anterior, estos AIE (Aparatos Ideológicos del Estado) están representados por un grupo de instituciones que controlan y producen la ideología.⁴⁸

Entonces, si la historia hegemónica permite pensar en una consolidación nacional, las historias disidentes buscarán romper con ese carácter homogeneizante de la memoria social, justamente para rescatar del olvido forzado a las historias locales (Gnecco 179). En el caso de San Juan de Pasto, la historia local acerca de sus relaciones con las ideas independentistas ha sido olvidada por la mayoría de colombianos, a pesar de que Pasto no fue la única región en oponerse a Bolívar. Por lo tanto, textos como el de Rafael Sañudo o novelas como *La carroza de Bolívar* cuestionan la tradición de la historia hegemónica, son discursos que exigen una revisión de la historia bolivariana. Sin embargo, estas voces disidentes resultan ser incómodamente peligrosas, pues ir en contra de la invención genealógica de la historia nacional es equivalente a negar el valor de la nación en sí misma, y por lo tanto deberán ser censuradas, como ocurre efectivamente dentro de la trama de la novela. Cuando el Dr. Proceso se compromete con la

⁴⁸ Althusser afirma: Si los AIE “funcionan” masivamente con la ideología como forma predominante, lo que unifica su diversidad es ese mismo funcionamiento, en la medida en que la ideología con la que funcionan está, en realidad, siempre unificada, a pesar de su diversidad y sus contradicciones, *bajo la ideología dominante*, que es la de “la clase dominante”. Si aceptamos que, en principio, “la clase dominante” tiene el poder del Estado (en forma total o, lo más común, por medio de alianzas de clases o de fracciones de clases) y dispone por lo tanto del aparato (represivo) de Estado, podremos admitir que la misma clase dominante sea parte activa de los Aparatos Ideológicos del Estado, en la medida en que, en definitiva, es la ideología dominante la que se realiza, a través de sus contradicciones, en los Aparatos Ideológicos de Estado. Por supuesto que es muy distinto actuar por medio de leyes y decretos en el aparato (represivo) de Estado y “actuar” por intermedio de la ideología dominante en los Aparatos Ideológicos de Estado. Sería necesario detallar esa diferencia que, sin embargo, no puede enmascarar la realidad de una profunda identidad. Por lo que sabemos, *ninguna clase puede tener en sus manos el poder de Estado en forma duradera sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre y en los Aparatos Ideológicos de Estado.* (127)

misión quijotesca de desentronizar la figura de Bolívar, sus amigos más cercanos dudan mucho de los logros que pueda tener la construcción de una carroza de carnaval y piensan más en los graves problemas que puede generarle al médico. En la primera parte de la novela aparece una escena en la que están reunidos los amigos del médico Justo Pastor Proceso López, en casa de él, convenciéndolo de que desista de la idea de la carroza, entre sus amigos se encuentran el catedrático de la Universidad de Nariño, Arcaín Chivo, el alcalde Matías Serrano y el obispo Montúfar:

El doctor se desconcertó. Había pensado contar las cosas desde el principio, con los motivos bien apuntalados, para ganar un apoyo incondicional. Ahora sólo encontraba, en las poltronas de la sala, caras escépticas, de apenas ironía.

—No demoran el gobernador Cántaro y el general Aipe en tomar medidas—argumentaba Matías Serrano—. No van a permitir que baile Simón Bolívar el baile que usted quiere, Justo Pastor, y que lo baile subido en una carroza de carnaval. En un libro sería distinto: nadie los lee; en una carroza pública eso tiene un nombre: irrespeto al padre de la patria, que es para esos animalitos peor que faltar en conjunto al escudo, la bandera y el himno nacional, tres personas distintas en un solo dios verdadero. Será deplorable. Tendrán toda la ley para pulverizar su carroza, encerrarlo a usted, si usted insiste, y darle unos palazos ejemplarizantes. (*La carroza de Bolívar*, 109)

A pesar que desde un principio se le advierte al Dr. Proceso de su loco proyecto de la carroza de Bolívar, él continúa trabajando con los artesanos, quienes elaboran la carroza sin inquietarse demasiado por las consecuencias de la obra.

El sueño altruista y quijotesco del Dr. Proceso olvida que la historia hegemónica de Bolívar ha sentado sus bases en todo el territorio, incluso en Pasto; y que la memoria disidente regional no puede adquirir poder con tan solo representar en un desfile esa otra historia nefasta de Bolívar. Por tanto, Justo Pastor Proceso está frente a una empresa basada en una esperanza de cambio, en un despertar de la ciudadanía, en una utopía pedagógica y política. Vale la pena recordar que el carnaval mismo posee un orden establecido, crea un espacio donde es permisible cierto nivel de transgresión, un espacio donde la gente se divierte siguiendo las reglas del juego,

no rompiéndolas. Para Mijail Bajtin las reglas de la fiesta están constituidas por aspectos esenciales como la muerte y la resurrección, las sucesiones y la renovación (14) que determinan ese orden dentro del cual la trasgresión es posible. Además de esto, Bajtin plantea que la trasgresión otorga una nueva realidad que es *grotesca* y por lo tanto debe generar la risa cómica en quienes asisten al juego carnavalesco (34):

La forma del grotesco carnavalesco [...] ilumina la osadía inventiva, permite asociar elementos heterogéneos, aproximar lo que está lejano, ayuda a librarse de ideas convencionales sobre el mundo, y de elementos banales y habituales; permite mirar con nuevos ojos el universo, comprender hasta qué punto lo existente es relativo, y, en consecuencia permite comprender **la posibilidad de un orden distinto del mundo.** (Bajtin 37; énfasis mío)

Se tiene entonces, que el carnaval para Bajtin es un espacio de renovación y además una puesta en escena de un mundo grotesco; en el caso de la carroza que financia el Dr. Proceso la imagen grotesca de Bolívar es considerada como un insulto puesto que no pretende renovar la norma sino destruirla, por lo que los “marcos de la libertad cómica”, como lo nombra Eco, son trasgredidos con una burla “impertinente”, lo que conlleva a que el gobierno tome medidas represivas al respecto.

2.3. Fin de la utopía: La destrucción del proyecto de Justo Pastor Proceso López.

En las últimas páginas de *La Carroza de Bolívar* estamos frente a la convergencia de quienes detestan el proyecto del Dr. Proceso, se acercan desde todos los ángulos para acorralar al médico y a la carroza, censurar de una vez por todas, y para siempre, este intento por desentronizar a Simón Bolívar. Uno de los principales opositores de la idea del Dr. Proceso es el general Lorenzo Aipe, quien dirige las fuerzas militares de la ciudad de Pasto. Desde que se había establecido el chisme en la ciudad, sobre la existencia de una supuesta carroza de carnaval que mancillaba la imagen heroica de Bolívar, el general Aipe la buscó incansablemente hasta que

logró dar con el paradero. En la noche del 5 de enero el ejército acorraló y amenazó con armas de fuego a los artesanos, unas horas después de que un grupo de encapuchados también hubiera intentado asesinarlos, pero sin logro alguno. “Y, sin embargo, los vientos de la victoria no permanecieron: ahora no se trataba de encapuchados –más graciosos que peligrosos– sino del mismo ejército, jueputa –dijeron, esto va en serio: las armas apuntaban a sus pechos, estaban rodeados” (*La carroza* 382). El general Aipe da órdenes tan estrictas como si la carroza se tratara de un grupo de rehenes que merecieran ser torturados:

El general Lorenzo Aipe dio por terminada la misión. Lamentaba el despliegue militar, y era eso lo que más le dolía; ordenó que los soldados regresaran a la base, «Sin ruido», y subió al campero que lo aguardaba: fácil, lo único espinoso fue dar con el lugar donde escondían la carroza. [...] Se retiró, dejando a cargo un oficial y siete soldados para el traslado de la carroza: ni siquiera quiso apreciarla en detalle, pero sí ordenó que la cubrieran cuanto antes: «Que nadie la vea», dijo, «de eso se trata» [...] La llevaban a descuartizarla en el cuartel. (*La carroza* 382)

Este fue el radio de acción que alcanzó el ejército: acorralar la carroza de Bolívar. Por otro lado, aquellos encapuchados que habían atacado a los artesanos la noche anterior, no sólo buscaban la carroza sino también al Dr. Proceso, pues con su asesinato lograrían eliminar toda acción subversiva, contrahegemónica y opuesta a la revolución social que tanto necesitaba el país. Este grupo de encapuchados, al igual que el ejército, buscaba mantener la hegemonía, respetar la figura de Simón Bolívar por la razón o por la fuerza. Eran jóvenes que defendían la ideología del Ejército de Liberación Nacional. Es decir, jóvenes simpatizantes del ELN que colaboran también a que se mantenga la hegemonía. Resulta paradójico ver que en la novela los grupos de extrema derecha (ejército, Gobierno) y los grupos de extrema izquierda (ELN), tienen como figura simbólica al mismo personaje: Simón Bolívar. No obstante, esta situación centra su explicación en el hecho de que a mediados del siglo XX hubo un revisionismo histórico (bastante cuestionable) de la figura de Bolívar, el cual ubicó al prócer bajo las ideas de igualdad y libertad

para el pueblo, la figura del caraqueño pasó de ser la representación del estratega militar ideal que representaba los intereses de la oligarquía, a ser también la imagen simbólica de las luchas populares por la justicia y equidad en las condiciones sociales (Bushnell 104).⁴⁹ Para Evelio Rosero, esta situación paradójica entre el ELN y el ejército nacional, responde al hecho de que Bolívar, más que un héroe popular, ha sido la imagen del despotismo y la tiranía y que tanto la primera como la segunda organización militar han intentado imitar este aspecto, pasando por encima de quien sea.⁵⁰

Las ideas revolucionarias del Ejército de Liberación Nacional (ELN) iniciaron en las mentes de jóvenes universitarios santandereanos (a mediados de la década de 1960), que extendieron su ideología a grupos estudiantiles de todas las universidades del país. Jaime Arenas, ex-guerrillero del ELN afirma: “El planteamiento que hacíamos a nombre del ELN de que la minoría explotadora no dejaría pacíficamente un Poder que le garantizaba el disfrute impune de sus privilegios y que por lo tanto el camino de la lucha armada era el único eficaz, fue fácilmente asimilado por muchos” (Arenas, 37). Esta lucha sentaba sus bases en la idea de que Bolívar buscaba emanciparse de la Corona española y de los privilegios que ésta poseía, a costa del usufructo de los territorios americanos. Ingenuamente se fijó en Bolívar la imagen de un héroe que creía en los hispanoamericanos y en el poder que tenían para gobernarse a sí mismos sin

⁴⁹ David Bushnell afirma: “En la historiografía tradicional colombiana se acostumbraba creer que quienes apoyaban a Santander representaban, aunque todavía de manera embrionaria, el núcleo del futuro Partido Liberal; de igual manera, los seguidores de Bolívar serían el embrión del Partido Conservador. Esta afirmación contenía sin duda cierta verdad, como se verá al estudiar de cerca el surgimiento de ambos partidos, alrededor del año 1840. Sin embargo, no es del todo exacta, ni nos dice tampoco quiénes eran, en términos socioeconómicos, los que apoyaban a uno y a otro. Más recientemente, algunos historiadores revisionistas han invertido casi totalmente la interpretación tradicional y presentan a Bolívar como la más «popular» de las dos figuras, defensor de los intereses de las masas trabajadoras, mientras que Santander aparece como el campeón de la «oligarquía» neogranadina, empeñado en destruir a Bolívar precisamente porque su inmensa influencia personal amenazaba diversos intereses creados. Este punto de vista pronto se convirtió en artículo de fe para la izquierda colombiana, que desde entonces pudo así cubrirse con el mando del más grande de los héroes nacionales de América Latina. En realidad, esta interpretación ni siquiera se ajusta a los hechos” (104)

⁵⁰ Ver Anexo.

depender de los españoles; esto solamente se conseguiría exigiendo igualdad de derechos y condiciones sociales que permitieran a los criollos americanos participar de decisiones políticas de gran envergadura. Asimismo, el ELN buscaba luchar por el pueblo colombiano para que dejara de ser explotado por las políticas del gobierno; además, anhelaba el fin de la oligarquía y de la inequitativa división de las riquezas en el país. Vale anotar aquí, que el Dr. Proceso es precisamente la representación de lo opuesto a los ideales del ELN, pues por un lado cuestiona la heroicidad y los logros de Bolívar, y por otro, es un médico que tiene una posición económica alta que le permite darse el lujo de financiar una carroza de carnaval.

Durante el desarrollo de la trama, son varios los momentos en los que los jóvenes simpatizantes del ELN generan acciones en contra del proyecto del Dr. Proceso. En una primera ocasión, cuando la noticia de la existencia de la carroza está confirmada, los jóvenes universitarios atacan el taller artesanal del maestro apodado “Cangrejito” Arbeláez, quien era el encargado de esculpir las figuras que estarían en la carroza. Mientras destruían las figuras, los jóvenes conversaban entre ellos, detallando el excelente trabajo artesanal, pero con una profunda reprobación del tema sobre Bolívar:

– ¿Qué hacemos con la historia? –dijo Puelles–. No se sabe quiénes son, y quiénes no son.

–Nosotros por lo menos no sabíamos de esos fusilamientos, [ordenados por Bolívar contra unos capuchinos] ¿ustedes?

Hubo un silencio como una guillotina que Enrique Quiroz se apresuró a sortear:

–Si Bolívar los fusiló, o los sableó, o los picó, fue porque se lo merecían –dijo–. No se puede poner en tela de juicio a Bolívar.

–Ardieron bien esos palos en la fogata que hicimos.

–¿Allí estaba ese negrazo [refiriéndose al “Cangrejito” Arbeláez], en el taller? ¿Se defendió otra vez?

–Se había ido, estaban sus aprendices, unos zafios.

–Cuidado con los epítetos –dijo Quiroz–. Los aprendices son el pueblo. Obreros y campesinos totalizan el futuro de la revolución. En este caso particular la ignorancia los hace inocentes.

–A lo mejor el negrazo no ha vuelto; se olió las cosas; se llevó con él gran parte de su obra; la quiere mostrar toda junta en la carroza. Eso cree.

–Reaccionario de mierda. Ya le vamos a estallar su carroza, con todos los que la monten.
(*La carroza* 266)

Luego, los jóvenes del ELN aparecen discutiendo la estrategia para matar al Dr. Proceso, esperarían el día justo para hacerlo. Al final, la vida del médico termina de la forma más carnavalesca: él disfrazado de simio y los del ELN disfrazados de asno:

Distinguió un asno de carnaval a la otra orilla de la avenida, un asno aparte de la comparsa de *Tejedoras* que desfilaba: el asno daba trompos veloces por entre los jugadores, «Ese asno y yo somos aquí los únicos animales», y se examinó otra vez, metido en su disfraz de simio, ¿a razón de qué?, ¿no sería preferible emborracharse hasta el olvido, convertirse en humo que arrastra el viento? Entonces la muchedumbre pareció empujarlo contra el asno que giraba, y, cosa extraordinaria, también desde la otra orilla la muchedumbre pareció empujar al asno sobre él. La muchedumbre los arrojaba como agua oscura que se abre, hasta engullirlos –igual que otro juego de carnaval. (*La carroza* 380)

La muerte entonces aparece como una mascarada, una representación fatal que culmina con la muerte real del Dr. Proceso. El asno entronizado, como el símbolo por excelencia del carnaval, gana finalmente sobre el simio; es la hegemonía carnavalesca del poder la que finalmente se impone sobre la locura quijotesca de quien pretende destruirla. De esta manera vemos cómo la locura sabia (Quijote, Hamlet) es derrotada frente al poder del bárbaro (animalidad, lo salvaje del gobierno). Esta metáfora, entonces, no solo refiere a los intereses de los dos bandos, sino a la configuración de un espacio donde se disputan los poderes, es como si entre líneas la novela cuestionara también esa necesidad de pensar el mundo dentro de un progreso indefinido. La novela además critica la “animalidad” de los sujetos que se enfrentan por el poder, mientras que en el medio se encuentra el pueblo que vive su carnaval, creyendo ilusoriamente ver espacios de trasgresión entre los muros limitantes de la hegemonía. Es la risa del pueblo, la que oculta la tragedia.

De una manera más simbólica “desaparece” la carroza de Bolívar. Los artesanos que ya se habían resignado a perder la carroza confiscada por el ejército, deciden finalmente

recuperarla, no por la plata sino por honor. Sin embargo, la idea de salir en el desfile seguía siendo descabellada, “la única esperanza eran los pastusos, pensó [el maestro Abril]: que los pastusos defendieran la carroza, ¿y cómo?, contar con esa defensa era improbable: se trataba de una fiesta, la gente salía a bailar” (*La carroza* 385). Todo dependía de los artesanos. Así, pues, decidieron correr hacia el cuartel y enfrentarse con los soldados, quienes al estar desprevenidos fueron fácilmente dominados por los artesanos. Encendieron la carroza y huyeron...

Huyeron con la carroza, huyeron.

Cuando el general Aipe se enteró no ordenó la represalia que sus hombres esperaban: esta vez no jugaría al gato y al ratón; aguardaría a que saliera la carroza y la incautaría de inmediato, «Tendrán que aparecer tarde o temprano», dijo, y ordenó vigilar el sitio oficial de salida de carrozas, y también su recorrido, por si tenían que interceptarla. Se preocupaba en vano, porque desde ese mañana desapareció la carroza de Bolívar: nunca más volvió a saberse: pocos madrugadores la vieron cruzar Pasto, envuelta en lonas, y subir por la carretera a la laguna de la Cocha. Y en ese abismo de selva, en la soledad de los páramos, los artífices la escondieron ¿en una cueva?, debajo de la tierra –dicen, a la espera del carnaval del año que viene. (*La carroza* 389)

El final de la novela demuestra claramente la imposibilidad de deponer el poder hegemónico que defiende la figura de Simón Bolívar como un héroe. La carroza es la transgresión no permitida dentro del carnaval de poderes; por eso mismo la esperanza del maestro Abril, de que los pastusos defiendan la carroza, es ilusa. El pueblo pastuso ha aceptado la domesticación de la memoria social en favor de la historia heroica de Simón Bolívar, defender la carroza significaría que la ciudadanía ha generado acciones de resistencia reales en contra de la hegemonía histórica impuesta, lo cual no ocurrirá; pero esta anécdota dentro de la novela tiene que ver con lo que Rosero considera un punto importante de su novela y es el rescate de una memoria local, el autor está convencido de que la Historia la hacen los vencedores. Sin embargo, es posible ser crítico al respecto, a través del rescate de una memoria disidente,⁵¹ cuya teleología será alimentar una cultura regional más que derrumbar un mito. A pesar de todo, el ocultamiento

⁵¹ Ver Anexo.

de la carroza cerca de la laguna de la Cocha expresa simbólicamente esa historia disidente, esa memoria reaccionaria del pueblo que *espera* transgredir la próxima hegemonía carnavalizada, trasgresión que será siempre utópica.

La novela *La carroza de Bolívar* plantea una multiplicidad de versiones sobre la biografía histórica de un prócer de la Independencia. Cada personaje construye un interés particular por la figura icónica de Bolívar, no solamente se establece una dicotomía rígida entre quienes justifican la necesidad de sus acciones y quienes las juzgan como indebidas y desleales. En realidad, la novela dibuja con distintas tonalidades la imagen de Bolívar, de ahí que la parodia, entendida como un proceso en el cual se transgrede la imagen icónica de un discurso, resulte ser un factor determinante en el estilo de escritura de la novela.⁵²

A lo largo del relato, el entrecruzamiento de los discursos históricos y ficcionales, permite establecer un diálogo en el que incluso los discursos históricos se transforman en ironías, en realidades burladas o aceptadas por el Dr. Proceso. El sarcasmo con el que la voz del narrador y la de los personajes articula un solo tejido, permite entender esa *heteroglosia* de la que habla Bajtín, entender que:

El habla del otro –narrada, remedada, presentada bajo cierta luz, dispuesta a veces en masas compactas, en ocasiones dispersada esporádicamente, impersonal en la mayoría de los casos (la «opinión general», los lenguajes profesionales y los de los géneros)– no está separada claramente en ninguna parte del habla del autor [...] Este variado *juego de las fronteras de los discursos*, de los lenguajes y las perspectivas, constituye uno de los aspectos más importantes del estilo humorístico. (Bajtín 1975, 125)

⁵² Para Linda Hutcheon, la parodia no significa necesariamente un espacio cómico o burlesco de una obra anterior, sino la creación de una nueva obra de arte (literatura, pintura, música, etc.) que pone en cuestión el carácter canónico de un autor y de su obra en sí misma. Como afirma la autora: “Parody, therefore, is a form of imitation, but imitation characterized by ironic inversion, not always at the expense of the parodied text [...]. Parody is, in another formulation, repetition with critical distance, which marks difference rather than similarity” (Hutcheon 6). Esta distancia crítica que propone Hutcheon es justamente lo que sucede dentro de la novela *La Carroza de Bolívar* respecto a la historia escrita sobre la vida y obra de Simón Bolívar.

En cada una de las voces de los personajes está refractada la intención del autor, la novela de Rosero, pone en cuestión los saberes, los mitos, las historiografías y las creencias que se tienen sobre Simón Bolívar para descentrar al lector de la concepción mítica de este prócer. *La carroza de Bolívar* presenta una tensión política sobre el dominio de los imaginarios culturales de la nación, un debate polifónico entre diversos actores culturales y políticos de la historia de Colombia. Incluso, se podría decir que el sujeto y el objeto de esta novela es, en términos metafóricos, la Historia misma; pues al tiempo que le otorga un carácter ficcional a los documentos históricos, es decir, crea un nuevo espacio de verosimilitud dentro de la novela, también abre un debate real sobre las consecuencias políticas que genera volver a pensar la campaña independentista de Bolívar, a la luz de historias disidentes como las de San Juan de Pasto.

Finalmente, esta paradoja de la novela en la que el carnaval logra representar la hegemonía de los poderes gubernamentales y no la permisión de un mundo al revés, y la historiografía como el discurso de resistencia a dichos poderes; pone en consideración los objetivos de la conformación de los Estados nacionales. Es importante recordar que la consolidación de historias hegemónicas busca la homogenización de una identidad nacional, a través de la cual se puedan llevar a cabo políticas reales sobre los ciudadanos (Gnecco 173). No obstante, novelas como *La carroza de Bolívar* evidencian esa fractura fundacional de las naciones, en la que las identidades locales han permanecido al margen dentro de los efectos de la hegemonía, pero que han salido a la luz a través de enfrentamientos de carácter discursivo o político que exigen la revisión constante de esa aparente unidad nacional.

CONCLUSIONES

La novela *La Carroza de Bolívar* puede ser leída a partir del rescate de una memoria regional que responde a los imaginarios culturales imperantes que la Historia “oficial” ha construido alrededor de Bolívar. Esto es, el enfoque analítico de este proyecto de investigación se centró en revelar de qué manera las historias regionales, presentes en la novela, logran poner en tela de juicio la exaltación mítica de la figura de este prócer de la Independencia y cómo esta situación puede ser comprendida a través de los discursos de *nación* y la justificación de genocidios sistemáticos particulares.

Por otro lado, la novela de Rosero reconstruye a Bolívar desde una historiografía olvidada (Sañudo), desde los esfuerzos de un médico por educar al pueblo a través de una carroza de carnaval (Dr. Proceso) e incluso desde la postura de las víctimas de las masacres (Belencito Jojoa y Polina Agrado). De esta manera Bolívar es reprobado, no por un discurso textual en la novela sino por la multiplicidad de voces que se encargan de reconstruir la imagen del militar caraqueño.

Otro aspecto importante de la lectura que propuse a lo largo de esta investigación y que tiene que ver con la construcción de una paradoja entre el carnaval hegemónico y los documentos históricos disidentes, permite comprender cómo se establecen estas luchas discursivas que se disputan el usufructo de la imagen de Simón Bolívar. El poder estatal que rige el buen funcionamiento del carnaval, conserva la ideología dominante que exalta a Bolívar como el máximo adalid y mantiene al margen cualquier acción subversiva, como la del Dr. Proceso. Frente a esta postura se encuentra la historia disidente que cobra fuerza gracias al intertexto del libro *Estudios sobre la vida de Bolívar* de Sañudo, cuyo argumento está cuestionando constantemente el discurso bolivariano. Esta disputa trae como consecuencia el aplacamiento de

la disidencia discursiva y el asesinato del Dr. Proceso. De esto se puede colegir que aunque los documentos historiográficos de Sañudo presenten un estudio profundamente argumentado y con un claro manejo de las fuentes, el poder que ejerce la ideología dominante es más fuerte porque tiene en su mano el manejo de los *Aparatos Ideológicos del Estado* y de los *Aparatos Represivos* que no permiten que la imagen de Bolívar se desvirtúe. En otras palabras, la novela plantea que la crítica que Sañudo hace de la vida y obra del militar caraqueño, la manifestación de una memoria regional por parte de los personajes y la trasgresión carnavalesca de Bolívar en una carroza, siempre serán mitigados por la soberanía discursiva del Estado. De hecho, (y paradójicamente) la única posibilidad que habría de que los discursos disidentes sobre Bolívar logren imponerse sobre la ideología, sería que estos mismos se transformen en una nueva *Hegemonía*.

En el capítulo *Héroe o villano: luchas discursivas alrededor de la figura de Simón Bolívar*, se abordaron las diferentes posturas acerca de la vida del prócer, las de quienes apoyan su heroicidad y las de quienes lo reprueban. De esta situación se puede inferir que Bolívar es una construcción moderna, consecuencia directa de los objetivos que estos mismos criollos buscaban en el siglo XIX: conformar un Estado-nación, adquirir una independencia económica y política, alcanzar la libertad civil y construir los derechos de los ciudadanos en los territorios de ultramar. Esto es, las ideas modernas de progreso y unificación nacional surgidas durante los periodos de Independencia se han convertido en las razones esenciales sobre las cuales todavía está basado el concepto actual de nación, lo que significa que se mantienen aún estas decimonónicas ideas modernas.⁵³ Lo más problemático de este asunto es que esta construcción

⁵³ Juan Vitulli y David Solodkow plantean, en el libro *Poéticas de lo Criollo. Transformación del concepto "criollo" en las letras hispanoamericanas (siglo XVI al XIX)*, que los criollos del siglo XIX lograron superar su condición de subordinados de la corona española a través del proyecto de Emancipación. Si durante siglos los criollos habían sido considerados con características más bien

moderna de la nación no solamente censura y elimina la disidencia, sino que además necesita de un héroe que represente esos ideales y quién mejor que Simón Bolívar, cuya vida y obra han sido convertidas en mitos gracias a la historiografía de las naciones modernas.

La novela *La Carroza de Bolívar* critica la mitificación del prócer, pero no busca superar el mito (esto es imposible) sino develar la fragilidad de su construcción con el objetivo de cuestionar la historia oficial y rescatar una memoria regional que ha sido olvidada gracias a su carácter disidente. Esta situación entre el aplacamiento de la disidencia y la recuperación de una memoria regional permite que existan posturas tan radicalmente opuestas dentro de la novela, lo cual está respondiendo a la idea de *nación* que se vale de una supuesta homogeneidad de la sociedad civil, de aquellas *comunidades imaginadas* que creen estar formando parte de una unificación nacional, ya que en realidad la nación es un espacio de disputas constantes y de abismos ideológicos infranqueables. No obstante, la invención de una ideología nacional, por ilusoria que sea, tiene repercusiones reales dentro de la sociedad. De no ser así, el Dr. Proceso no sería asesinado y la carroza no sería censurada, respetando la libertad de un pensamiento disidente. El carácter mítico de Bolívar es el centro de la disputa entre los discursos hegemónicos y contrahegemónicos; más allá del militar caraqueño como un sujeto histórico particular, Bolívar es ahistórico, atemporal, un mito que se actualiza constantemente en su posición como uno de los pilares de la idea de nación. Como se expuso en el primer capítulo, Bolívar es el mito de origen de la nación colombiana, ir en contra de este imaginario es revelar las heridas abiertas de un proyecto que nació muerto y dudar de la soberanía nacional. Una de aquellas heridas abiertas se

peyorativas, el deseo por construir un Estado-nación les otorgó la misión de “libertar” y conducir por las vías del progreso a las que posteriormente serían las naciones latinoamericanas. Por esta razón considero que a escasos doscientos años, la lucha por la supremacía nacional y los imaginarios de consolidación nacional todavía continúan exaltando y alimentando el proyecto que iniciaron los criollos en el siglo XIX.

manifiesta en estas memorias regionales latentes; por lo tanto, *La Carroza de Bolívar* es una novela que se desenvuelve al mismo tiempo que revela la falsa “unificación nacional”.

Otro punto importante que se abordó en este primer capítulo tiene que ver con la obra del historiador pastuso José Rafael Sañudo *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925), que es el intertexto principal de la novela. Esta biografía sobre el militar caraqueño cuestiona duramente las acciones de exaltación que otros historiadores han hecho de Bolívar, reconoce que es imposible desmitificarlo, pero hace todo un estudio de su vida y obra para evidenciar que muchas de las acciones denominadas como “estrategia militar” son en realidad acciones deshonestas. Ahora bien, lo interesante de ver la obra de Sañudo dentro de la novela de Rosero es que la historiografía se ficcionaliza y se convierte en parte de la trama. Sañudo y su obra son un personaje más de la novela, un producto de la ficción, pues el hecho de que sea un intertexto la convierte en parte constitutiva de la obra. Las transcripciones del texto de Sañudo se acomodan para favorecer los objetivos del Dr. Proceso, particularidad que yo propongo no como un descuido de Rosero sino como la evidencia de que estamos frente a una obra literaria y no ante un documento histórico. Si, como afirma Rosero en su entrevista, esta novela también busca rescatar la obra de Sañudo, no se debe olvidar que estamos ante un producto literario que juega y entremezcla los discursos ficcionales con los discursos históricos para darle densidad a la trama, así como la obra de Justo Pastor Proceso *La gran mentira del Bolívar o el mal llamado Libertador. Biografía humana*, la obra de Sañudo es un texto que ha sido permeado por la ficción, se trata claramente de un proceso de carnavalización de la historiografía. Considero importante hacer esta reflexión para comprender que la novela histórica es, ante todo, la ficcionalización de la Historia, que no pretende otorgar categorías de análisis o de reflexión historiográfica sino transformar ese discurso dentro de la alquimia literaria.

En el segundo capítulo *Construcción de una paradoja: el carnaval hegemónico y la historia disidente* se analizaron con detenimiento las dos partes constitutivas de la paradoja presente en la novela. El carnaval como una institución regulada por el gobierno es el espacio de una aparente libertad que muestra sus infranqueables límites cuando surge una trasgresión no permitida, como la que espera lograr el Dr. Proceso a través de su carroza de carnaval. El choque que se genera entre el carnaval y la historia disidente es el resultado de la imposibilidad de trasgresión de la norma establecida por la ideología dominante; toda acción disidente es una utopía, una locura quijotesca, que aunque esté llena de justa razón y cordura, será eliminada por el simple hecho de ser subversiva. No obstante, el triunfo de esta disidencia es la novela misma, porque el Dr. Justo Pastor Proceso muere, pero *La Carroza de Bolívar* es la evidencia no censurada de un discurso que se separa de las ideas que entronizan a este prócer como un héroe patrio. La literatura es el espacio de convergencia de una multiplicidad de discursos, donde entre líneas se hacen evidentes las mayores críticas a la sociedad, no para tornarse panfletaria, sino para cuestionar aquellos mitos nacionalistas y arrojar sobre la mesa nuevas inquietudes. La ficción literaria es un artificio que (paradójicamente) revela a través del enmascaramiento.

La lectura de la novela *La Carroza de Bolívar* que he propuesto en mi investigación me ha permitido pensar dentro de un espacio de análisis que va desde la periferia hacia el centro, y no al contrario. En otras palabras, repensar la historia de Simón Bolívar a partir de ciertas memorias históricas de Pasto. Este espacio de análisis resulta fundamental para una crítica que no surge de la supuesta heroicidad de Bolívar sino desde su vaciamiento, el cual, poco a poco, va siendo alimentado por las distintas visiones que se tienen acerca de la Historia oficial en regiones como Pasto, cuyo pasado realista ha generado consecuencias profundas hasta el día de hoy. *La Carroza de Bolívar* narra una historia regional, el lector se encuentra frente a una variedad de

posturas (algunas de ellas contradictorias) que permiten comprender cómo es la situación actual de los pastusos con respecto a Bolívar. Pasados ya casi doscientos años de la masacre de la *navidad negra*, en Pasto se han olvidado estas resistencias; Agustín Agualongo es un caudillo admirado por su fortaleza y valentía, más no representa a nadie, mientras que Bolívar es considerado “el padre de la nación” por la mayoría de los pastusos.

Si bien la novela de Rosero revela claramente que el discurso hegemónico sobre Bolívar está inscrito e interiorizado y que es imposible cambiar el curso ideológico de un pueblo, pues sería una clara sentencia de muerte, al mismo tiempo da a conocer cómo en la memoria oral del pueblo todavía hay quienes dudan de la heroicidad de Bolívar. Discursos como los de José Rafael Sañudo, Justo Pastor Proceso y Arcaín Chivo podrían ser un claro ejemplo de esto porque son relatos marginales, periféricos y disidentes que gestan la posibilidad de un cambio, y de su recuperación depende el rescate de una memoria ahogada por la hegemonía institucional. No obstante, volvemos al mismo punto: el mito de Bolívar sigue incólume.

Por todo lo anterior, vale la pena pensar la novela *La Carroza de Bolívar* como una propuesta que alimentaría a futuro los estudios sobre la novela histórica en Colombia, pues la postura que Rosero plantea en su obra, entra en diálogo con las novelas y relatos canónicos sobre Simón Bolívar (Mutis, García Márquez, Cruz Kronfly, entre otros) cuyo aporte más interesante es la dilucidación de una historia regional que ha sido olvidada por la Historia “oficial” de la nación. Esto es, lo referente a los pasados genocidas en la ciudad de San Juan de Pasto durante la época de la Independencia.

Es posible pensar que el peso de dos siglos vuelve aún más alto el pilar donde reposa el prócer, no obstante novelas como *La Carroza de Bolívar* transitan por entre las grietas del mito, recreando una memoria disidente, un pasado olvidado por la Historia, reflexionando sobre la

imposibilidad de derribar a Bolívar; toda esta situación me permite continuar indagando, navegando en la búsqueda de historias pasadas que amplíen el espectro de lo que se entiende por nación y ver cómo la literatura es un universo inagotable para este tipo de consideraciones.

ANEXO 1

ENTREVISTA A EVELIO ROSERO⁵⁴

Entrevista realizada el día lunes 20 de mayo de 2013

1. ¿Por qué surgió la idea de escribir una novela sobre Simón Bolívar?

R/. Mi interés por Bolívar y por escribir una novela sobre él, se debe a la curiosidad que me causó el hecho de ver que en el colegio me enseñaban que Bolívar era el máximo héroe de la patria, el paradigma de los héroes, mientras que mi padre y mis tíos conversaban y aseguraban de que Bolívar había sido un asesino, un traicionero, lo peor de lo peor. Es que Bolívar tenía un odio visceral por los pastusos por lo de la Batalla de Bomboná. Esa es otra cosa, que yo creía que Bomboná había sido una victoria de Bolívar, pero la verdad es que fue una derrota, es que la única vez que Bolívar pudo entrar a Pasto fue cuando la ciudad capituló. Entonces, yo de niño, al oír estas contradicciones sentí mi primera curiosidad. Cuando ya estaba en la universidad empecé a leer una serie de libro sobre Bolívar, de historiadores... pero lo que yo veía era que lo exaltaban siempre y de manera inmerecida. Cuando yo leí a Sañudo, a mis 22 años, me di cuenta de otras cosas, realmente me estremeció la lectura de Sañudo; sin embargo no me surgían todavía las ganas de escribir una novela sobre Bolívar sino más bien sobre Agualongo, esa fue mi primera inclinación y después de unos años empecé a escribir la novela sobre Agualongo, pero fue fallida, yo no me sentía bien con esa novela, no me sentía a mis anchas. Es que igual escribir una novela histórica le exige a uno ceñirse a la historia y de cierta manera uno se siente atado. Pero luego, con los años sí empecé con la idea de escribir una novela sobre el paso de Bolívar por el sur de Colombia y eso fue el germen de lo que posteriormente sería *La Carroza de Bolívar*.

⁵⁴ Esta entrevista ha sido modificada para dar énfasis a las respuestas más importantes de Evelio Rosero y que alimentan el análisis que he propuesto en mi tesis.

2. En su novela hay un intertexto que es fundamental para entender la novela, me refiero al libro de Sañudo: *Estudios sobre la vida de Bolívar*, ¿Cuáles fueron las razones para que usted haya escogido esta historiografía de Bolívar y no otra?

R/. Yo considero que Sañudo es un historiador veraz. Porque Sañudo estuvo documentado con testimonios de personas que lucharon con Bolívar o fueron descendientes de los pastusos que lucharon contra Bolívar. Sañudo es el epicentro histórico de mi novela, pero ante todo es una novela, Vanessa, es literatura y pues sí, lo que yo digo sobre Bolívar sí está documentado, pero lo que yo hice fue una novela... nunca me puse a escribir una novela histórica en el sentido estricto de la palabra, pues así como Walter Scott, Víctor Hugo, León Tolstoi y otros autores. Para mí la literatura y la historia se entremezclan, es difícil definir sus límites, no sabría decirte dónde termina la literatura y empieza la Historia o al contrario. Para mí ante todo, lo más importante es la tradición pastusa, yo creo que es uno de los pilares de la novela. Es triste que ahora en Pasto hay una especie de inconsciencia, porque la gente que de verdad conoce estos acontecimientos y estas masacres que hizo Bolívar pues obviamente no lo quieren ni cinco, pero como te digo por ejemplo en la Academia Nariñense de Historia no tiene ni un retrato de Sañudo (quien fue el fundador de la academia nariñense de historia) porque lo consideran antibolivariano, pero para mí Sañudo no es que sea antibolivariano sino un historiador objetivo, bien documentado. Entonces a mí me parece bastante mal que no haya ese tipo de memoria histórica en Pasto, empezando por la misma academia... yo descreo de esa Academia y más bien creo en lo que dicen ahora los viejos y pues infortunadamente a la juventud poco le interesa recoger ese testimonio, pero a los escritores sí nos interesa. Yo creo que a través de mi libro sí se puede lograr algo.

3. ¿Cree usted que los pastusos, hoy en día, son conscientes de este pasado histórico, o por el contrario, también asumieron el discurso histórico hegemónico sobre Bolívar?

R/. Yo creo que no. No sé, yo pienso que ya hacen parte de la historia hegemónica, empezando por la misma educación. El Bolívar que les muestran a los niños de Pasto, no es un Bolívar certero, el profesor o profesora no le está diciendo al niño “mira que Bolívar cuando pasó por Pasto hizo esto o aquello”. Y por eso para mí y a través de mi novela, para mí lo importante es ver cómo Bolívar exterminó las tradiciones de los indios de Pasto, es que yo creo que más que ser realistas eran personas muy apegadas a la tierra, a sus tradiciones. Ellos no estaban defendiendo a ningún rey sino a sus tradiciones y Bolívar llegó a aplastarlos, a matarlos; les quitaron los saberes, los lanzaron al río Guáitara, pues entonces cómo iban a estar a favor de los patriotas después de todas esas masacres. Yo considero que en mi novela se rescatan los saberes de los ancianos, para rescatar otro lado de la historia de Bolívar. Es que yo pienso que la labor del escritor es la de rescatar la voz de la memoria, de nuestros ancianos, de la gente que ha vivido de verdad nuestra historia.

4. Hubo algo que me llamó mucho la atención al leer su novela y tiene que ver con el hecho de que la imagen de Bolívar es defendida tanto por los militares como por los estudiantes que son simpatizantes del ELN. ¿Qué podría decirme al respecto? ¿Por qué cree usted que la ultra derecha de este país y la ultra izquierda tienen como imagen simbólica al mismo héroe, es decir, a Bolívar?

R/. Esa es una excelente pregunta. A mí simplemente me parece una gran ironía de este país. Yo veo que todos estos grupos se aprovechan y quieren sacar tajada del estandarte de un héroe como Bolívar, es que yo creo que estos grupos imitan a Bolívar porque él no respetó a

nadie, fue autócrata y quería ser coronado monarca de Los Andes... yo creo que por eso es el ejemplo para militares y guerrilleros, porque son extremos fanáticos, intolerantes, así como Bolívar, pasan por encima de quien sea...tanto los unos como los otros.

5. ¿Considera usted que la historia oficial colombiana de Simón Bolívar ha omitido gran parte de los acontecimientos sobre la campaña independentista? ¿Por qué?

R/. Es que se instauró como un mito. Eso tiene que ver con la psicología colectiva, yo creo, no sé... yo creo que a partir de los primeros historiadores, es que por ahí alguien dijo que la Historia la escriben los vencedores. Entonces, se hizo de Bolívar un mito y ya es muy difícil derrumbar ese mito, pero sí se puede ser crítico frente a la historia establecida. Entonces yo creo que tanto los historiadores de Colombia, como de Venezuela, de Bolivia, en fin, todos se dieron a la misma tarea y bueno, sólo han pasado doscientos años y las cosas pueden ir cambiando y la esperanza de un pueblo es cuando empieza a recuperar su memoria y cuando instaura de verdad a los que merecen estar como líderes, como héroes abanderados de los cambios que han ocurrido. Pero yo creo que las cosas van cambiando.

6. ¿Por qué es tan importante hablar de la memoria?

R/. Es fundamental en esta novela porque estoy trabajando un personaje histórico, sobre sucesos que tienen que ver históricamente con un pueblo que fue masacrado, que fue después ignorado por lo vencido, por lo derrotado y masacrado de las peores formas posibles, con las peores humillaciones y sin embargo con su música, con su arte salió adelante, con un espíritu trabajador y batallador. En este caso entonces a mí sí me importa la memoria, para rescatar los valores ancestrales, artesanales y laborales del pueblo pastuso, cómo, a pesar de todo, ha logrado

salir adelante. Para mí la memoria es fundamental, pero aclaro que no significa que siempre sea indispensable para crear literatura, en este caso sí es esencial.

7. ¿Qué es el nacionalismo para usted? ¿Y cómo éste ha entronizado a la figura de Bolívar en un altar?

R/. Es que parece que la inclinación del pueblo colombiano siempre ha sido la del líder, más que hablar de algo colectivo, de una formación política tendiente al bienestar social. Siempre tienen esperanza en un único líder y a ese único líder por lo general se le ha dado muerte, lo han matado, pues lo que narra en la Historia. Están Galán, está Gaitán, muchos que han habido y se han atrevido a decir algunas verdades... los mandan a matar los oponentes, porque no hay en Colombia una inclinación, ni siquiera mínima, al diálogo o a la tolerancia, al enfrentamiento verbal de ideas, sino a acabar con el otro mediante la manera más contundente: la muerte. Y eso lo ha demostrado la historia, muchos caudillos han muerto, sea a donde se incline su pensamiento. Eso es lo que pasa con el pueblo colombiano, no busca sino un líder y en el líder coloca toda su esperanza y si el líder falla, si el líder es autócrata, si finalmente resulta falseando lo que él mismo promulgó no importa, tiene la razón porque es el líder. Así de simple. Es absurdo, pero lastimosamente a eso hemos estado acostumbrados acá y no se ha dado un pensamiento político colectivo, de todos. Esto es un estigma.

8. ¿Considera que su novela cuestiona los órdenes históricos y políticos de la nación?

R/ Yo creo que una novela (si es una buena novela) es modificante de consciencia en el lector, yo creo que con *Los Ejércitos*, por ejemplo, yo hago un llamado de atención al colombiano, por esa indiferencia en la que nos hemos sumido todos ante nuestra realidad. En el

caso de *La Carroza de Bolívar* yo creo que también estoy convocando a mirar la realidad de un mito como Bolívar, de otra manera, con otros ojos. Entonces, para mí por eso es útil la literatura porque cambia la consciencia, pone a pensar, cuestiona, es fuente de reflexión y por eso yo creo mucho en la literatura más que en el cine, en la televisión... yo creo que es una lástima que en Colombia no haya un índice considerable de personas lectoras de literatura. Creo en el libro, creo en su poder de modificar la realidad a través de la lectura. Yo he sido modificado por los libros que leo, para bien o para mal, y yo creo también que con la obra que uno escribe está entregándose a otros y está sobretodo conversando sobre algo común: la realidad.

ANEXO 2**ENTREVISTA A CLAUDIA AFANADOR⁵⁵****Entrevista realizada el día jueves 19 de mayo de 2011**

¿Cuáles son los orígenes del Carnaval de Negros y Blancos?

R/. A ver, la Historia tiene muchas interpretaciones y muchas lecturas. Tú sabes eso. Entonces nosotros cuando empezamos a hacer el expediente para la UNESCO, empezamos a mirar que la historia que se contaba del origen del carnaval, tenía muchas inconsistencias. Primera, ésta no fue una ciudad que haya tenido una sociedad esclavista, entonces por qué se inventaba eso de una influencia de los negros. Todo este cuento del día de libertos, pues como que no cuadraba mucho; y si bien en San Juan de Pasto no había esclavos, en la provincia de Pasto habían solo ochenta esclavos en total. Es decir, cómo podría una fiesta de negros ser representativa aquí, no sé, como que no cuadra eso. Y por ejemplo, toda la zona de la costa pacífica se articulaba con el resto del país a través de Popayán y no estaba muy relacionada con Pasto. Ahora, recuerda que mucho antes, a principios del siglo XX el juego de negros era solamente la “pintica” que era un lunar que los hombres les pintaban en las mejillas a las mujeres, eso era todo... no era pintarse toda la cara de negro como ahora, entonces sigue siendo inconsistente la idea de que el carnaval de Pasto provenga de una festividad de los esclavos negros. Entonces había muchas inconsistencias, por lo tanto empezamos a hacer trabajo de archivo, empezamos a investigar y encontramos, en unos textos de un autor cubano, cómo se originan los carnavales en la Edad Media, en el siglo X y su influencia en los carnavales andinos.

⁵⁵ Para esta investigación, solamente se escogió una de las quince preguntas que se hicieron en la entrevista a la profesora universitaria Claudia Afandor. La razón de esta selección se debe a que la entrevista gira en torno a la problemática sobre el Patrimonio Inmaterial de la Humanidad que la UNESCO le otorgó al Carnaval de Negros y Blancos, tema que no es tratado en esta tesis. No obstante, este tema sobre los orígenes del que habla Afanador, resulta muy pertinente para ampliar el contexto sobre el carnaval de Pasto.

En los Actos Sacramentales aparece una figura que es el “moro”, que de ahí es donde se origina la fiesta de “los moros y cristianos”. Y el “moro” era alguien con la cara pintada de negro. Y más adelante encontramos también, que esta imagen del “moro” fue traída a América para los procesos de evangelización. Introducen a este sujeto para enseñarle a la gente la diferencia entre el bien y el mal, entonces los moros eran los malos y los cristianos eran los buenos. Este “moro” tenía la cara pintada de negro porque simbolizaba lo malo, lo oscuro, el pecado, lo perverso, etc. Posteriormente, esta dinámica llegó a América durante el periodo de la Conquista, para evangelizar a los indígenas. Y este personaje del “moro” se va transformando y tú lo encuentras desde el Río Grande hasta la Patagonia, expresado de diferentes formas. Como, por ejemplo, los denominados “negros”, matachines, los diablos... que cumplen la misma función en la dinámica de una fiesta. Este personaje, como personaje principal en los procesos de evangelización, se va sincretizando con los caciques, con el papel de los caciques en la fiesta propia de las comunidades. Entonces el cacique es el personaje principal y este personaje se convierte en el personaje principal de la fiesta, pero en las dinámicas andinas no es manifiesto, no es expreso; sino que simplemente tú ves que la gente baila y hace música en los desfiles y de pronto cambia el orden del ritmo y la danza... esto se debe a que oculto entre ellos aparece este personaje. En las fiestas de la zona andina, de esta zona, este personaje es una especie de bufón que en medio del desorden pone orden. Y en el caso de los Andes nariñenses, este personaje lleva la cara pintada de negro. Fiesta que se respeta en Los Andes, tiene un “negro”. Y un negro no es de origen afro. Sino que tiene su carita pintada de negro. Entonces en las mojigangas que se practicaban en todas las comunidades indígenas, había representaciones de hombres y mujeres; hombres disfrazados de mujeres y el infaltable “negro”. Entonces, en Los Andes, la época más importante es la víspera de la fiesta, y durante estas fechas las mojigangas de las comunidades

bajaban a la ciudad, a la misa, a la iglesia, y mientras iban hacia la misa, pasaban por al frente de la casa de los hacendados para que les dieran comida y trago. Entonces asistían a la misa y después seguían la fiesta en el atrio de la iglesia.

Nosotros hicimos un análisis de estos personajes, de la tradición que contaban de estos personajes y el “negro” es el que te invita a participar de la fiesta. “Yo te pinto para que los dos seamos iguales dentro de la fiesta”. De esta acción nació el juego que hoy se conoce como “la pintica” y por eso es que cuando a ti te pintan tu das las gracias, porque te están invitando a hacer iguales dentro de la fiesta. Entonces ese tipo de celebración festiva que tenían los indígenas se fusiona con el carnaval estudiantil y aparece el Día de Negros. Y esto todavía tú lo puedes apreciar en las fiestas de las comunidades indígenas de la zona andina, donde siempre están los “negros”. El papel fundamental que juega el “negro”, en las mojjingas de Funes o en los danzantes de Sapuyes, es que aparentemente es el que está haciendo el desorden, pero en realidad está ordenando la fiesta. Entonces al ver todo esto, notamos que hay una inconsistencia en el orden cultural y social muy fuerte, porque era muy poco probable que un negro afro se pintara de negro o que sus amos estuvieran dispuestos a que sus esclavos les pintaran la cara de negro... no sé, entonces nos vimos en la tarea de hacer otra lectura de esto. Y esto fue lo que encontramos.

OBRAS CITADAS

- Anderson, Benedict. *Comunidades Imaginadas*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso
- _____. “El efecto tranquilizador del fratricidio: o de cómo las naciones imaginan sus genealogías”. En *El nacionalismo mexicano*. (Cecilia Noriega Elío edt.). México: El Colegio de Michoacán, 1992: 83-103.
- Althusser, Louis. “Los Aparatos Ideológicos del Estado”. En *Ideología: Un mapa de la cuestión*. (Slavoj Žižek. comp.). Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2003: 115-155. Impreso
- Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento el contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial, 1989. Impreso
- Barthes, Roland. *Mitologías*. México: Siglo Veintiuno editores, 1983. Impreso
- Bolívar, Simón. *Carta de Jamaica*. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación, 1965. Impreso
- Bushnell, David. *Colombia: Una nación a pesar de sí misma*. Bogotá: Editorial Planeta, 2012. Pp. 51 – 114. Impreso
- _____. *Simón Bolívar. Hombre de Caracas, proyecto de América. Una biografía*. Argentina: Editorial Biblos, 2002. Impreso
- Carreras Damas, Germán. *El culto a Bolívar*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1987. Impreso
- Castro Leiva, Luis. *De la patria boba a la teología bolivariana*. Caracas: Monte Avila Editores, 1991. Impreso
- Eco, Umberto. “Los marcos de la libertad cómica”. En *¡Carnaval!* México: Fondo de Cultura Económica, 1989 Impreso
- Eliade, Mirecea. *Mito y realidad*. Barcelona: Editorial Labor, 1968. Impreso
- Gnecco, Cristóbal y Zambrano, Marta (comp.) *Memorias hegemónicas, memorias disidentes*. Bogotá: ICANH, 2000. Impreso
- Gutiérrez Ardila, Daniel. *Un nuevo reino. Geografía política, pactismo y diplomacia durante el interregno en Nueva Granada (1808-1816)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2010. Impreso
- Gutiérrez Ramos, Jairo. *Los indios de Pasto contra la República*. Bogotá: ICANH, 2007. Impreso
- Hobsbawm, Eric. *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica, 2000. Impreso
- Hutcheon, Linda. *A theory of Parody*. New York: Methuen, 1986. Impreso
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2004. Impreso
- Luna, Ingrid. “El carnaval impopular: representaciones y ausencias en las crónicas del carnaval de negros y blancos de la revista *Ilustración Nariñense*”. Tesis. Universidad de Los Andes, 2012.
- Lynch, John. *Simón Bolívar*. Barcelona: Crítica, 2006. Impreso
- Menton, Seymour. *La Nueva Novela Histórica de la América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso
- Montoya Campuzano, Pablo. *La novela histórica en Colombia 1088-2008 Entre la pompa y el fracaso*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2009. Impreso

Ortiz, Sergio Elías. *Agustín Agualongo y su tiempo*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1974. Impreso

Pérez Silva, Vicente. *Vida y obra de José Rafael Sañudo*. Pasto: [s.n.], 1973. Impreso

Rosero, Evelio. *La carroza de Bolívar*. México: Tusquets Editores, 2010. Impreso

Sañudo, José Rafael. *Estudios sobre la vida de Bolívar*. Medellín: Editorial Bedout, 1980. Impreso

Solodkow, David M; Vitulli, Juan M. *Poéticas de lo criollo. Transformación del concepto “criollo” en las letras hispanoamericanas (siglo XVI al XIX)*. Buenos Aires: Corregidor, 2009. Impreso

Sommer, Doris. *Ficciones Fundacionales*. Colombia: Fondo de Cultura Económica, 2007. Impreso

Vanegas, Orfa Kelita. “Héroe, Historia y Farsa en *La Carroza de Bolívar* de Evelio Rosero”. *Revista Perífrasis*. Vol 4, n° 7. Enero-Junio, 2013: 132-148. Impreso

Vignolo, Paolo. “La Metamorfosis del Carnaval. Apuntes para la historia de un imaginario”. En *Fiestas y carnavales en Colombia. La puesta en escena de las identidades*. (Edgar Gutiérrez, Elisabeth Cunin. Comp.). Medellín: Editorial La Carreta Social, 2006: 17-41. Impreso

White, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001. Impreso.