



Re-pensando ‘La Patria Boba’: El Congreso de los Pueblos Colombia 2010

..... Juan E. Villegas-Restrepo⁷

El nacionalismo consiste en el ingreso, participación e identificación
con una cultura desarrollada alfabetizada común a toda
una unidad política y a toda su población, cultura que debe ser
de esta clase si quiere ser compatible con el tipo de división del
trabajo, el tipo o modo de producción en el que esta sociedad está basada

ERNEST GELLNER, Naciones y nacionalismo

Introducción

La celebración del centenario colombiano (1910) buscó traer a colación nuevamente la gran narrativa independentista de comienzos de siglo XIX en aras de una reformulación que fuese acorde a las exigencias de un siglo XX que comenzaba a bostezar. La del bicentenario, por su parte, buscó re-articular no solo el pasado independentista sino también el unidimensionalismo histórico, político, social y cultural que surgió a partir del centenario. Pero paralelo a esos dos esfuerzos, esta última –la del 2010– se vio

7 Licenciado en lengua y literaturas anglófonas de *Montclair State University* (NJ, EE.UU.). Magíster en literaturas hispánicas *Rutgers University- New Brunswick* (NJ, EE.UU.). Jevillegas85@gmail.com

también en la necesidad de construir una imagen de estado-nación capaz de dialogar más de cerca con las tensiones culturales, sociales, políticas, económicas y migratorias propias del contexto globalizado/post-capitalista/trasnacional del siglo XXI. Dicho de otro modo, a la creación y empleo de una *imagen de nación* basada en el grupo étnico preponderante dentro de las fronteras del Estado (léase mestizo), al uso de símbolos y rituales que reafirmaran la conciencia de comunidad, y a la creación de enemigos comunes (ya fuesen reales o inventados) debió sumársele también la inclusión de nuevas y diversas maneras de entender “la colombianidad”. No obstante, el utopismo que dicha empresa encarnaba pronto se vio eclipsado puesto que esa supuesta identidad nacional colombiana de carácter “post-modernista” terminó cobijándose una vez más bajo un vulgar y nocivo monolitismo. Tiene por eso razón el antropólogo Eduardo Restrepo al afirmar que:

el discurso del bicentenario no es un único discurso, se trata de unas “independencias” que se produjeron desde ciertas élites concretas; los criollos asumieron una idea de nación que ellos representaban y en la que se ignoraba a gran parte de la población. El concepto bicentenario no es un lugar neutral; tiene detrás ideas, ideologías, discursos e intereses (Reátegui, 2012, párr. 5).

Conscientes de ello, y buscando entonces desmarcarse de esa idea de nación tan unidimensional, homogénea, estática, permanente y por ende tan anti-democrática que la clase gobernante quiso vender, diversos colectivos en el país aprovecharon esta coyuntura histórica para formular nuevas y más variadas maneras de darle lectura a Colombia. Entre esas iniciativas figuraba *el Congreso de los pueblos 2010*. Bajo la consigna “518 años de resistencia, 200 años de lucha”, *El Congreso* (2010)⁸ “quiso manifestar, en nombre de los pueblos indígenas y de los demás sectores subalternos de Colombia, lo poco significativa que [era] la celebración del bicentenario para ellos, teniendo en cuenta que la ‘libertad’ y la ‘independencia’ [habían] sido para unos pocos en este país” (p.75).

8 A lo largo de mi ensayo *El Congreso*, con iniciales mayúsculas y cursivas, remitiré al *Congreso de los Pueblos 2010*. Marcaré con iniciales mayúsculas, sin cursiva y anexando las palabras “de la República” cuando me refiera –si es que llego a hacerlo– a la legislatura bicameral de la República de Colombia conformada por el Senado y por la Cámara de Representantes.

Si partimos entonces del hecho que el lanzamiento de *El Congreso* se llevó a cabo el 19 de julio, es decir, nueve días después de que se conmemorara de manera oficial el Bicentenario⁹, este ensayo tiene pues como fin analizar de manera comparativa las diferentes maneras a través de las cuales esta iniciativa no-oficial y disidente buscó re-escribir la heterogénea identidad nacional colombiana desde múltiples ángulos. Para llevar a cabo mi empresa, me remitiré primero a dismantelar las dinámicas tanto hegemonizantes como homogeneizantes de dos de las más importantes y simbólicas celebraciones oficialistas llevadas a cabo en la mañana de aquel martes, 20 de julio: la apertura de la urna centenarista y el pomposo y concurrido desfile militar. Luego tornaré mis ojos hacia un ritual performativo en específico, ritual por medio del cual *El Congreso* buscó articular nuevos y más plurales espacios de memoria histórica, memoria colectiva e identidad cultural.

Bicentenario oficialista: doscientos años de hegemónica miopía

Diseñado por el artista Silvio Vela, el logo oficial del Bicentenario de Colombia está compuesto por varios y curvos pincelazos amarillos, azules y rojos que, coronados de estrellas y desde una matriz central y común en la que se hallan inscritos los números 1810/2010, terminan extendiéndose de manera alegórica hacia todos los contornos de la geografía nacional. Contrario al modelo rizomático esbozado por Deleuze y Guattari en su ya canónico *Mil Mesetas*, este modelo de raíz fasciculada no solo apunta hacia un mismo útero discursivo, sino también a la ubicación geográfica de la capital colombiana, reflejando claramente la ideología ultra-centralista de esa élite nacional que, desde Bogotá, dirige al país.

Al igual que en el resto de las neonatas repúblicas latinoamericanas del siglo XIX, en la Colombia decimonónica la querella entre centralistas y federalistas fue también una constante. Víctima de un eterno vaivén entre un centralismo con preponderancia presidencial y un fuerte federalismo, para fines del siglo XIX se impuso finalmente un amplio y hermético poder centralista” (Historia política, s.f., párr. 3), poder que, hasta hoy, sigue caracterizando la dinámica política del país.

9 El lanzamiento fue hecho el 19 de julio. La instalación oficial del Congreso de los Pueblos se llevó a cabo el 12 de octubre del mismo año, aprovechando, de esta manera, la coyuntura histórica, social, política y económica que el arribo de Colón a territorio americano ofrecía en términos simbólicos.



[Fig. 1. Vela, Silvio. “Logo Bicentenario de la Independencia de Colombia”]

Aunque si bien es cierto que “desde 1907, por medio de la Ley 39 y con la ayuda de recursos económicos del gobierno y donativos particulares, el presidente Rafael Reyes había dispuesto la conformación de juntas patrióticas en los principales centros urbanos de la nación, destinadas a la conmemoración del centenario” (Acevedo Tarazona, 2010, párr. 3), fue en Bogotá —epicentro máximo de la hispanofilia modernista misma— en donde dicha celebración tuvo mayor despliegue. Y es que fue en Bogotá, y no en Medellín ni en Cali ni en la ultra-católica Popayán, ni siquiera en la legendaria Cartagena y Santa Marta, en donde el 15 de julio de 1910 se presentó ante el pueblo un busto del conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada. Ante tal imagen, Emiliano Isaza y Lorenzo Marroquín (1911) han comentado que el sacerdote español Mateo Colón elogió la figura del conquistador aduciendo que éste había “[sembrado] el árbol de la civilización en este vergel andino; civilización que dio por frutos el valor de vuestros próceres, la ciencia de

vuestros sabios, el estro de vuestro vates, el heroísmo, la cultura y belleza de vuestras damas” (p. 29). Fue en Bogotá, en su mítica Plaza de Bolívar, y no en Medellín ni en Cali ni en la ultra-católica Popayán, ni siquiera en la legendaria Cartagena y Santa Marta, en donde se instalaron además varias placas conmemorativas “en homenaje a conquistadores y personalidades ilustres del período *anterior* (el énfasis es mío) a la independencia como Rodrigo de Bastidas, Pedro de Heredia, José Celestino Mutis y Francisco Antonio Moreno y Escandón” (Acevedo Tarazona, 2010, párr. 5). En suma, fue en Bogotá en donde las élites articularon más amplia y pomposa y eficientemente esa retórica hispanista con la que buscaban contener bajo un mismo discurso a una heterogénea población colombiana.

Si ofrezco este somero pero relevante recuento de lo ocurrido el 20 de julio de 1910 es porque cien años más tarde, en esa misma fría Bogotá, el intento por aunar a un país entero en un mismo discurso nacional monolítico volvería a hacer su aparición en escena. Si bien es cierto, tal y como Sebastián Vargas (2010) comenta, que durante los últimos tres años (2007, 2008 y 2009) “el desfile se había celebrado en diversas regiones del país [...] (San Andrés, Leticia y Arauca)”¹⁰, en una clara estrategia por parte del gobierno de “integración” y “control” simbólico del territorio nacional, en el marco de la política de seguridad democrática [del gobierno de Álvaro Uribe Vélez]” (p.73), para el 2010 la capital colombiana volvió a convertirse en epicentro físico y simbólico del bicentenario¹¹.

Urna centenaria: Una cuestión de insularidad ciudadana

Pero como dije anteriormente, fue en Bogotá, en su ya mítica Plaza de Bolívar en donde se dio comienzo y fin a las diversas celebraciones que se

10 Buscando despertar el sentimiento de colombianidad de los habitantes de la isla, y consciente del proceso de litigación que Nicaragua había entablado ante la Corte Internacional de la Haya, reclamando para ella el archipiélago de San Andrés y Providencia, en el 2007 el gobierno de Uribe Vélez celebró allí el desfile de los 197 años de independencia. El 19 de noviembre del 2010 la Corte Internacional de Justicia reconoció la soberanía y los derechos marítimos de Nicaragua por sobre 200 millas náuticas próximas al Archipiélago. Las islas, no obstante, continúan formando parte del territorio nacional colombiano. La pugna geopolítica entre ambos países continúa hasta hoy.

11 En ciudades como Medellín, Cali, Barranquilla y Cartagena las celebraciones, festivales, conciertos, y juegos pirotécnicos tampoco se hicieron esperar. Pero en Bogotá, sostengo, fue donde el discurso oficialista se hizo más notorio.

llevaron a cabo el 20 de julio. Desde muy temprano en la mañana, y como muestra del vínculo simbólico, histórico pero también *historiográfico* que el Estado quiso entablar entre la celebración del bicentenario y la del centenario, la clase dirigente del país dio apertura a la urna centenaria. En su detallado estudio sobre el bicentenario, el mismo Vargas nos recuerda que el 31 de octubre de 1911 el Concejo de Bogotá puso candado a una urna metálica la cual debería ser abierta en julio del 2010 (p. 73). La urna, un tanto grande en tamaño para lo que en ella se encontraba, guardaba en su interior varias fotografías de personajes, plazas públicas, celebraciones y desfiles, planos y fotos panorámicas de Bogotá, litografías, una que otra muestra de arte costumbrista, la letra del himno nacional, varios libros de religión, historia y derecho, al igual decenas de periódicos y unos tantos otros manuscritos relacionados a la celebración del primer centenario de la independencia (Salazar, 2010, párr. 5). Fotográficamente hablando, que entre las imágenes panorámicas que la urna albergaba, tan solo figuraran las de la capital, conlleva a pensar que el criterio de selección de esos *Lieux de Mémoire* de los que tanto ha escrito Pierre Nora, estuvo marcado por un fuerte imaginario centralista. Conocedores de que los individuos al igual que las comunidades imaginan su identidad “in relation to some landmarks, selected by the individual and the public perception” y de que “these landmarks organize identities along some important lines: to be more specific, they help understand, justify and evaluate – either positively or negatively – their self-perception and the perception of the Other” (Spiridion, s.f., párr. 11)¹², las élites de comienzos de siglo, al igual que las de hoy, convierten a Bogotá en algo así como la sinécdoque mayor, como el principal anclaje referencial de esa vasta, compleja y heterogénea masa étnica y social colombiana.

Como investigador interesado en el tema del bicentenario, Vargas narra cómo en la mañana de aquel martes, 20 de julio, se dirigió al Archivo de Bogotá esperando poder presenciar la apertura de dicha urna. No obstante, como bien sugiere el historiador colombiano, el evento fue cerrado; el archivo estaba fuertemente custodiado por el ejército y la policía, que no dejaban acercar a los transeúntes al recinto. Es significativo que el primer evento conmemorativo del 20 de julio se haya dado a puerta cerrada, poniendo de

12 Bogotá vendría a ser lo que en términos del antropólogo ruso Gleb Lebedev se conocería como “topocrono” –inversión del cronotopo Bakhtiniano–. Al respecto, Svetlana Boym (2000) escribe que “The topochron does not focus exclusively on actual history or existing tradition, but rather on the multiple potentialities of the local. Thus, if Petersburg did not exist, it had to be invented” (p. 321).

relieve un carácter elitista y excluyente que nos recuerda la sordera de los notables criollos ante la petición de participación popular y cabildo abierto por parte de los habitantes de Bogotá, doscientos años atrás (p. 73).

El casi que novelesco pasaje por medio del cual Vargas narra lo ocurrido aquella fría mañana del 20 de julio me obliga a considerar dos cosas:

1. Por un lado vemos una fuerte dinámica de localización y consecuente delimitación de los lugares públicos/urbanos. Vargas cuenta que policías y soldados “no dejaban acercar a los transeúntes al recinto” (p. 73). Si tenemos en cuenta que la memoria, según nos dice Nora, “takes root in the concrete, in spaces (la cursiva es mía), gestures, images, and objects; history binds itself strictly to temporal continuities, to progressions and relations between things” (p. 9), la demarcación del espacio público en el cual se realizó el ritual de apertura de la urna evidencia no solo el distanciamiento de la clase gobernante con respecto al pueblo sino también su vertiginoso deseo por querer cristalizar su *propia* dinámica conmemorativa del centenario, del bicentenario y por extensión de toda la historia patria. Tiene por ello razón David Harvey al afirmar que “an intriguing mix of socio-geographical perceptions, expectations and material conditions at work which need to be unpacked if we are to think more cogently about how urban design in general and the shaping of urban public space in particular might influence politics in the public sphere (el énfasis es mío)” (2005: 17).

2. Por otro lado, si hablamos entonces de un posible proyecto de re-construcción de memoria histórica nacional a partir de los diferentes rituales y ceremonias públicas que se llevan a cabo en el bicentenario, el hecho de que la ciudadanía civil estuviese informada de la apertura de la urna centenaria pero que al mismo tiempo le fuese negada su participación/atestiguación de la misma, podría leerse como un intento de la élite gobernante colombiana por apelar, desde un ángulo netamente hegemónico, a aquello que Frederic Jameson (1991) denomina “mapeo cognitivo”. Tomando en consideración que hegemónicamente hablando este mapeo cognitivo permite que “the social totality can be sensed, as it were, from the outside, like a skin at which the Other somehow looks, but which we ourselves will never see” (p. 116), el elitismo y el carácter excluyente que caracterizó al ritual de apertura de esa urna centenaria contribuyó a perpetuar aún más la hegemonía cultural e histórica de la clase dirigente del país. En otras palabras, ese “saber-pero-

no-poder-ver” al que fue condenada la ciudadanía colombiana ayudó con el posicionamiento de las élites y la iglesia católica¹³ en un pedestal de “dueñas y señoras de la historia”: fueron ellos quienes decidieron cuándo, cómo y qué lectura darle a esos *lieux de mémoire*, a la visión de historia que estos proponen, y por ende a la nación que ellos quieren forjar ante los ojos del pueblo. Como efecto colateral, este gesto homogeniza de manera inmediata al pueblo. Las élites, desde el Estado mismo, construyen una identidad nacional elitista en yuxtaposición con esa *otra* y supuestamente singular identidad que la ciudadanía, conformada por indígenas, comunidades afro, LGBT, campesinas, trabajadores y mujeres podrían articular desde sus respectivos frentes. La tesis ya canónica y siempre abierta al debate de Spivak con respecto a la capacidad de enunciación del subalterno pareciera confirmarse por enésima vez. En resumidas cuentas, si bien es cierto que meses después de que se diera apertura oficial a la urna centenarista la ciudadanía bogotana fue invitada a participar en el proceso de selección de los objetos que debían ir en la urna tricentenaria 2110 (“Bogotanos escogieron”, 2010, párr. 1), llama la atención que las dinámicas de esta conmemoración bicentenarista hubieran estado marcadas por un obvio afán por querer excluir tanto física como políticamente a la ciudadanía.

Desfile militar: Apuesta por una narrativa militarista

Horas más tardes, y no muy lejos del lugar en donde se llevara a cabo la apertura de la urna centenarista, el Estado dio comienzo formal a un desfile militar – quizás el evento de mayor envergadura simbólica del día -. Ataviados con uniformes de varias épocas históricas del país, alrededor de diez mil hombres de la fuerza pública colombiana desfilaron por la central avenida 68 de Bogotá, todo esto mientras que setenta y seis aviones y helicópteros de combate y transporte de la Fuerza Aérea realizaban maniobras por los cielos capitalinos. Al respecto, Vargas narra que

El desfile militar fue acaso uno de los eventos centrales y de mayor despliegue simbólico del poder estatal y su conexión con la historia patria. Los soldados de la actualidad desfilaron tras los soldados de diversos períodos del bloque histórico [...] estableciendo una conexión directa

13 Según Vargas, a la apertura asistió el entonces presidente Álvaro Uribe Vélez en compañía del hoy destituido y encarcelado alcalde de Bogotá Samuel Moreno y del entonces arzobispo auxiliar de Bogotá, Francisco Nieto Súa, hoy Obispo de San José del Guaviare, sur de Colombia.

(pero artificial) entre los héroes de la independencia y los héroes de la seguridad democrática¹⁴ (p. 73).

El protagonismo del aparato militar estatal durante la celebración del bicentenario (acaso la medula de simbólica e identitaria del mismo, y reminiscente, entre otras cosas, del vertical despliegue de poder exhibido por las dictaduras en Argentina y Chile) confirma la hipótesis de Charles Tilly quien, en su estudio sobre la homogenización, la identidad nacional y el fenómeno del militarismo dentro de un contexto europeo, afirma que a partir de la primera guerra mundial,

the average citizen began to identify with the soldier as the supreme expression of the collective will, condensing the finest of national virtues: war itself became a homogenizing experience as soldiers and sailors represented the entire nation and the civilian population endured common privations and responsibilities (citado en Conversi, 2008, p. 1298).

Dentro de un contexto como el colombiano, tan plagado de inequidad social, falta de empleo y movilidad socio-económica, el Estado, articulado a través de su faceta “militar”, ha venido fungiendo como ese “padre” capaz de brindar empleo y una irónica protección que opera bajo las dinámicas mismas de la no-protección que surgen gracias al conflicto armado. Esta falta de oportunidades a la que aludía hace un par de líneas se hace más notoria en las zonas rurales del país, donde el conflicto interno y la falta de empleo deja a los jóvenes con una difícil elección: emigrar o integrarse a la guerrilla o al ejército. Como bien sugiere Daniel Conversi (2008) en su estudio acerca de las dinámicas de homogenización producidas por el militarismo del Estado-nación moderno, “mass mobility and the uprooting of peasants from the countryside produced a new cultural freak” (p. 1290). A su vez, este “freak” cultural al que alude Conversi se alinea de manera perfecta con lo que Ernest Gellner en sus estudios acerca del nacionalismo del siglo XX denomina “hombre modular”, es decir “*a human ítem*” que para Gellner “[is] capable of performing highly diverse tasks in the same

14 Para un detallado estudio del discurso de la “seguridad democrática” –piedra angular del gobierno uribista– ver Calderón Sánchez, Eduardo Ignacio. (2012). “*El discurso de la seguridad democrática en el metarrelato de la lucha global contra el terrorismo bajo la retórica del derecho penal del enemigo*”. Tesis de Maestría. Biblioteca Digital Repositorio Institucional, Universidad Nacional, Bogotá D.C., Colombia.

general cultural idiom (énfasis es mío)' (citado en Conversi, 2008, p. 1290). A lo dicho por Gellner, podríamos también adherir lo expuesto por Néstor Bravo Goldsmith (2011) quien, en su análisis performativo de los desfiles militares del bicentenario chileno, ha sugerido que dichos desfiles operan como *heterotopias performativas* ya que éstas "satisf[y] the principles of heterotopology: it is historically contingent as it functions according to what the acting government wants to promote in terms of social discipline and social cohesion in a specific moment" (p. 119). Michel Foucault define las heterotopias como:

real places - places that do exist and that are formed in the very founding of society - which are something like counter-sites, a kind of effectively enacted utopia in which the real sites, all the other real sites that can be found within the culture, are simultaneously represented, contested, and inverted. Places of this kind are outside of all places, even though it may be possible to indicate their location in reality (1984, párr. 12).

Así las cosas, el carácter heterotópico que Bravo Goldsmith le adscribe a los desfiles militares resulta ser más que atinada si se tiene en cuenta, tal y como señala él, que

the instrumentalization of foundational military stories by national governments to create a sense of local and regional unity and common destiny goes hand in hand with the iteration of abridged versions of national histories, which are presented in sanitized and amnesiac form, to erase from memory the trauma and the wrongdoings the militaries have perpetrated in the distant and recent past (p. 120).

En síntesis, el desfile militar le permite al Estado esculpir una imagen justa, incluyente, poderosa y sobre todo conveniente de nación al mismo tiempo que le permite al mismo distorsionar varios aspectos de la realidad socio-política del país.

Organizada por bloques históricos cronológicamente organizados desde los tiempos pre-independentistas hasta los actuales, el desfile militar fue encabezado por militares en silla de ruedas, víctimas, todos, de combates con el grupo terrorista Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC. Un análisis de la composición racial de estos bloques históricos militares pondría en evidencia la lógica deshistorizante que rigió la puesta en práctica de dicho acto performativo.



[Fig. 2. Carrión, César. “Bicentenario de la Independencia de Colombia”. Sala de Prensa, Presidencia de la República. 20 de julio de 2010]

Perteneciente al bloque histórico militar del periodo independentista, la imagen (fig. 2) tiene como foco principal los rostros de nueve soldados, dos de ellos ocupando el plano más frontal y nítido de la imagen. De esos nueve, tan solo uno, ubicado a mano izquierda y en el primer plano de la foto, y yuxtapuesto con un rostro mestizo, es de raza negra. Una lectura ingenua de la foto bien podría sugerir una política oficial de inclusión racial que, a su vez, contribuye a historizar la historia patria. Y es que como bien comenta el filósofo colombiano J. Mauricio Chaves Bustos,

Erróneamente se ha creído que los negros no jugaron un papel importante en el proceso de independencia, sin embargo, los antecedentes muestran cómo forjaron un sentimiento de búsqueda de la libertad de tiempo atrás. Si bien la gesta como tal estuvo comandada y dirigida por unos *criollos* que buscaban antes que nada vivir y mandar como los europeos en los diferentes virreinos, creando con ello divisiones y partidos, lo que forjó un proceso largo y cruento para los americanos, también es cierto que los negros, herederos de un sentimiento libertario que se gestó desde el momento mismo de su captura y que se transmitía de padres a hijos por generaciones, desempeñaron un papel fundamental en el proceso de la creación de estas repúblicas (2010, párr. 2).

No obstante, una segunda aproximación a la imagen, con especial énfasis en los gestos faciales de ambos sujetos, revelaría una óptica exotizante y ero-

tizante por parte del fotógrafo oficial con respecto al soldado de raza negra. Contrario al mestizo, que con su mano izquierda empuña de manera viril una erecta bayoneta, y quien exhibe también un rostro mucho más fruncido y por masculinizado, el soldado de raza negra, aunque revestido de solemnidad es de menor estatura, y empuña no una bayoneta sino una corneta. Éste exhibe también un rostro mucho más afligido - feminizado si se quiere que el mestizo. Si dejásemos por fuera al soldado de raza negra, la imagen nos pondría de cara a un sujeto colectivo nacional social y sexualmente heteronormativizado. Ahora bien, con la inclusión del sujeto de raza negra en la foto, el Estado perpetúa una dinámica re-presentación ideológica con base a una colonialidad interna que desde los tiempos de la Nueva Granada ha beneficiado a los criollos y a los mestizos¹⁵. Pero también se muestra ante el país como un ente aparentemente plural, capaz de crear espacios de participación cívica, política y estatal destinados para las comunidades afro. Al respecto, el antropólogo Peter Wade (1995), ampliamente reconocido por su trabajo con comunidades negras de Colombia, señala que:

Blacks [in Colombia] are no longer as “invisible” as they once were (Friedemann 1984); the “smooth maintenance” of racial inequality has been disrupted (Hasenbalg 1979; Winant 1992); and while blackness has not entered mainstream politics in the same way as in Jamaica, Guyana, or Haiti, it has entered the political arena, albeit in a marginal position (p. 351).

Independiente de la lectura política y social que se haga de la fotografía, estamos ante un falocéntrico sujeto colectivo, homo-erótica, social y políticamente sometido –condenado si se quiere– a desfilar *solo* ante las narices de una clase alta dirigente.

En suma, el aislamiento tanto físico como discursivo de la ciudadanía, rasgo que según Vargas caracterizó la ceremonia de apertura de la urna centenarista y la creación y *universalización* a escala nacional – si se me permite la paradoja - de un sujeto colectivo homogéneo y capaz de hablar ‘un mismo idioma’ (en este caso el militar) revelan, pues, el proyecto hegemónico de una clase dirigente que se valió de una práctica conmemorativa como lo fue la ce-

15 En su artículo “La reconfiguración de la colonialidad del poder y la construcción del Estado-nación en América Latina”, publicado en el volumen 15 de la revista *Histoire & Mémoire Les Cahiers ALHIM* 15, Luis Martínez Andrade hace una lectura ejemplar de las tesis expuestas por Walter Mignolo, Aníbal Quijano y Imanuel Wallerstein en torno a este tema.

lebración del Bicentenario para forjar un “otro” homogéneo, ajeno a un proceso democrático de creación histórica, y ajeno, por ende, a la nación misma. De ahí que Zulma Palermo (2000), en su lectura del sujeto colonial visto a través de las tesis expuestas por Arturo Cornejo Polar y Edmond Cross, sostenga que “tal vez la categoría más relevante para los intereses de las culturas latinoamericanas es la de “representación histórica y social” que, junto a la de “sujeto” y a la de “discurso”, ya explicitadas, desempeñan un papel fundador” (párr. 20)

El Congreso de los Pueblos 2010: Repensando los mil y un macondos

Conformado por sectores trabajadores, comunidades indígenas, estudiantes, intelectuales, maestros, decenas de colectivos artísticos, artesanos, mujeres, comunidades LGTB, entre otros, *El Congreso...* tuvo como propósito principal el esbozar una Agenda Legislativa Popular y con ello

[...] potenciar los valores más queridos por la gente que carga con el peso del país real, dándole cuerpo a una ética que respeta y potencia la vida y rechaza la muerte. Cultura que rompa con la opresión patriarcal, cultura de la equidad de género, del respeto y protección de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, por una vida libre de violencias. Valores y ética que se oponen a aquellas decisiones del poder que privilegian el lucro sobre el bien común, la especulación sobre la producción real, el logro individual sobre la realización colectiva, el amasar de mercancías sobre su redistribución, la homogenización sobre la diversidad (*“La Proclama-Palabra”*, 2010, párr. 13).

Si me he tomado entonces el trabajo de analizar de manera tan minuciosa las dinámicas ritualistas de la conmemoración de la urna centenarista, al igual que las políticas performativas de re-presentación nacional vistas a través del desfile militar estatal, es para mostrar qué tan claramente *El Congreso* cuestiona el discurso monolítico, hegemónico y homogéneo del oficialismo, al igual que la naturaleza excluyente, estática y homogeneizante de las prácticas conmemorativas del mismo. Para ello, mi análisis habrá de girar en torno a uno de los muchos actos performativos llevados a cabo ese día. Realizada por el Grupo “La Tulpa”, colectivo artístico que formó parte de las labores culturales y de los proyectos construcción de memoria histórica impulsadas desde la plataforma política de *El Congreso* la danza reconstruye el “proceso de resistencia de la comunidad ‘El Salado’ en los montes de Bolívar (norte de Colombia), quienes afrontaron una masacre en el año 2000 cometida por paramilitares” (latulpacrear, 2009).

La margen en el centro: El caso del Grupo Tulpa

En primera instancia, y contrario a lo que vemos en la ceremonia oficialista de apertura de la urna centenaria, en la danza del Grupo Tulpa el tabique divisorio entre la esfera privada/oficial/estatal/elitista/hegemónica y la pública pareciera derrumbarse. A juzgar por el piso adoquinado, los entejados y los balcones coloniales, el ritual-danza parece estar llevándose a cabo en las calles de la histórica localidad capitalina de la Candelaria. Esto resulta mucho más simbólico aun ya que es allí en donde se cree que el conquistador español Gonzalo Jiménez de Quesada fundó a Bogotá el 6 de agosto de 1538.

En el video, de diez minutos y treinta segundos de duración, se puede ver cómo la ciudadanía se toma las calles, se reapropia del espacio público. De ahí que el ritual termine convirtiéndose pues en una práctica conmemorativa mucho más democrática, simbólica y plural; pluralismo que se hace notorio en la composición étnica y genérica no solo del grupo Tulpa mismo, sino también de la audiencia. Esto, de paso, contribuye a la deconstrucción de ese sujeto colectivo monolítico falocéntrico, mestizo y evidentemente institucionalizado por y para el Estado mismo. Y es que si bien es cierto que entre los actores no hay un solo hombre ni mujer de raza negra, es en el público mismo en donde dicha heterogeneidad racial y cultural se puede apreciar. Dentro de este contexto, resulta importante señalar también que uno de los tres hombres danzantes presenta rasgos profundamente indígenas. Dicha observación no puede ni debe tomarse a la ligera: es gracias a la desterritorialización cultural y étnica de ese posible sujeto de descendencia indígena que termina operando dentro de un imaginario netamente caribeño que el ritual logra re-escribir discursiva, geopolítica y étnicamente al país. En su acepción más andersoniana posible, los habitantes del territorio nacional se “imaginan” a sí mismos por fuera de su contexto social, político, económico, cultura y étnico inmediato.

Durante los dos primeros minutos de la danza se escuchan grabaciones con las voces de los habitantes mismos de El Salado. Son ellos mismos, desde su posición de subalternos, los que sin mediación alguna, dan, aunque de manera diferida, su propia versión de los macabros hechos ocurridos entre los días 16 y 19 de febrero del año 2000¹⁶. Al final de dicha intervención, a la altura del minuto 1:45, la voz de las víctimas comienza a sobreponerse con

16 En dicha masacre, que duró tres días, sesenta y seis personas fueron asesinadas. Entre las víctimas figuraban varias mujeres y niños.

los cánticos de una mujer que, al son de gaitas y tambores, dota al ritual con un cierto aire de soledad macondiana. Congregado en torno a los artistas, el público no solo es quien da forma al escenario sino que toma parte también del proyecto de memoria histórica y de reparación de víctimas que la danza busca cristalizar: hacia el minuto 7:40 del video las cinco mujeres que forman parte del colectivo artístico se acercan a él, *lo interpelan* entregándole pequeños puñados de tierra¹⁷. Este simple gesto, el de la tierra, encarna en sí misma una conducta semiótica e histórica polidiscursiva. Los actores juegan con la tierra una y otra vez, como quien busca restaurar el orden de aquello que fue alterado por los grupos alzados en armas. Al respecto, Richard Schechner (1985), estudioso de la teoría performativa, señala que

Restored behavior is symbolic and reflexive: not empty but loaded behavior multivocally broadcasting significances. These difficult terms express a single principle: The self can act in/as another; the social or transindividual self is a role or set of roles. Symbolic and reflexive behavior is the hardening into theater of social, religious, aesthetic, medical and educational process. Performance means: never for the first time. It means: for the second to the nth time. Performance is “twice-behaved behavior” (p. 36).

Una cosa, pues, es clara: El acto performativo del Grupo Tulpa opera también como catarsis del trauma histórico y de memoria que representa dicha masacre. La dinámica abierta a la participación ciudadana de este acto performativo confirma que “by emphasizing the public, rather than the private, repercussions of traumatic violence and loss, social actors turn personal pain into an engine for cultural change” (Taylor, 2002, p. 154). Y no solo eso: la representación del trauma producido por la masacre de El Salado permite que *El Congreso* desvirtúe también la distorsionante benevolencia discursiva que el Estado buscó articular a través de esa heterotopía performativa que fue el desfile militar bicentenarista. Cobra mayor vigencia esta aseveración al tenerse en cuenta que la fuerza pública colaboró de manera indirecta con el aislamiento de El Salado durante esos tres días de terror y angustia, ale-

17 En un gesto que bien podría leerse como resistencia a ese otro proceso de “refundación de la tierra”, eje central del discurso enarbolado por el ejército de ultraderecha de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). El miércoles, 28 de julio de 2004, Salvatore Mancuso, segundo al mando de las AUC después del fallecido Carlos Castaño, fue ovacionado por el Congreso de la República tras ofrecer un discurso. Dicho “gesto de paz” fue lo que dio inicio al proceso de supuesta desmovilización paramilitar impulsado durante la era Uribe.

gando que no contaban con el equipo aéreo necesario para ingresar al pueblo (Revista Semana n.p.).

Así, la reapropiación del espacio público por parte de la ciudadanía, la des-legitimización de ese aguerrido pero a la vez benevolente discurso militarista enunciado a través del desfile, y la plural, multi-étnica e historizante reconfiguración del sujeto colectivo nacional que el acto del Grupo Tulpa provee, hacen que la lectura que Lynn Worsham & Gary Olson (1999) ofrecen de la hegemonía vista a través del lente teórico de Ernesto Laclau resulte más certera que nunca:

Hegemonic struggle requires the identification of what Laclau calls “floating signifiers,” those signifiers that are open to continual contestation and articulation to radically different political projects. “Democracy,” in his view [Laclau’s], is a key exam of a floating signifier - its meaning essentially ambiguous as a consequence of its history and widespread circulation. To hegemonize a content for “democracy” would require a fixing (always provisional) of its meaning (p. 2).

El énfasis que Laclau le da al lábil término de “democracia” es crucial. La retórica oficialista del bicentenario está llena de alusiones a ella. Se le prostituye. Por eso es tan importante que el tiempo –articulado a través de voces que hablan de una tragedia de hace una década–; que la sustancia –encarnada en los pequeños montículos de tierra negra, alegóricamente desterritorializada de su entorno natural y repartida entre la audiencia–; y que el espacio, –reconfigurado a través de la retoma del espacio público por y para la ciudadanía misma– se den todos cita en un mismo acto performativo no oficial y disidente con respecto al discurso hegemónico y oficial del bicentenario. Como astutamente señala Ana María Alonso (1994), “a hegemonic selective tradition is always challenged by alternative and oppositional traditions that dispute dominant articulations of space, time and substance and can even question the identity between nation and state” (p. 389).

Para el minuto nueve del video, la danza del Grupo Tulpa cuenta ya con los aplausos sincopados de un público más heterogéneo que el inicial. Aunque quizás casual, es importante notar que hacia el comienzo de la danza una flameante bandera colombiana se veía flotar por entre la densidad del público. Pero ya para el minuto diez, segundos antes de que finalice el video, dicho pabellón ha dejado de ocupar un lugar central en la imagen: callejón abajo, perdido por entre un mar de gente, la bandera –rígida y totalizante metáfora de esa patria oficialista amarilla, azul y roja– parece haber perdido ya toda

vigencia. Esto se entiende más todavía si se tiene en cuenta que *El Congreso*, tal y como señala Sebastián Vargas, “no rescata [ba] la idea de patria” (p. 75).

Por último, cabe señalar el medio a través del cual se hace posible la difusión de dicho ritual. Si en las conmemoraciones centenaristas el álbum –estático, condicionado a la esfera epistemológica y sensorial de la vista, y política, social, económica e ideológicamente monopolizado por el Estado– constituía la principal herramienta oficialista de re-presentación de la identidad nacional de un país, en las prácticas disidentes y periféricas a la conmemoración bicentenarista, la tecnología permite también que *El Congreso* articule a una escala global sus múltiples lecturas nacionales de una manera más social, económica y cognitivamente (visual y auditivamente) democratizadora (aunque, la verdad sea dicha, resulta desalentador que el video, hasta el momento en que escribo estas palabras, tan solo registra un total de quinientas doce visitas). Con todo y eso, este diminuto intento por abarcar una audiencia mayor corrobora lo dicho por Alejandro Duque (2001) quien ha sido claro al señalar que

Colombia's artists must work for new ways of getting across other perspectives on our country's reality. We need first to claim our place on the geopolitical map, and afterwards, by all means possible, to call to the attention of both sides of the networked space the critical aspects of our local situation (p. 333).

La danza de la agrupación Tulpa formula una nueva idea de nación; una Colombia étnica, socio-económica y sexualmente diversa, capaz de desligarse de lo fijos y taxonómicos imaginarios geopolíticos impulsados por y para el aparato estatal; capaz, de respetar y convivir con su rica y productiva fragmentación cultural interna, pero capaz, al mismo tiempo, de estar hilvanada toda ella por una consciencia histórica y política del pasado, del presente y del futuro que si bien no es común, es reconocido por y para el bien de todos. Estamos, pues, ante una Colombia más dinámico, más danzante.

Conclusiones

He intentado probar que la conmemoración oficial del Bicentenario de Independencia de Colombia, vista a través de la ceremonia oficial de apertura de la urna centenarista como del desfile militar, no solo apelo a una dinámica de exclusión política ciudadana, sino que también sentó las bases para esbozar, tal y como lo hicieran la clase dirigente del 1910, un sujeto

colectivo nacional homogéneo, estático y ajeno a la historia. En respuesta a ello, *El Congreso*, a través de manifestaciones artísticas como el performance del Grupo Tulpa, intentó darle una lectura diferente a eso que el Estado llama “Colombia”. Con su reapropiación del espacio urbano, con su afán por incluir a diferentes sectores étnicos y socio-económicos de la sociedad, y con el propósito explícito de desvirtuar la lectura distorsionante del Estado y la casta gobernante, la danza del Grupo Tulpa sirve como punto de entrada para un debate de reflexión en torno a lo que significa ser colombiano, latinoamericano y ciudadano del siglo XXI.

Movimientos sociales como *El Congreso* quizás esencialicen la realidad nacional, como también es posible que a ratos se contradigan en sus tesis. Es posible, como bien señala Jeffrey Rubin (2003), que “in their origins, functioning, and goals, they blur the boundaries between culture and politics and between civil societies and states” (p. 138). Pero también es cierto que en un país como Colombia, con una población civil constantemente asediada por una violencia pluri-angular y una vulgar polarización política, iniciativas paralelas al Bicentenario y su correlato el Centenario –como lo es *El Congreso*–, ayuden a que la sociedad pueda entender su propia realidad histórica, social y cultural por fuera de los parámetros de esa lectura hegemonícamente centralista y hegemonícamente periférica que el Estado y los grupos alzados en armas de izquierda y derecha, respectivamente, quieren darle al país.

Este 2014 se cumplirán así cuatro años de ardua labor social, política y cultural en aras de un entendimiento de ese complejo amasijo de identidades, tensiones, paisajes, convulsiones, colores y músicas que es Colombia. Su apoyo a los legítimos manifestantes que formaron parte del Paro Nacional Agrario de agosto de 2013 fue total, paro en el que también se aunaron las peticiones hechas por el movimiento sindical, de pensionados, de diversos movimientos cívicos de afro-descendientes, indígenas y grupos LGTB.

Así las cosas, y contrario a ese narrador borgiano del cuento “Ulrica”, para quien ser colombiano no constituía otra cosa más que “un acto de fe”, Colombia, para *El Congreso*, es un acto de presencia, de constante rescritura.

Referencias

Acevedo Tarazona, Álvaro. (2010). “El primer centenario de Colombia (20 de julio de 1910): Unidad nacional, iconografías y retóricas de una conmemoración”. *Revista Credencial Historia* [En línea] 252. Consultado el 7 de septiembre de 2013 de: <http://www.banrep cultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/diciembre2010/centenario.htm>

Alonso, Ana María. (1994). "The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity". *Annual Review of Anthropology* 23, 379-405.

"Bogotanos escogieron objetos que deberían ir en la Urna Bicentennial". (2010, 20 de diciembre). *El Tiempo*. Consultado el 1 de septiembre de 2013 de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-8640623>

Boym, Svetlana. (2000). "Leningrad into St. Petersburg." En Bo Strath, editor. *Europe and the Other and the Other as Europe* (pp. 311-324). Bruselas: P.I.E. Peter Lang.

Bravo Goldsmith, Néstor. (2011). *Heterotopias of Power: Miners, Mapuche, and Soldiers in the Production of the Utopian Chile*. Tesis de doctorado no publicada, Arizona State University, Phoenix, Estados Unidos.

Chaves Bustos, J. Mauricio. (2010). "Esclavos y negros en la Independencia". *Revista Credencial Historia* [En línea] 247. Consultado el 28 de agosto de 2013 de <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2010/esclavos.htm>

Conversi, Daniele. (2008). "'We are all equals!' Militarism, homogenization and 'legalitarianism' in nationalist state-building (1789-1945)". *Ethnic and Racial Issues* 31.7, 1286- 1314.

Duque, Alejandro. (2001). "New Media as Resistance: Colombia". *Leonardo* 34.4, 333-334.

Foucault, Michael. (1984). "Of other spaces. Heterotopías". Consultado el 2 de septiembre de 2013 de <http://www.foucault.info/documents/heterotopia/foucault.heterotopia.en.html>

Harvey, David. (2005). "The Political Economy of Public Space." En S. Low, Editora, y N. Smith, Editor. *The Politics of Public Space* (pp. 17-34). New York: Routledge.

Historia Política. (s.f.). Consultado el 18 de agosto de 2013 de http://web.presidencia.gov.co/asiescolombia/historia_politica.htm

Isaza, Emiliano y Lorenzo Marroquín. (1911). *El Centenario de la Independencia, MDCCCX-MCMX*, Bogotá D.C.: Escuela de Tipografía Salesiana.

Jameson, Frederic. (1991). *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.

La Proclama-Palabra del Congreso de los Pueblos de Colombia. ("Congreso de los Pueblos", 2010, 13 de octubre). Consultado el 1 de septiembre de 2013 de <http://congresodelospueblos.org/index.php/congresos-tematicos/instalacion-2010/102-proclama>

Latulpacrear. (2010, 9 de agosto). "Danza durante marcha de lanzamiento del Congreso de los Pueblos". Consultado el 25 de agosto de 2013 de <http://youtu.be/KqqQl5quGQM>

Nora, Pierre. (1989). "Between Memory and History: *Les Lieux de Mémoire*." Trad. Marc Roudebush. *Representations* 26, 7-24.

Palermo, Zulma. (2000). "Los estudios sociocríticos y el sujeto colonial latinoamericano". *Revista Sincronía* 5.17 [En línea]. Consultado el 6 de junio de 2013 de <http://sincronia.cucsh.udg.mx/palermo.htm>

Reátegui, Ricardo. (2012, 12 de mayo). [Entrevista con Eduardo Restrepo, PhD en antropología: La idea de que América Latina es una homogeneidad tiene sus límites]. *Pontificia Universidad Católica del Perú PUCP* [En línea]. Consultado el 10 de agosto de 2013 de <http://puntoedu.pucp.edu.pe/entrevistas/globalizacion-racismo-estudios-culturales/?mobile>

Rubin, Jeffrey. (2004). "Meanings and Mobilizations: A Cultural Politics Approach to Social Movements and States." *Latin American Research Review* 39.3, 106-142.

Salazar, Hernando. (2010, 20 de Julio). "Colombia: sorpresas de una urna centenaria." *BBC Mundo* [En línea]. Consultado el 10 de agosto de 2013 de http://www.bbc.co.uk/mundo/america_latina/2010/07/100720_colombia_bicentenario_urna_amab.shtml

Schechner, Richard. (1985). *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Spiridion, Monica. (s.f.) "Spaces of Memory: The City-Text." *European Thematic Network* [En línea]. Consultado el 8 de julio de 2013 de http://www2.lingue.unibo.it/acume/sb/Spiridon_Spaces_of_Memory.htm

Taylor, Diana. (2002). "You Are Here": The DNA of Performance." *TDR* 46.1, 149-169.

Vargas, Sebastián. (2011). "El bicentenario de la independencia en Colombia: rituales, documentos, reflexiones". *Memoria y sociedad* 15.31, 66-84.

Wade, Peter. (1995). "The Cultural Politics of Blackness in Colombia". *American Ethnologist* 22.2, 341-357.

Worsham Lynn, y Gary Olson. (1999). "Hegemony and the Future of Democracy: Ernesto Laclau's Political Philosophy." *JAC* 19.1, 2-34.