

Heroísmo carnavalizado: reivindicación de los archivos disidentes y la defensa de la memoria colectiva en la novela *La carroza de Bolívar* de Evelio Rosero

Heroism Carnivalized: Recognition of Dissident Archives and Defense of Collective Memory in the Novel La carroza de Bolívar by Evelio Rosero

Heroísmo carnavalesco: reivindicação dos arquivos dissidentes e a defesa da memória coletiva no romance *La carroza de Bolívar* de Evelio Rosero

VANESSA GUERRERO JIMÉNEZ*

Universidad Pedagógica Nacional, Colombia

<http://dx.doi.org/10.25025/perifrasis202415.33.04>

Fecha de recepción: 12 de abril de 2024

Fecha de aceptación: 13 de junio de 2024

Fecha de modificación: 4 de julio de 2024

RESUMEN

El presente artículo tiene como objetivo analizar la reivindicación de las memorias disidentes y contrahegemónicas de la historia oficial de Simón Bolívar presentes en la novela *La carroza de Bolívar* (2012) de Evelio Rosero. A partir de una crítica de los discursos acerca del archivo oficial como documento que autoriza y defiende una exégesis legítima de la figura del Libertador, se ahonda en las grietas de la historia para deshilar el entramado de las memorias subalternas que evidencian las acciones nefandas del proyecto patriota durante el siglo XIX en Pasto. A su vez, se plantea cómo la carnavalización funciona como el dispositivo que activa esas acciones de resistencia dentro de la trama y que permite una transformación grotesca de la figura de Simón Bolívar. Así, el propósito último es demostrar la trascendencia simbólica que tienen las memorias antibolivarianas dentro de la sociedad pastusa hasta el día de hoy.

PALABRAS CLAVE: historia, Bolívar, memorias, disidentes, carnavalización, Evelio Rosero, siglo XXI, literatura colombiana

ABSTRACT

The present article aims to analyze the recognition of dissident and counter-hegemonic memories of Simón Bolívar's official history in the novel *La carroza de Bolívar* (2012) by Evelio Rosero. Through a critique of the discourses about the official archive as a document that authorizes and defends a legitimate exegesis of the figure of the Liberator, it

* vguerreroj@upn.edu.co, Doctora en Literatura Comparada y Estudios Culturales, University of Arkansas.

dives into the cracks of history to untack the framework of subaltern memories that evidence the nefarious actions of the patriot project during the 19th century in Pasto. Additionally, it discusses how carnivalization functions as the mechanism that activates these actions of resistance within the plot and allows for a grotesque transformation of the Simón Bolívar figure. Thus, the ultimate purpose is to demonstrate the symbolic significance of anti-Bolivarian memories within Pasto society up to the present day.

KEYWORDS: dissidence, memories, Bolivar, history, carnivalization, Evelio Rosero, 21st century, Colombian literature

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo analisar a reivindicação das memórias dissidentes e contra-hegemônicas da história oficial de Simón Bolívar presentes no romance *La carroza de Bolívar* (2012) de Evelio Rosero. A partir de uma crítica dos discursos sobre o arquivo como documento que autoriza e defende uma exegese legítima da figura do Libertador, aprofunda-se nas fissuras da história para desvendar o tecido das memórias subalternas que evidenciam as ações execráveis do projeto patriota durante o século XIX em Pasto. Ao mesmo tempo, discute-se como a carnavalização funciona como o dispositivo que ativa essas ações de resistência na trama e permite uma transformação grotesca da figura de Simón Bolívar. Assim, o objetivo final é demonstrar a transcendência simbólica que as memórias antibolivarianas têm na sociedade pastusa até dias atuais.

PALAVRAS CHAVE: história, Bolivar, memórias, dissidência, carnavalização, Evelio Rosero, século XXI, literatura colombiana

Quizás uno de los acontecimientos históricos que más revisionismos ha tenido en Latinoamérica sea el proyecto de Emancipación gestado por los criollos durante el siglo XIX. No solamente se han puesto en consideración las verdaderas consecuencias de dicho proyecto a la luz de análisis antropológicos, sociológicos, históricos y políticos (Lynch, Carrera Damas, Gutiérrez Ramos), sino también a través de ficciones históricas que en ocasiones han continuado alimentando la idea utópica de la libertad de los pueblos o, por el contrario, han parodiado el proyecto del estado-nación. En el caso de la narrativa colombiana, novelas sobre la figura de Simón 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”. De hecho, para Pablo Montoya 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.

Ahora bien, en la novela de Evelio Rosero, *La carroza de Bolívar* (2012), la trama representa la persistencia de una memoria disidente de los pastusos que se opone fieramente a la figura heroica de Bolívar, una memoria que pervive al margen de las historiografías nacionales y que se alimenta de la oralidad, la tradición popular y del trabajo de uno que otro historiador rechazado por el oficialismo. Así, la obra de Rosero retoma los acontecimientos de lo que se ha denominado *la navidad negra*, el 23 de diciembre de 1822, cuando los ejércitos comandados por Antonio José de Sucre, en obediencia a las órdenes de Simón Bolívar, rompieron el armisticio y entraron en la noche a la ciudad de Pasto y se enfrentaron a los desprevenidos ejércitos realistas, quienes no lograron defender a la comunidad del ataque. A su vez, los ejércitos independentistas asesinaron a civiles inocentes y violaron a las mujeres que estaban refugiadas dentro de las iglesias. Vale anotar que, incluso en Colombia, la mayoría de los habitantes desconocen estos sucesos, pues, como bien se sabe, la enseñanza de la historia reprodujo los discursos nacionalistas, reforzando la imagen de Simón Bolívar como el Libertador de cinco naciones, como el padre de la patria, como el símbolo del ideal político, sin profundizar en las decisiones crueles que en su momento llevaron también a la muerte y a la destrucción de quienes no estuvieron de acuerdo. Sin embargo, no sorprende este desconocimiento, pues el suroccidente colombiano ha sido y continúa siendo una de las regiones más olvidadas por los gobiernos nacionales, una zona azotada por la violencia entre las guerrillas y el paramilitarismo y donde la pobreza extrema sufrida por las comunidades afrodescendientes e indígenas es aún alarmante. Por lo tanto, este artículo propone que *La carroza de Bolívar* es una novela que evidencia la memoria de una comunidad subalterna y de cómo, en ocasiones, permanecer en la subalternidad, en el *fracaso*, en la disidencia es el campo más fértil para sembrar preguntas, críticas y exigencias a las historias oficiales, pues demuestra un lugar *otro* desde donde los discursos fundacionales pueden ser parodiados y carnavalizados.

Para iniciar, es relevante decir que *La carroza de Bolívar* hace parte de un grupo de novelas documentales del siglo XXI que empiezan a acercarse a los archivos históricos a partir de una escritura intertextual en la que los personajes ficticios acceden, dentro de la trama, a los mismos archivos que los lectores podrían también leer en la vida real. El tratamiento de estos archivos a través de la ficción ofrece una lectura en la que estos documentos pueden ser vinculados a la vida personal de un personaje mundano, esto es, un personaje que no emula a un historiador o a un sabedor experto. No son personajes que representan a un letrado cuyo destino heroico es transformar los archivos para iluminar a los otros y crear así un mundo nuevo. Al contrario, los archivos resultan ser documentos inconvenientes, molestos, transgresores, que ponen en riesgo la vida del protagonista, pues no solamente los está interpretando, sino que además se ve en la

obligación ética de compartirlos con la comunidad. En otras palabras, esta visibilización de un discurso subalterno se da tanto en el espacio extradiegético como en la diégesis misma del relato. Podría decirse que Evelio Rosero, en su papel de escritor, pone sobre la mesa una crítica a la historia oficial, lo que de hecho permitió que gran parte de los lectores colombianos conociesen por primera vez la historia nefasta de Simón Bolívar en San Juan de Pasto. Esta crítica, como bien apunta Cecilia Caicedo, responde a una autoconciencia colectiva que, a través de un efecto paródico de la novela, logra resignificar la imagen aparentemente concluida de Simón Bolívar (159). Esto no es un dato menor, ya que permite insistir en las reflexiones críticas de la historia que son fundamentales para reorientar decisiones en el presente. De hecho, la reflexión y crítica gestadas por un discurso subalterno se dan también dentro del relato, pero la trama no está direccionada a solventar esta condición periférica; sino que demuestra que en la resistencia misma se abre el espacio del agenciamiento.

1. El exclusivo proyecto de los criollos

Para adentrarse en el estudio de *La carroza de Bolívar* es pertinente analizar cómo se ha gestado *el mito de Bolívar*, pues es justamente su permanencia lo que ha suscitado múltiples resistencias y críticas, como también defensas y exaltaciones. Primero, hay que entender que el proyecto republicano fue en todo momento una empresa de la élite criolla que exigía igualdad de condiciones con los españoles en los aspectos políticos, sociales y económicos, lo que les permitiría a los criollos acceder a cargos públicos importantes y de esta manera poder administrar el territorio americano y establecer relaciones económicas con otras naciones (Gutiérrez Ardila 136, 141). Sin embargo, el proyecto de Emancipación en Latinoamérica nunca fue pensado para que las comunidades afrodescendientes, indígenas o pardas tuvieran una posibilidad de ascenso social o que adquirieran un agenciamiento político participativo; no obstante, criollos como Simón Bolívar vieron en la ideología del nacionalismo un discurso que lograría convencer al pueblo para que respaldara la lucha patriota.

Sobre el tema, John Lynch afirma que el surgimiento de un nacionalismo incipiente en América fue lo que permitió consolidar una idea de unidad de los pueblos. Al ser este un continente demasiado extenso, las comunidades criollas no buscaban identificarse necesariamente como americanos, sino como chilenos, venezolanos, argentinos, etc. (35). En consecuencia, lo que se requería era la *invención* de una genealogía, un origen que justificara la necesidad de esta unión nacional. Por tanto, a través de la narrativa nacionalista se convenció a la población de mulatos, pardos e indígenas de que la

creación de una nueva patria debía ser un proyecto de lucha conjunta en la que todos harían su mayor esfuerzo para lograr llegar a ese futuro promisorio.

Esta situación de perpetua futuridad en la promesa de la libertad y la igualdad ha logrado su permanencia justamente en la exaltación de la genealogía nacional. O sea, se ha creado un aura casi sacramental alrededor del origen de las naciones latinoamericanas y, por extensión, de sus representantes más notables, entre ellos, de Simón Bolívar. Este carácter *religioso* de la nación es entendido como el funcionamiento de una comunidad política imaginada que es inherentemente limitada y soberana, cuyos creyentes reafirman su existencia en una suerte de “plebiscito diario” (Anderson, *Comunidades Imaginadas*). Asimismo, para cada religión se hace necesario un mesías, la encarnación de ese anhelo, un sujeto que oriente la fe de los creyentes. Aquí, entonces, aparece la figura de Simón Bolívar como el emblema de la nación en, al menos, gran parte de las naciones suramericanas. Hay que entender, no obstante, que Simón Bolívar es, al mismo tiempo, un sujeto histórico y un sujeto mítico, finito y atemporal. Lo que ocurre con la imagen de este prócer es que suscita polémicas en torno a su vida personal y militar, como también alrededor de la exaltación constante de su idea republicana de la libertad para los pueblos. Justamente, para explicar la insistencia y la necesidad de la imagen de Bolívar (histórica y mítica) es significativo hacer referencia al estudio de Germán Carrera Damas (*El culto a Bolívar*), quien explica agudamente las razones históricas y políticas del arraigo del mito bolivariano. Lo que salta a la vista, según el crítico venezolano, es el uso recurrente de la palabra *exégesis* para referirse a la manera en que se ha leído la historia de Bolívar y su campaña libertadora, pues este concepto de *exégesis* no solamente refiere a un ejercicio interpretativo, sino *al modo* como deberían ser interpretados los acontecimientos históricos sobre Bolívar según el oficialismo. Para Carrera Damas esta exégesis ideológica está acompañada de la necesidad histórica del culto al Libertador, la cual basa sus razones en tres factores esenciales: el factor de unidad nacional, el factor de gobierno y el factor de superación nacional.

El factor de unidad nacional responde a la lucha por la libertad y a la lucha por la igualdad iniciada por el proyecto independentista, pero más allá del momento histórico específico, de lo que se trata aquí es del “enderezamiento” permanente del ideal republicano, esto es, la reivindicación constante del programa de Bolívar para ser utilizado como instrumento de unificación de los sectores populares (Carrera Damas 45-49). A su vez, el factor de gobierno ahonda más allá del elemento moral y se enfoca en los requerimientos concretos para actualizar ejemplos edificantes dentro de la sociedad. De esta manera, el gobierno es el encargado de cumplir con la tarea que dejó iniciada el Libertador (57). Por último, el factor de superación nacional crea la justificación del

evidente fracaso del proyecto bolivariano. Es decir, era la condición social y cultural de los pardos, negros, indígenas y mestizos lo que había retardado el proceso, por lo que se debía posicionar a Bolívar como el ideal de hombre; los ciudadanos debían “normarse” a partir de este héroe (Carrera Damas 61).

Por consiguiente, no se trata de separar estos dos caracteres, sino de comprender la figura de Bolívar desde sus contradicciones, conflictos e irresoluciones. Obviamente, surge aquí la cuestión de si este enfoque estaría o no “humanizando” la imagen de Bolívar, a lo que podría responderse que si bien, por ejemplo, *La carroza de Bolívar* desmitifica el carácter heroico de Bolívar, la humanización que de él se hace no busca justificar sus acciones, sino cuestionar la aparentemente irrefutable necesidad de los héroes nacionales.

Este es, entonces, el peso histórico y mítico de Simón Bolívar; y contra esta fuerte corriente parece remar el proyecto del doctor Justo Pastor Proceso, personaje principal de la novela. Ubicada en el año 1966, la trama muestra a este personaje, un ginecólogo e historiador *amateur*, que ha dedicado veinticinco años de su vida a investigar obsesivamente la vida de Simón Bolívar con el objetivo de desmitificarlo y entronizar, en su lugar, las memorias colectivas de quienes sufrieron los vejámenes —lo que algunos denominan “daños colaterales”— de las acciones bélicas del Libertador en la campaña del sur. La búsqueda del doctor Proceso navega entre varios archivos que desmienten las versiones oficiales de la campaña independentista de Simón Bolívar. Uno de estos archivos es la historiografía escrita por el historiador pastuso José Rafael Sañudo, *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925), y algunos testimonios orales de los descendientes de las víctimas de los ejércitos independentistas en San Juan de Pasto; estos últimos no son archivos reales, sino que son parte de la ficción de la novela. A partir de esta situación, el doctor Proceso se entrega al proyecto de financiar una carroza de carnaval en la que se representen escultóricamente todas las vejaciones que cometió Bolívar, para que toda la comunidad pueda detallarlo en medio del desfile de una de las fiestas más importantes de la ciudad.

Además, hay que subrayar que la relación con los archivos es esencial para entender la trama de la novela, pues es de la transformación, desestructuración y readecuación de los archivos oficiales por donde salen a la luz las memorias disidentes. Precisamente, Iván Padilla Chasing asegura que más que una novela histórica al mejor estilo decimonónico, la novela de Rosero se fundamenta en las fracturas que el proyecto republicano dejó a su paso, por lo que la figura de Bolívar, en Nariño, no concuerda con la visión oficial (117). A través de dichas fracturas se reconstruye la memoria colectiva del pueblo pastuso; de ahí que la novela no estaría haciendo referencia a lo sucedido (historia oficial), sino a lo que fue rechazado, negado e ignorado (119). Por tanto, como se refirió anteriormente, esta transgresión del archivo, en el caso de Simón Bolívar, se torna aún

más difícil porque aquellos referidos a su vida y obra constituyen una exégesis “celosamente fomentada” y dirigida a la preservación del mito fundacional (Carrera Damas).

Como resistencia al establecimiento de esta exégesis, el doctor Proceso defiende las interpretaciones disidentes en las que el mito bolivariano es cuestionado. Sin embargo, esta resistencia surge desde un espacio de reflexión del carácter humano de Bolívar y no solamente desde sus acciones políticas, pues la intención no es humanizarlo para justificar sus obras, sino para burlarse, carnavalizar y criticar el culto a Bolívar. Dicho de otro modo, la exégesis oficial que sustenta el mito bolivariano exalta hiperbólicamente las hazañas políticas y militares del prócer, mientras que el doctor Proceso busca hallar en los dudosos valores éticos y personales de Bolívar el punto débil del mito.

2. Archivos de la disidencia: en busca de la desmitificación del héroe

Es significativo hacer énfasis en el hecho de que todas estas acciones del doctor Proceso reflejan la creación de nuevos archivos sobre Bolívar, cuya actitud archivante exige una interpretación opuesta a la implantada por el oficialismo. Estos nuevos archivos son el resultado de la trastocación del mito de Bolívar, generado gracias a la memoria colectiva de los pastusos. Por lo tanto, en la novela se observa una archivación de la memoria, pero también un intento de que *esa* memoria archivada no sea letra muerta y pueda ser “experimentada” a través de un performance carnavalesco.

Precisamente, en la obra que nos ocupa, la memoria es lo que desestabiliza la hegemonía del archivo histórico oficial. Con todo, al hablar de la memoria no se está asumiendo necesariamente una oposición dicotómica entre historia y memoria; más bien se plantea el trabajo de la segunda como el material que vive en los intersticios de las historias nacionales. Como bien lo ha establecido Maurice Halbwachs, existen de hecho dos tipos de memorias, una *histórica* y otra *colectiva*, que son interdependientes. Halbwachs afirma que la *memoria histórica* es una memoria *prestada*, pues hace referencia a acontecimientos del pasado que no fueron experimentados por quienes los recuerdan y que es construida a través de instituciones educativas y culturales que determinan la trascendencia de estos eventos pretéritos. Mientras que la *memoria colectiva o social* se relaciona con el olvido, pues hace referencia al carácter selectivo y parcial de la memoria. Esto significa que, frente a la institucionalidad de la *memoria histórica*, las comunidades sociales mantienen en recordación ciertos acontecimientos particulares que responden más a una vinculación con “comunidades afectivas”, que otorgan un significado colectivo a dichos acontecimientos y hacen de la *memoria colectiva* un espacio donde la historia y la identidad se entretejen: “The individual calls recollections to mind by relying on the frameworks of social memory. In other words, the various groups that

compose society are capable at every moment of reconstructing their past. But, as we have seen, they most frequently distort that past in the act of reconstructing it. There are surely many facts, and many details of certain facts, that the individual would forget if others did not keep their memory alive for him. But, on the other hand, society can live only if there is a sufficient unity of outlooks among the individuals and groups comprising it” (Halbwachs 182). Con esto en mente, se puede observar cómo la resistencia del doctor Proceso a la historia bolivariana oficial es justamente una respuesta que surge desde la identidad y la memoria colectivas, esto es, desde los intersticios de una historia oficial que se piensa totalizante. Asimismo, es importante recalcar que la relación memoria/olvido también dispone la correspondencia entre oficialismo/disidencia, memoria dominante/memoria hegemónica, justicia/impunidad. Por ende, como bien apunta Paloma Aguilar, de lo que se trata aquí no solamente es de entender cuáles son los acontecimientos que permanecen en la memoria de los ciudadanos, sino *por qué* han permanecido a lo largo de las décadas y los siglos. En concordancia, a propósito de la obra de Evelio Rosero, Paula Andrea Marín plantea que el proyecto fracasado deja una marca en la memoria del pueblo, una suerte de herida histórica que solamente puede ser subsanada a través de un acto de resistencia: “el duelo y la revuelta serán, entonces, la posibilidad de que el individuo reinterprete la carga dolorosa del pasado, otorgue sentido a la dialéctica global de su conciencia histórica (presente y futuro, no sólo pasado) y restablezca su vínculo social, a partir de la reinterpretación de su experiencia negativa” (139).

Toda esta configuración social de una *memoria colectiva* forjada por siglos de resistencia a las imposiciones de agentes foráneos se materializa en los archivos. En *La carroza de Bolívar* se observa que el doctor Proceso y sus amigos encuentran en el texto del historiador pastuso José Rafael Sañudo, *Estudios sobre la vida de Bolívar* (1925), y en los testimonios (ficticios) de los descendientes de las víctimas de Bolívar unos archivos que son fundamentales para sacar a la *memoria colectiva* de su estado de latencia dentro de la historia oficial:

- El pueblo necesita su héroe, ¿a razón de qué derribar ahora a Bolívar?
- Verdad, ¿para qué cargarse a Bolívar? —transigió el catedrático, por con-
graciarse 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. No es un capricho, ... es nuestro deber poner los puntos sobre las íes. (Rosero 125-126, énfasis míos)

Según esto, podría decirse que el proyecto del doctor Proceso es irrumpir en la linealidad genealógica de la historia bolivariana e inscribir lo que para él es la “memoria de la verdad”, en contraposición a la farsa histórica. De ahí que el libro *Estudios sobre la vida de Bolívar* de Sañudo sea un archivo ideal para reconfigurar ese anhelo de porvenir, pues no es un archivo cualquiera, es además un trabajo historiográfico rigurosamente documentado con fuentes que brinda una crítica a la historia oficial sobre el militar caraqueño. Para el doctor Proceso y su amigo el catedrático Arcaín Chivo —curiosamente un juego con la palabra “archivo”—, la obra de Sañudo otorga el peso necesario para abrirle los ojos a la ciudadanía para que conozca la verdadera cara del Libertador.

En la novela, la aparición del primer archivo (el libro de Sañudo) se da previamente en las reflexiones que el doctor Proceso hace acerca de su trabajo escritural de veinticinco años, *La gran mentira de Bolívar o el mal llamado Libertador*, un texto que es casi un homenaje y una defensa a la obra de este historiador pastuso. Pero es a través de las palabras del personaje del profesor de historia, Arcaín Chivo, que el intertexto se hace evidente. Ocurre algo curioso en estas citas de Sañudo, pues no solamente el lector se enfrenta con el intertexto del archivo real, sino que además lee a Bolívar a través de las palabras de Sañudo y su interpretación de ellas. Dicho de otra manera, Sañudo hace uso de los documentos (cartas y pliegos legales de Bolívar) para sustentar su propia exégesis antibolivariana:

Mientras que en otras ciudades de la nueva república se levantaban escuelas (nos dice Sañudo), en Pasto era el exterminio ... Pues las matanzas no se hicieron esperar, y las alentaba el Libertador, ... Decía en un considerando: “esta ciudad, furiosamente enemiga de la república, no se someterá a la obediencia, y tratará siempre de turbar el sosiego y tranquilidad pública si no se la castiga severa y ejemplarmente” ... “Deshágase usted de los prisioneros de modo que le sea más conveniente y expeditivo ... usted conoce a Pasto y sabe de todo lo que es capaz; quizás en muchos meses no tendremos tranquilidad en el Sur”. (Rosero 190)

Lo que se observa es, entonces, una historiografía que apela a los mismos documentos históricos para proponer una divergente interpretación en la que prima el impacto humano del trauma histórico. Lastimosamente, es justo la visibilización de este impacto lo que conlleva a que Sañudo haya sido relegado y criticado por la academia de historiadores colombianos en 1925, y que su obra haya sido entregada al olvido; censura que también sufrió Arcaín Chivo (dentro de la ficción) luego de su cátedra de historia, pues no solamente fue expulsado de la universidad, sino que además dos encapuchados casi lo asesinan a golpes mientras regresaba a su casa durante la noche. En consecuencia, a pesar de lo sufrido por José Rafael Sañudo y Arcaín Chivo, el doctor Proceso tiene esperanza en que una carroza carnavalesca de Bolívar hará la diferencia, pues para él las instituciones educativas se rigen por el oficialismo, mientras

que el carnaval es el espacio perfecto para la transgresión permitida, donde se puede decir la verdad a través de la broma y la indirecta... o al menos eso es lo que cree.

Otro de los archivos esenciales para su plan son las memorias heredadas por los descendientes de las víctimas de Simón Bolívar, durante el sitio llevado a cabo por los ejércitos patriotas en San Juan de Pasto la noche de *la navidad negra*. Precisamente, los testimonios orales (ficticios) de Belencito Jojoa de 86 años y de Polina Agrado de 93 años tienen relación directa con los abusos cometidos por los ejércitos patriotas la noche del 23 de diciembre de 1822, testimonios que el doctor Proceso ha ido recolectando a lo largo de dos décadas como apoyo a su investigación contra el Libertador.

Por un lado, lo que se puede vislumbrar en el testimonio del personaje de Belencito Jojoa es la traición que comete Bolívar contra un tal señor Santacruz, quien le había brindado hospitalidad a cambio de mantener a salvo a sus hijas. A partir de su relato, se infiere que la familia Santacruz le temía a Bolívar y había sido amable con él no tanto por aprecio, sino por miedo a represalias. No obstante, no sirvió de mucho la cordialidad ofrecida, pues de todas maneras el general había raptado y embarazado a la menor de las hijas, Chepita del Carmen, mancillando el honor de la familia: “Fue lo triste: tenía trece años, pero ocurrió; ... *Culpa de Bolívar, cómo no, pero también de los míos...* Tratándose de otro padre, otro gallo cantaría. *Pero un hijo de Bolívar era un hijo del odio*” (Rosero 204, énfasis míos). Al respecto, es relevante comprender la configuración de esta memoria colectiva e individual de la que es portador Belencito Jojoa. Principalmente, hay que entender que la estructura de significación de un relato oral autobiográfico y/o testimonial pasa necesariamente por una configuración de identidad, la cual es esencialmente *narrativa* y en la que se imbrican el tiempo histórico y el tiempo de la ficción (Ricoeur, *Tiempo y narración*). No obstante, esta afirmación no está sugiriendo la idea de ficción como una especie de *falseamiento* o *tergiversación* de la realidad; a decir verdad, la *identidad narrativa* no se refiere a una suerte de “fantaseo” de los acontecimientos de la vida, sino a la estructura del relato mismo en las historias de vida orales. Es entre lo fáctico y lo simbólico donde se encuentra *la verdad* de quien narra la memoria, *su* memoria (Robin 23). Por esto mismo, el asunto de la memoria no puede ser comprendido como un proceso objetivo de develamiento de la verdad absoluta, sino que, por el contrario, responde a métodos subjetivos e intersubjetivos que están compuestos tanto por materiales simbólicos como por marcos institucionales, lo que implica una dialéctica entre la subjetividad del individuo y la pertenencia al núcleo social (Jelin 25).

Por otra parte, el testimonio del personaje de Polina Agrado es conocido por la mayoría de los amigos del doctor Proceso. Ellos confirman que la “fábula de boca en boca” tiene varias versiones sobre lo acontecido. Es de anotar que, durante el relato de Polina Agrado, sobre su pariente lejana Hilaria Ocampo y su nieta Fátima, se establece

una intercalación con el texto de Sañudo, puesto que la fatalidad de sus familiares ocurrió justamente en la *navidad negra*. Es más, según el relato de los amigos del doctor Proceso, lo que les sucedió a ellas fue apenas un abrebocas de lo que se avecinaba, pues cuando Pasto capitula finalmente, Hilaria Ocampo y su nieta Fátima intentan vivir alejadas del casco urbano, pero “según la fábula de boca en boca”, el Libertador ya sabía de la existencia de la hermosa Fátima, por lo que mandó a sus soldados a que se la trajeran. Cuando Hilaria Ocampo sale con la chica en brazos para entregarla a los soldados, todos caen en cuenta de que la joven está muerta. Ante este episodio perturbador, el lector comprende, sin embargo, que Hilaria Ocampo prefirió matar a su nieta antes de que fuese abusada sexualmente por Simón Bolívar. De esta manera, el doctor Proceso y sus amigos hilvanan estos dos relatos con el objetivo de comprobar que lo que dice la historiografía de Sañudo se sustenta con lo relatado por Polina Agrado y viceversa.

Siguiendo con la importancia de narrar la memoria, cabe añadir que toda esta intercalación intertextual de los archivos —Sañudo y los testimonios— tiene relación directa con la manera en cómo se representa, dentro de la memoria colectiva, el trauma estructural. Para Dominick LaCapra, existe una relación estrecha entre el trauma histórico y el trauma estructural de una sociedad, cuya principal diferencia consiste en que el primero hace referencia a un acontecimiento histórico específico que no ha sido experimentado por todos; mientras que el segundo se construye a partir de una especie de conservación de la *ausencia* que se deriva de la *pérdida* histórica:

Loss is often correlated with lack, for as loss is to the past, so lack is to the present and future. A lost object is one that may be felt to be lacking, although a lack need not necessarily involve a loss. Lack nonetheless indicates a felt need or a deficiency; it refers to something that ought to be there but is missing. Just as loss need not be conflated with absence, for example, by not construing historical losses as constitutive of existence or as implying an original full presence, identity, or intactness, so lack may be postulated without the implication that whatever would fill or compensate for it was once there. (53)

Este carácter relacional del trauma es fundamental, toda vez que la imbricación entre pérdida y ausencia permite la recepción de traumas particulares por parte de aquellos que no vivieron el acontecimiento histórico y, de esta manera, establecer configuraciones identitarias que faciliten un uso ideológico del trauma histórico, para gestar mitos fundacionales de la comunidad o para producir capital simbólico: “the conflation of absence and loss would facilitate the appropriation of particular traumas by those who did not experience them, typically in a movement of identity formation which makes invidious and ideological use of traumatic series of events in foundational ways or as symbolic capital” (64).

Si se piensa en el caso de *La carroza de Bolívar*, hay una apuesta también en la representación y conservación de ese mito fundacional particular de la comunidad pastusa referente al odio contra Simón Bolívar, a la vez que reafirma el valor cultural de las comunidades indígenas-campesinas que han resistido (y siguen resistiendo) a las injusticias, violaciones y despojos en dicho territorio. A propósito de esta *ausencia* significativa, resulta más que pertinente hacer referencia a Juliana Martínez, quien propone que la narrativa de Rosero puede ser pensada como un “regreso del espectro; un modo de narrar que asume formalmente la crisis de claridad —visual y conceptual— que un estado prolongado de violencia produce en la vida de quienes la padecen” (39). Tal es así, que los testimonios de Belencito Jojoa y Polina Agrado son las voces de los espectros de aquellas víctimas olvidadas por la historia, lo que permite que se desate un potencial productivo para desequilibrar el *statu quo* (Martínez 48) y evidenciar el dolor de aquella violencia fundacional.

3. La anomia carnavalizada: caos, rebelión y muerte

La razón principal por la que el doctor Proceso crea en la efectividad simbólica de una carroza de carnaval es porque, históricamente, es la fiesta más importante de la ciudad, donde todos los ciudadanos se congregan en una suerte de ritual secular en el que se exaltan las tradiciones, las músicas y las artesanías propias de la ciudad de Pasto. No obstante, hay que recordar que esta visión bajtiniana que el doctor Proceso tiene sobre el carnaval no está contemplando el trasfondo normativo de la fiesta. Es decir, si la libertad de transgresión es espontánea (como sugiere Bajtín), entonces no habría necesidad de una prohibición y control de la fiesta, tanto en sus *performances* como en sus motivos simbólicos. Por tanto, no hay que desconocer que un carnaval es una fiesta profundamente regulada y normativa, en la que se controlan los modos y los temas/personajes que pueden o no ser carnavalizados, transgredidos, burlados (Eco).

Nuevamente, uno se encuentra ante el control oficial de la interpretación. Por un lado, la vigilancia y protección de la exégesis de los archivos históricos sobre Simón Bolívar; por otro, la regulación de la trasgresión carnavalesca. Simón Bolívar, el Libertador, no puede ser burlado porque no es un simple personaje, es un mito fundacional. Lastimosamente, el doctor Proceso no es consciente de este espacio de inspección de los discursos históricos que se genera dentro del fenómeno del carnaval. Según él, el carnaval, al ser patrimonio de la identidad pastusa, es el espacio idóneo para revelar la verdad histórica. A pesar de la advertencia de un amigo suyo sobre el control institucional del carnaval, el doctor insiste en el plan quijotesco de la construcción de la carroza:

El doctor se desconcertó. ... Ahora sólo encontraba, en las poltronas de la sala, caras escépticas, de apenada 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. (Rosero 109, énfasis míos)

Ahora bien, a medida que la narración se complejiza, lo que salta a la vista es que la carnavalización, dentro de la novela, se estructura a partir de una paradoja. Si se retoman las ideas propuestas por Eco y Bajtín, se entiende claramente que el fenómeno carnavalesco es en esencia un espacio para el trastrocamiento de valores, que implica necesariamente la defensa incuestionable del rey y de la ley. En concreto, en el carnaval el rey se transforma en burro y el burro es entronizado justamente porque nadie tiene dudas de que el rey merece estar en el trono y el burro en el establo. No obstante, en *La carroza de Bolívar*, el proyecto del doctor Justo Pastor Proceso no es de transgresión sino de develamiento.

Esto es evidente toda vez que el archivo historiográfico (Sañudo) y los testimonios orales son los que están sirviendo de fuente para esa representación grotesca del libertador. Dicho de otro modo, no es una máscara paródica la que se le impone a Bolívar, sino que, por el contrario, se le retira la máscara de héroe, de adalid, de pro-hombre, de padre fundador que ha tenido a lo largo de la historia. Lo grotesco no es consecuencia de lo carnavalesco, sino de la defensa y protección de una historia infame. Continuando con el ejemplo anterior, no se trata aquí del trastrocamiento entre rey y burro, sino de la revelación de que el rey *siempre ha sido* un burro. Por lo tanto, no sorprende que el doctor Proceso, los artesanos y la carroza empiecen a ser perseguidos, amenazados y censurados por instituciones legales —encabezadas por el gobernador y el general en jefe del ejército de Pasto.

4. Una fiesta macabra: el fracaso del proyecto del doctor Proceso

Esta persecución condenatoria continúa hasta que llega el tan anhelado día del desfile magno de carrozas carnavalescas. El doctor Proceso, a pesar de los ataques y censuras, confía en que los artesanos no se dejarán amedrentar y tendrán el valor de mostrar la carroza. Sin embargo, la narración se torna oscura, en una suerte de fiesta que anticipa

un fin aciago. El lector empieza a darse cuenta de que, en medio de las comparsas, murgas y músicos, no solamente se encuentra el doctor Proceso (disfrazado de simio), sino que también aparecen unos individuos (disfrazados de asnos) que acechan cada vez más al médico, también aparentan bailar, pero poco a poco, dentro de un remolino de danza, licor y fiesta, la vida del doctor Proceso es arrebatada.

Así, en una especie de danza macabra un asno carnavalesco mata al médico. Nadie puede saber quién es el victimario y quién es la víctima, pues la mascarada oculta sus verdaderas personalidades detrás de los disfraces. Para el doctor Proceso ya no existe la posibilidad de la trasgresión liberadora y reafirmadora de la ley, como lo propone Bajtín, sino que, por el contrario, la carnavalización ha permitido que la violencia sea la reguladora de la ley. En otras palabras, es el asesinato del doctor Proceso lo que reafirma lo dicho por Umberto Eco cuando hace referencia a que existen temas y héroes que no permiten la carnavalización ni la burla, mucho menos su desmitificación (17).

A pesar de su muerte, la esperanza del doctor Proceso en los artesanos no resultó ser en vano, pues ellos defenderían la carroza. En la novela se relata cómo el general del ejército había localizado la carroza en la madrugada del 6 de enero, día del desfile, y se había propuesto confiscarla. Bajo un despliegue militar, los soldados atacaron a los artesanos y se llevaron la carroza al cuartel general, pero siempre cubriéndola para que nadie en Pasto pudiese verla. En respuesta, los artesanos deciden recuperar la carroza a cualquier costo, no solamente como acto de justicia sino también de dignidad para con su propio trabajo artesanal. Ahora bien, la recuperación de la carroza no termina en la revelación del “verdadero” Simón Bolívar ante la mirada atónita de los pastusos en el carnaval, sino en la preservación y ocultamiento de ésta: “La única esperanza eran los pastusos, pensó: que los pastusos defendieran la carroza, ¿y cómo?, contar con esa defensa era improbable: se trataba de una fiesta, la gente salía a bailar, ¿cómo armar una batalla de la noche a la mañana por una carroza de carnaval? ... Urgía esconder la carroza del exterminio, *habría que esperar su tiempo* para que Pasto entero la defendiera” (Rosero 385, énfasis míos). Esto lo había pensado uno de los principales artesanos, quien sospechaba que, al exhibirla en el desfile, los ejércitos comandados por el general les caerían encima como buitres hambrientos. Es por esto por lo que todos los artesanos deciden que lo mejor es esconder la carroza, mantenerla intacta, aceptar el *fracaso* de ese plan para desenmascarar a Simón Bolívar. Sin embargo, en esta acción se produce uno de los efectos más interesantes en la novela de Rosero: la transformación de La carroza de Bolívar en un nuevo archivo disidente. Es ahora la escultórica figura de Bolívar la que materializa artísticamente los archivos de Sañudo, las voces de Polina Agrado y Belencito Jojoa, la cátedra del profesor Arcaín Chivo y el proyecto escritural del doctor Proceso.

Los artesanos *esperan* que el próximo año quizás puedan mostrar la carroza, pero esto dependerá de que los pastusos estén preparados para aceptarla.

Por otro lado, una lectura pertinente sobre la decisión de los artesanos de esconder la carroza puede establecerse a partir de lo que Ana María Amar denomina como “la orgullosa aceptación de la derrota”, que ubica a los perdedores en un presente de resistencia, esto es, les otorga a los derrotados un triunfo ético (Amar 75). Así pues, la resistencia de los artesanos para proteger la carroza es a su vez la defensa de una memoria disidente cuyo poder solamente parece gestarse, paradójicamente, desde la subalternidad. Sucumbir a la destrucción de la carroza a manos de los ejércitos hubiese significado la aceptación del poder del oficialismo, la *resignación* ante la imposibilidad de vencer el peso de la historia bolivariana. Por lo tanto, es relevante entender que estos proyectos fallidos configuran la mayor crítica a la historia y, a su vez, una apología a la memoria colectiva de la sociedad pastusa.

Para concluir, es importante señalar que novelas documentales como *La carroza de Bolívar* manifiestan otra interpretación de los acontecimientos pretéritos que ahonda en una mirada más genuina y plausible del pasado, gracias a que el protagonista aprehende la realidad de los archivos para narrarla a partir de sus limitaciones epistemológicas. De hecho, Amar, siguiendo a Roberto Esposito, asevera que la palabra es el objeto mismo de la política y por esta razón la palabra, que insiste en narrar el desastre aun sabiendo que el desastre es indecible, es aquella que *debe contar* (11). Nuevamente, hay que insistir en que esta inviabilidad del lenguaje no parte de la victimización sino del reconocimiento, muchas veces paródico, de la imposibilidad de un cierre. A propósito de este carácter de las novelas documentales, surge la pregunta de si estas nuevas narrativas podrían ser leídas, a su vez, como otro archivo, puesto que estas novelas, al captar lo que el archivo oficial no dice, elaboran un nuevo archivo a partir de una escritura de la memoria que se construye *a través* y no *sobre* los archivos. En relación con esto, Patricia López-Gay (*Ficciones de verdad*) propone entender los archivos de estas novelas bajo la figura retórica de la catacrisis, pues no son novelas que metaforizan los archivos, sino que los muestran como una necesidad propia de este tipo de escrituras. Puede decirse que *La carroza de Bolívar* es una novela que restituye el valor de los archivos contrahegemónicos, mantenidos con vida gracias a la memoria colectiva de los pastusos. Es en esa memoria social donde se establece una narrativa regional, no nacionalista, en la que el pueblo pastuso es directo heredero de esa resistencia indígena y campesina de siglos.

Bibliografía

- Aguilar Fernández, Paloma. *Políticas de la memoria y memorias de la política: el caso español en perspectiva comparada*. Alianza, 2008.
- Amar Sánchez, Ana María. *Instrucciones para la derrota: narrativas éticas y políticas de perdedores*. Anthropos, 2010.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Traducido por Eduardo L. Suárez, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Anderson, Benedict. “El efecto tranquilizador del fratricidio: o de cómo las naciones imaginan sus genealogías”. *El nacionalismo mexicano*, editado por Cecilia Elio, traducido por Eduardo L. Suárez, El Colegio de Michoacán, 1992, pp. 83-103.
- Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento el contexto de Francois Rabelais*. Traducido por Julio Forcat y César Conroy, Alianza, 1989.
- Caicedo Jurado, Cecilia. “La obra de Evelio Rosero y la reinscripción de la historia”. *Evelio Rosero y los ciclos de la creación literaria*, editado por Felipe Gómez Gutierrez y María del Carmen Saldarriaga, Editorial Javeriana, 2017, pp. 149-160.
- Carrera Damas, Germán. *El culto a Bolívar*. Universidad Nacional de Colombia, 1987.
- Derrida, Jacques. *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Traducido por Paco Vidarte, Trotta, 1997.
- Eco, Umberto. “Los marcos de la libertad cómica”. *¡Carnaval!*, traducido por Mónica Mansour, Fondo de Cultura Económica, 1989, pp. 9-20.
- Gutiérrez Ardila, Daniel. *Un nuevo reino. Geografía política, pactismo y diplomacia durante el interregno en nueva granada (1808-1816)*. Universidad Externado de Colombia, 2010.
- Gutiérrez Ramos, Jairo. *Los indios de Pasto contra la república*. ICANH, 2007.
- Halbwachs, Maurice y Lewis A. Coser. *On Collective Memory*. University of Chicago Press, 1992.
- Hobsbawm, Eric. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press, 1990.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Instituto de Estudios Peruanos, 2012.
- LaCapra, Dominick. *Writing History, Writing Trauma*. Johns Hopkins University Press, 2014.
- López, Magdalena. *Desde el fracaso: narrativas del caribe insular hispano en el siglo XXI*. Verbum, 2015.
- López-Gay, Patricia. *Ficciones de verdad. Archivo y narrativas de vida*. Iberoamericana / Vervuert, 2020.

- Lynch, John. *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Ariel, 1980.
- Marín Colorado, Paula Andrea. "La novelística de Evelio Rosero Diago: los abusos de la memoria". *Cuadernos de Aleph*, vol. 3, 2011, pp. 136-160.
- Martínez, Juliana. "La mirada sin perspectiva de la niebla: fantología y desaparición en *En el lejero*". *Evelio Rosero y los ciclos de la creación literaria*, editado por Felipe Gómez Gutierrez Felipe y María del Carmen Saldarriaga, Editorial Javeriana, 2017, pp. 37-56.
- Padilla Chasing, Iván Vicente. "*La carroza de Bolívar*: entre la verdad histórica y la verdad novelesca". *Evelio Rosero y los ciclos de la creación literaria*, editado por Felipe Gómez Gutierrez Felipe y María del Carmen Saldarriaga, Editorial Javeriana, 2017, pp. 113-134.
- Ricoeur, Paul. *Tiempo y narración III*. Traducido por Agustín Neira, Siglo XXI Editores, 2009
- Ricoeur, Paul. *La Memoria, la historia, el olvido*. Traducido por Agustín Neira, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Robin, Régine. *Identidad, memoria, relato. La imposible narración de sí mismo*. Serie Cuadernos de Posgrado, Facultad de Ciencias Sociales / CBC, UBA. 1996.
- Rosero, Evelio. *La carroza de Bolívar*. Tusquets Editores, 2010.
- Sañudo, José Rafael. *Estudios sobre la vida de Bolívar*. Bedout, 1980.