



***DESTERRADOS (2001) Y AHÍ LE DEJO ESOS FIERROS (2009) DE ALFREDO
MOLANO BRAVO: TESTIMONIOS DE SUBALTERNOS Y PERDEDORES***

Requisito parcial para optar al título de Magistra en Literatura

**MAESTRÍA EN LITERATURA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
2015**

**NATALIA HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ
Directora:
Dra. MARÍA PIEDAD QUEVEDO ALVARADO**

Yo, NATALIA HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, declaro que este trabajo de grado, elaborado como requisito parcial para obtener el título de Maestría en Literatura en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Javeriana es de mi entera autoría excepto en donde se indique lo contrario. Este documento no ha sido sometido para su calificación en ninguna otra institución académica.

Natalia Hernández Rodríguez

Fecha: Julio 31 de 2015.

Agradecimientos

Quisiera tener la habilidad de escribir la vida, dolores de los otros así como la mía propia tal como lo hace Alfredo Molano y poder contar las grandes pruebas, sacrificios que tuve que enfrentar para cursar esta maestría y aún más culminarla. Aunque esto no es tan representativo para una colectividad como sí lo son los testimonios que acá se analizan.

Sin embargo, y para seguir con la formalidad de este trabajo, agradezco a todos aquellos seres que me tuvieron paciencia durante estos tres años, a todos los que les tuve que decir adiós a pesar de las infinitas ganas de seguir aportando algo en sus maravillosas vidas.

Indiscutiblemente agradeceré a los valientes que se atreven a testimoniar en medio del eterno conflicto armado colombiano y que son una simbiosis de los rostros de compañeros encarcelados, asesinados y desaparecidos, a todos los invisibilizados de Colombia seguiré agradeciendo porque son el impulso para la construcción de un país mejor....

Yo sigo detrás de mi gente. Hemos resuelto dejar de huir y decidimos resistir. Sin armas, sin sed de venganza, pero sin perder lo que nos une a todos, que es esta tierra que entre todos trabajamos y entre todos hicimos. Vivimos de noche, porque de día nos acogemos a la selva, donde hemos armado cambuches y construido un pueblo debajo de los árboles; allí comemos en una olla común, donde cada uno echa lo que puede y saca lo que necesita para seguir viviendo y resistiendo esta racha de sangre que Dios nos puso en el camino. El brazo nos lo cortan, pero no lo daremos a torcer. Líder Comunal de Pinillos (Desterrados 71).

Para nosotros podría ser mejor que no supieran nuestra historia, pero si no contamos, ni hablamos, todos nuestros muertos van a quedar muertos para siempre. Nosotros podemos enterrarlos, no olvidarlos. Osiris (Desterrados 161).

LISTA DE CONTENIDOS

Introducción

1. Testimonio

1.1. Literatura y canon

1.2. La cultura popular en los intersticios

1.3. Corpus, Contrahegemonía y Testimonio

1.4. Testimonio en Colombia

1.5. Confluencia discursiva

1.6. Autoridad subalterna, giro subjetivo y verdad

1.7. Gestión del subalterno: Carácter contestatario y colectivizante

1.8. Testimonio como ejercicio de la oralidad y la memoria

2. Subalternidad

2.1. La subalternización en *Desterrados* y *Ahí le dejo esos fierros*

2.2. El testimonio y la reevaluación de la academia

2.3. Derechos humanos y justicia social

3. Pérdida

4. A manera de conclusión

BIBLIOGRAFÍA

Introducción

En Colombia se ha vivido un conflicto social y armado que ha perdurado por más de cincuenta años, la complejidad de este fenómeno se determina porque han sido muchos los actores de la guerra y en la misma proporción aún no se puede establecer cuántas han sido las víctimas. Algunos sobrevivientes han querido que su voz sea escuchada y a través de la escritura testimonial han podido dar la versión de los hechos que los han llevado al desplazamiento, a la pérdida de seres queridos, a la marginación, entre otros efectos, con el fin de develar lo que ha sido oculto por intereses de los diferentes agentes promotores de esta guerra.

Dada la problematización de estos fenómenos en la escritura testimonial, en el presente trabajo los lectores no encontrarán un análisis de la forma literaria del testimonio, ya que la literatura se fusionará con otros discursos, adquirirá posturas colectivizantes, contestatarias, hará más rico el ejercicio de memoria y oralidad, alimentará las verdades subjetivas de los testimoniantes y se articulará con los referentes que desde la subalternidad permiten una comprensión de los fenómenos sociales, políticos y económicos que el discurso hegemónico sobre la guerra invisibiliza.

Dentro de esta problemática emerge la obra de Alfredo Molano, cuyo proceso de investigación y de escritura posiciona al testimonio como género discursivo contrahegemónico, en donde la memoria pone de relieve la resistencia de los vencidos, como opción para construir otra historia. Para Molano la escritura es una posibilidad de denuncia y movilización por eso aunque en la mayoría de entrevistas y libros afirme que sus textos son testimonios, en otros como *Desterrados* lo subtitula crónicas del desarraigo, lo importante es que fuera de la conceptualización teórica, todos tienen la intencionalidad de plasmar la voz de la víctima y

denunciar los hechos de violencia que produjeron su marginalización. En este trabajo se retoma el referente al que más se remite a la hora de hablar de sus textos: la escritura testimonial.

Alfredo Molano Bravo es un escritor, periodista y sociólogo colombiano. Nació en Bogotá en 1944, obtuvo el título de Licenciado en Sociología en la Universidad Nacional en el año 1971; allí conoció a las tres personas que más han influido en su vida: Orlando Fals Borda, Camilo Torres Restrepo y Eduardo Umaña Luna. Luego optó en 1975 por el título de Hautes Etudes en Sociologie-Economie en L'école Pratiques des Hautes Etudes, pero por discusiones teóricas con su director de tesis, Daniel Pecaut, decidió abandonar la academia. Es reconocido columnista del periódico *El Espectador*; por el nivel de denuncia de sus columnas fue amenazado por los paramilitares, lo que produjo su exilio a Barcelona; también enfrentó una demanda de la familia Araújo en el año 2007 al criticar el poder económico y político corrupto de algunas familias, proceso del cual salió absuelto.

Cuando abandonó sus estudios se dedicó a recorrer el país, a hacer un extenso trabajo de investigación sobre el conflicto social y armado en Colombia, a colaborar en revistas como *Eco*, *Cromos*, *Alternativa*, *Semana* y *Economía Colombiana*, a enseñar en varias universidades y a la escritura de libros testimoniales basados en las entrevistas que aún realiza y las vivencias que tiene en diferentes comunidades marginadas de Colombia. Su trabajo ha contribuido a la comprensión del conflicto en Colombia, por eso obtuvo en el año 2014 el Doctorado Honoris Causa en la Universidad Nacional de Colombia y es actualmente miembro de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, a la cual aportó con la escritura del informe titulado: “Fragmentos de la historia del conflicto armado (1920--2010)”.

En 2001 publica su undécimo libro *Desterrados*, que está compuesto por seis testimonios de personas víctimas del desplazamiento a causa del conflicto armado, entre ellos está el mismo autor, quien abre el libro con su propio testimonio. En el año 2009 publica su decimotercero libro, *Ahí le dejo esos fierros*, en el que hay seis testimonios de un ex guerrillero de las FARC y su esposa, dos exmilitantes del M-19 y dos exparamilitares; estas vidas se construyen desde las vivencias de estos sujetos alzados en armas hasta el fin de su militancia y las consecuencias que eso conlleva.

Para el presente análisis se tendrán en cuenta cuatro testimonios de *Desterrados*: “Desde el exilio”, “Ángela”, “Los Silencios”, “Osiris” y dos de *Ahí le dejo esos fierros*: “Hospital de Sangre” y “Ahí le dejo esos fierros”, puesto que por sus condiciones como víctimas y agentes de la guerra se puede hacer un análisis más nutrido sobre las diferentes formas de despojo y marginación. En este sentido, con el presente trabajo se busca responder: ¿Cómo los testimonios de *Desterrados* (2001) y *Ahí le dejo esos fierros* (2009) de Alfredo Molano se configuran como un discurso contrahegemónico para que los sujetos en condición de subalternidad y pérdida desde sus posturas políticas amplíen el relato de la guerra, muestren sus complejidades, hagan sus voces audibles, evidenciando que a través de la escritura testimonial hay un compromiso con la memoria, la verdad y la justicia?

Por lo tanto, en el capítulo 1 se abrirá de manera general el diálogo frente a los debates que se han suscitado con respecto al testimonio, ya que desde el Siglo XIX con la literatura nacional desarrollada a la luz de los procesos de independencia se dio prioridad a una escritura canónica, que invisibilizaba las manifestaciones de la cultura popular. Se pretende mostrar cómo la escritura testimonial no solo se abre a las incertidumbres del corpus que propone el crítico

argentino Walter Mignolo, sino que es una forma de expresión importante para los sectores subalternos, al favorecer la recuperación de prácticas populares y convertirse en un dispositivo de intervención política contrahegemónico –que implica la construcción de un contrapoder popular–.

Por lo tanto se proponen cuatro categorías para analizar los testimonios ya mencionados: *La confluencia discursiva*, que se desarrolla a partir de la afirmación de Orlando Fals Borda en el prólogo del libro *Siguiendo el corte* (1989): “estos relatos no son sociología sola, ni literatura corriente, ni simple historia lineal escueta, ni simple reproducción antropológica o económica. Son todas esas disciplinas juntas a la vez en el cerebro del investigador” (15). En este sentido gracias a la riqueza de cada uno de los discursos de los que se vale el autor, habrá una comprensión política de los fenómenos de la violencia en el país, que al ser de tal complejidad requiere del aporte o intervención de cada uno de los discursos para su entendimiento.

El relato de estos fenómenos violentos es producido por sujetos que testimonian sobre estos hechos, de ahí se plantea la segunda categoría, *la autoridad subalterna: giro subjetivo y verdad*, que parte de la teoría de Beatriz Sarlo, entrelazada con los planteamientos de John Beverley, y que facilita la recuperación de la voz personal de cada uno de los sujetos, la verdad subjetiva de los hechos que vivieron y la puesta en cuestión de la Autoridad oficial, ya que al ser los testimoniantes quienes vivenciaron un sinnúmero de situaciones de violencia, son ellos también quienes relatan quiénes son y qué vivieron.

Sin embargo, esta reflexión sobre los sucesos de violencia no se da sólo de manera individual, muchos de los testimoniantes aunque empiezan planteando su historia personal, esta voz se politiza en la tercera categoría, *la gestión del subalterno: carácter contestatario y*

colectivizante, que es tomada del trabajo de Francisco Theodosiadis, y contrastada con otras fuentes para evidenciar las colectividades por las que se aboga y la contestación que se hace al discurso y a la historia oficiales.

Y finalmente, en la recuperación de los saberes y prácticas populares surge la cuarta categoría, *el testimonio como ejercicio de la oralidad y la memoria*, tomada del trabajo de Elizabeth Jelin y de la propia voz de Alfredo Molano para mostrar cómo estos dos conceptos se configuran de manera fuerte en la cultura popular, con el fin político de no olvidar, retomar los saberes y las historias de los subalternos. Estas categorías de análisis revelarán que el testimonio no sólo plantea complejas realidades en Colombia, sino que de alguna manera se convierte en un dispositivo de intervención política y se configura en la contrahegemonía.

En este análisis se plantea que quienes testimonian son sujetos subalternos, por una serie de fenómenos políticos, sociales y económicos que generaron esta condición. En los testimonios de *Desterrados* y *Ahí le dejo esos fierros*, se hace un relato, una denuncia con respecto a las formas de poder que han ocasionado la agudización de su marginación. Se partirá de los aportes del sociólogo Boaventura de Sousa Santos, para llegar a una comprensión de esta complejidad política y social en Colombia. Sin embargo, bajo la categoría del cosmopolitismo subalterno, planteada por el mismo autor, se evidencian nuevas interpretaciones y prácticas con respecto a un concepto tan problemático en los círculos académicos como la subalternidad. En este sentido se propone repensar el rol de la academia y de los derechos humanos universales en pro de un diálogo pluralista e intercultural.

En el capítulo 3, se pone en diálogo las nuevas interpretaciones y prácticas de los sujetos testimoniantes a partir de una categoría como la pérdida, puesto que se hace un análisis de su

actitud frente a esta y cómo contribuye a una resignificación de sus posturas políticas. Ana María Amar Sánchez, propone que los sujetos perdedores son figuras atravesadas por la historia, resultado de una coyuntura trágica, y que no se resignan, ejercen de diversas formas resistencia y triunfan sobre la conformidad ante el vencedor, son antihéroes ya que “fundan su victoria en la orgullosa aceptación de la derrota” (Amar, 25); fieles a una verdad, no se han dejado llevar, no olvidan, no son cómplices del poder, por lo tanto no se adaptan ni participan de éste. “La actitud de los perdedores implica una convicción; de hecho, se puede reconocer en el resistir un proyecto: se resiste para algo, para perdurar y rechazar un presente con miras a un futuro” (Amar, 79). Los testificantes pierden de múltiples formas, la cuestión es cómo asumen esta pérdida y cómo ésta lleva implícita una postura política de resistencia y justicia social.

El análisis de los testimonios de *Desterrados* (2001) y *Ahí le dejo esos fierros* (2009), invita a la reflexión de la violencia en Colombia, que es tan urgente en esta etapa de diálogos de paz, lo que implicaría que las voces subalternas que han sido convertidas en víctimas se harán más audibles, por lo tanto la escritura testimonial podrá aportar a develar la complejidad del conflicto, a entender desde los estudios subalternos los fenómenos que lo han reforzado, y cómo también hay una reconfiguración desde la pérdida en la búsqueda de una postura política y ética.

Con este análisis se suspende la identificación estética de la literatura, puesto que se construye conciencia crítica, se reflexiona sobre la realidad, el objetivo del testimonio es pragmático. Muchos sectores de la academia deberían retomar esta forma de expresión para contribuir en una reflexión de la realidad desde los saberes y vivencias subalternas.

1. Testimonio

1.1. Literatura y canon

Dentro del campo literario colombiano son dominantes las indagaciones sobre la relación de la escritura con la estética, con la tradición, con el lenguaje artístico. Aquellas aproximaciones que se ocupan de la historia reciente del país, que establecen un compromiso con la memoria y la verdad son consideradas desde otros campos, como la historiografía o el periodismo, pero no se vinculan a la literatura. En medio de una guerra que no cesa, la escritura testimonial ha resultado una herramienta poderosa para que sujetos en condición de subalternidad y pérdida desde sus posturas políticas amplíen el relato de la guerra, mostrando las complejidades sociales, políticas, económicas que el discurso oficial desconoce. En esta circunstancia en que aquellas voces desatendidas por el discurso oficial y sus políticas se hacen audibles y relevantes para una sociedad dispuesta a escucharlas, es que se verifica el carácter contrahegemónico del testimonio; esto permite el desarrollo de unas características particulares de este género, a la luz del estudio de seis testimonios de las obras *Desterrados* (2001) y *Ahí le dejo esos fierros* (2009) de Alfredo Molano (la confluencia discursiva, la gestión del subalterno, el carácter contestatario y colectivizante, el ejercicio de la memoria, la transgresión a la escritura: oralidad), con el fin de fortalecer un reconocimiento del compromiso de la escritura con la historia, la memoria, la verdad y la justicia.

Sin embargo, la vinculación del testimonio con los procesos políticos de los subalternos ha generado múltiples debates desde la academia, lo cual ha abierto preguntas como: ¿A quién pertenece la escritura? ¿Por qué algunos privilegiados tienen el derecho a hablar? ¿Qué pasa con el canon cuando alguien de la periferia se manifiesta en las letras? En medio de esta problemática

se plantea que en las letras, así como en casi todas las disciplinas culturales, ha sido evidente la postura del bloque histórico por homogeneizar al sistema social, cubriendo a los excluidos de ignorancia y silencio, por esto es pertinente referenciar una frase del activista aimara Fausto Reinaga quien en su libro *La revolución india* (1974) dice: “No soy ni un escritor ni un hombre de letras “mestizo”. Soy un indio, un indio que piensa, produce y engendra ideas” (en Mignolo, *Historias locales* 253). Un indio que por su condición es marginalizado, que no tuvo el acceso a los recursos de los “mestizos”, pero no por eso se calla, de hecho reconoce que por estar en la subalternidad piensa y produce ideas que pueden llegar a desestabilizar las que el canon institucionaliza.

Con el testimonio se pone en cuestión esta homogeneización que se produce a partir de la construcción eurocentrada del canon, que constantemente está tratando de determinar si una obra puede llegar a ser canónica o no; quienes lo determinan hacen parte de la élite académica, o grupos sociales determinados que pueden hacer de muchas obras grandes paradigmas artísticos o sólo textos sin ningún tipo de interés cultural. Estos grupos reproducen una identificación de la literatura con la alta cultura, informando el sentido común de la gente y su definición de lo literario. El canon entonces es reflejo del poder y la hegemonía, y lo que se determina desde ahí es lo que debe ser leído, estudiado, discutido en las universidades y círculos intelectuales, en cierto modo, lo que debe ser consumido.

En este sentido se define al canon, como una jerarquización cultural, que según el crítico argentino Walter Mignolo está “concebido en términos de estructuras simbólicas de poder y hegemonía” (“Entre el canon” 25), en el que se establecen paradigmas que desde el campo literario dan razón de una fracción social que detenta el poder, por eso han creado para su

autocomplacencia unas representaciones de lo que es “puro” en literatura, es decir, lo que no tiene ninguna huella de la cultura popular. Esas esencias culturales no eran puestas en cuestionamiento, cuando a la par de los nacionalismos políticos propios de los procesos independentistas en Latinoamérica, empezaron a tomar forma las historias literarias nacionales, por lo que se convertían en verdades absolutas y daban fe de un proceso estético inalterable que perpetuaba la idea de poder:

De acuerdo a la interpretación marxista, la literatura, en tanto representación imaginaria o “reflejo” de la realidad, es producida por las clases dominantes de la sociedad que, a través de un proceso de “naturalización”, representan e imponen ideas que favorecen sus intereses. El término “naturalización” se refiere a conceptos construidos sobre la supuesta superioridad “natural” de esos estratos. El poder y el peligro de estas convenciones sociales derivan de que el resto de la gente tiende a creer que fueron establecidas por la naturaleza (García 19).

Este tejido ideológico entre literatura y la construcción de nación se afianzó en el Siglo XIX, por la necesidad de darle orden al “caos” y construir un ideal político de organización nacional, gracias a los intelectuales que crearon y recrearon el Estado y a quienes se les encargó contar la historia, este proceso comenzó a construir en cierto modo un tipo de aceptación del poder por parte de la gran mayoría de la población, que interpretaban en las letras las cargas ideológicas que desde la invasión española en 1492 fueron aliadas del sistema dominante.

La literatura en Latinoamérica se convirtió en un instrumento para la construcción de una unidad nacional; dice la profesora venezolana Beatriz González Stephan en *La historia literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX* (1987) que estas historias literarias nacionales

permitieron una objetivación de un sistema de valores de un sector social, para impulsar un proyecto nacional, condicionando los modelos de las historias literarias del siglo XX (10). Es así como en la consolidación del bloque histórico se comenzaron a desconocer las expresiones escritas y orales populares.

La lengua fue eficaz en la construcción de una comunidad “homogénea”, que se revelaba con toda su estructura simbólica en la escritura; las lenguas originarias y la trasmisión oral de los saberes subalternos quedaron relegados: “la complicidad entre lengua, literatura, cultura y nación estaba relacionada también con el orden geopolítico y las fronteras geográficas” (Mignolo, *Historias locales* 292).

Las letras de la élite han reflejado ideológicamente las posturas de dominación, en los textos literarios es la voz del amo la que toma mayor fuerza, por eso no se da un reconocimiento del otro, porque entre posiciones sociales y culturales desiguales no hay posibilidad de diálogo; lo “letrado” en un lugar privilegiado y lo “real” o popular o “inculto” en un lugar subordinado y oculto.

No se trata, solamente, de que no podamos operar más dentro del prototipo de la nacionalidad; el concepto de nación, en sí mismo, está referido al protagonismo de las élites criollas preocupadas con dominar y/o administrar otros grupos y clases sociales en sus propias sociedades, y ha oscurecido *desde el comienzo*, la presencia de sujetos sociales subalternos en la historia de América Latina (Beverly ctd en Beverley, *Subalternidad* 30).

La colonialidad en sus diferentes formas de representación, influyó este fenómeno de exclusión. En el siglo XIX, plantea Beatriz González, que las historias literarias, como prácticas discursivas del proyecto liberal, cumplen una función decisiva en la cimentación ideológica de una literatura nacional, que servía a los sectores dominantes para fijar y asegurar los emblemas necesarios de unidad política nacional (19).

Esta unidad nacional no sólo violentaba a través de la literatura a quienes no estaban en los estamentos letrados; las leyes también se hacían por escrito, se expropiaba a los iletrados de sus propiedades bajo documento público, la religión se basaba en las “santas escrituras”, sumado a la utilización de la lengua latina para predicar el evangelio.

1.2. La cultura popular en los intersticios

Aunque por más que los letrados intentaron propender por una ideología dominante, por un bloque histórico bajo la dirección de una clase, en los intersticios de esa consolidación se encontraban los marginados, con sus saberes, su tradición oral, su cultura; irrumpiendo de algún modo en la “organización” de la superestructura ideológica y política, para descolonizar el mundo académico.

Ante la realidad impuesta, la realidad vivida, por tal razón inevitablemente el canon literario en Latinoamérica no pudo darse con total primacía, ya que era ineludible que en las diversas formas de escritura había focos de resistencia subalterna donde primaba lo impuro que, como dice Adriana Rodríguez (2004), “en cuestiones de poética, la impureza es el nombre de la vida y de la vocación política” (401). Sin perder este carácter político, en cuestiones de cultura

popular, en lo impuro “hay puntos de resistencia, momentos de inhibición, que hacen de la cultura una especie de campo de batalla constante” (Hall 192).

La cultura popular colombiana, por ejemplo, se construye bajo la base de historia fragmentada, influencia europea, norteamericana, indígena, afrodescendiente, se alimenta de diversas regiones, formas de vida, tecnología, miseria, globalización, imperialismo, nacionalismo, intento de socialismo, democracia y corrupción. Lo popular está en constante pugna; como dice Stuart Hall, “la lucha cultural, por supuesto, adopta numerosas formas: incorporación, tergiversación, resistencia, negociación, recuperación” (196).

La cultura popular ligada a las prácticas y tradiciones que lo constituyen, generan alteraciones a las nociones del canon, abriendo la perspectiva no sólo literaria sino también histórica. Es así como se plantea que desde el corpus se produce una desaparición de las fronteras del canon para vincular todas aquellas manifestaciones silenciadas, escondidas, violentadas pero vivas, aquellas que de alguna manera impidieron que la herencia europea no fuera copiada, y plenamente reproducida, sino que se matizara en/con las prácticas y saberes populares.

Sin embargo, el testimonio se afianza dentro de lo popular en la medida que permite “convertir las clases divididas y los pueblos separados [...] en una fuerza cultural –popular– democrática” (Hall 200). La voz de los excluidos empieza a ser escuchada, con las herramientas de los letrados y por vinculación como en el caso de Alfredo Molano con muchos de ellos, esas vivencias tan dolorosas y trascendentales comienzan a escribir historia a través de la resistencia, puesto que son hechos que, por intereses políticos, han sido ocultados e ignorados históricamente.

El corpus en este sentido, permite hablar de hegemonía y poder, pero también de oposición y resistencia, porque no está constituido sólo por la escritura alfabética, sino por otras prácticas discursivas que habían quedado ocultas bajo la hegemonía de la letra, y en particular de las bellas letras. Los discursos pueden tener tanto de sociología, antropología, historia y política, como de las versiones más conservadoras de escritura literaria. En el artículo “Entre el canon y el corpus: alternativas para los estudios literarios y culturales en y sobre América Latina” (1994), el crítico argentino Walter Mignolo cita el trabajo de Martin Lienhard en tanto “introduce nuevas perspectivas para repensar las relaciones entre el canon y el corpus; la posibilidad misma de pensar un corpus compuesto de cánones alternativos que reflejan fuerzas de dominación y poder, de oposición y de resistencia cultural” (28). Con el corpus llega la incertidumbre para el canon puesto que las representaciones de este se deben abrir a múltiples posibilidades.

Para Mignolo lo importante no son los géneros sino las prácticas discursivas orales y escritas. Vincular la obra testimonial de Molano al canon literario sería desvirtuar el verdadero sentido de la misma; por el contrario sería mejor, como dice Mignolo, “liberar los estudios literarios de las garras del canon para abrirlos a las incertidumbres del corpus” (Mignolo, “Entre el canon” 24).

Son muchas las manifestaciones populares que alimentan el corpus: historias orales, teatro popular, leyendas populares, canciones, entre otras manifestaciones que se hicieron literatura resistente y política. En ninguna disciplina cultural en Latinoamérica puede darse un canon riguroso, homogéneo, singular, porque ante una realidad compleja donde hay múltiples y enigmáticos paisajes, diversidad de lenguas, pieles, manifestaciones artísticas que van en

contraposición al ordenamiento al que fue forzada, esa exuberancia de ninguna manera puede ser ocultada, silenciada.

La literatura latinoamericana en este sentido tiene un desarrollo particular y es que aunque ha estado regida por un canon influenciado de posturas nacionalistas y colonialistas, que ha buscado la homogeneización del discurso dominante; también se ha tenido que abrir al corpus que debido a la complejidad misma del continente tiene un carácter contrahegemónico. Así, resulta necesaria la articulación de un corpus contrahegemónico como aquello que se abre a la contraparte, muestra lo oculto, diversifica, se abre a las alternativas de oposición y de resistencia, representa de algún modo a la mayoría subalterna latinoamericana, afirmando sus prácticas, saberes, discursos, subjetividades e historias.

1.3. Corpus, Contrahegemonía y Testimonio.

Una forma de representación subalterna en concordancia con el corpus es el testimonio, el cual hace visible “el carácter fisurado de las narrativas nacionales, la forma en que éstas son interceptadas por otras historias, otros modos de producción, otros valores e identidades” (Beverley, *Subalternidad* 41). Es decir, no evidencian las estructuras simbólicas del poder y la hegemonía; por el contrario, tal como lo plantea Walter Mignolo en el debate canon/corpus, este último, se relaciona con el testimonio porque hay un desafío a las relaciones de poder, que puede expresarse en la confluencia discursiva, la autoridad subalterna: giro subjetivo y verdad, gestión del subalterno: carácter contestatario y colectivizante y el testimonio como ejercicio de la oralidad y la memoria. Estas categorías, como se verá más adelante, generan tensiones en tanto la autoridad epistemológica se ve afectada por las nuevas incursiones que desestabilizan los paradigmas creados por el canon.

En este sentido ¿Cómo no pensar en el testimonio desde la frontera, la periferia, lo “otro”? Si desde siempre la voz de los que testimonian está allí, por eso se define al testimonio como un género discursivo contrahegemónico, que se desarrolla desde la narración en primera persona de la voz subalterna, para mostrar procesos de violencia en Colombia pero también de resistencias, luchas y liberaciones a través de la palabra del testimoniante: quien hace un ejercicio de memoria, resiste y subvierte al bloque histórico, desde su condición subalterna y desde la pérdida.

El testimonio surge para dismantelar a la razón ilustrada y quienes testimonian evidencian “el deseo y la posibilidad de producir testimonios [lo cual indica] que en el mundo de hoy hay experiencias vitales que no pueden ser representadas adecuadamente en las formas tradicionales de la literatura burguesa, que en cierto sentido serían traicionadas por éstas” (Beverley, *La voz* 22). De ahí que el testimonio desordena las relaciones de poder legitimadas por el canon, que favorecen los privilegios de las clases dominantes y proyectan su gusto como totalidad.

Lo anterior sirve como base en la relación del testimonio y los estudios de subalternidad, ya que éste también es una plataforma para movilizar las agendas de los subalternos. El Grupo de Estudios Subalternos por ejemplo, enmarca sus trabajos críticos entre la disputa entre el colonialismo británico y el nacionalismo indio; su aproximación se da en las complejas luchas anticoloniales encabezadas por los subalternos, llamados los protagonistas de la rebelión de los que habla el historiador bengalí Dipesh Chakrabarty y quienes hacen unas representaciones de la rebelión, tal como en el testimonio:

Las asume como formas de consciencia anticolonial, como parte de las luchas campesinas contra-hegemónicas y de dominación [...] nos encontramos ante la posibilidad de acceder, de alguna manera, a la experiencia de los combatientes, a través de

sus representaciones. De lo que se trata es de interpretarlas, como narrativas propias, como gramáticas simbólicas, que interpretan a su manera el conflicto en cuestión (Alcoreza 28).

Es decir se establece la lógica de las rebeliones desde la mirada de los directamente implicados, desde sus representaciones, desde su voz. Es así como el testimonio es “una escritura a la inversa” tal como lo plantea el historiador indio Ranajit Guha, en el sentido que va en contraposición con los planteamientos hegemónicos y muestra las múltiples visiones que hay frente al conflicto –Colombia– o específicamente la rebelión –India–.

Estos postulados del Grupo de Estudios Subalternos en cuanto al testimonio, consolidan la postura de que el subalterno puede hablar y por esto su voz se representa en un género tan controversial como el testimonio, es una forma de darle voz a los sin voz, de recuperar su condición de sujetos negada institucionalmente, por las teorías deterministas, por la historia oficial. Su voz no es la de un sujeto ignorante sino, como dice Fausto Reinaga al inicio de este texto, hay una voz que no es mestiza, es indígena que por su condición subalterna “causa problemas” y hace sentir compelido al otro a escuchar y, aún más importante, no es contenido por la subalternidad por lo que habla para movilizar sus agendas.

Quien testimonia utiliza como táctica de resistencia su voz que se plasma en el testimonio, éste al ser propio de la cultura popular se mueve por las hendiduras de la “alta cultura”, para controvertir el poder hegemónico, cuestionando la historia y obligándolo a escuchar (sin que implique aceptar) los múltiples hechos que lo han convertido en víctima y en el cual están muchas veces implicados los que conforman el bloque histórico como victimarios.

Por eso el testimonio se produce desde “la otredad” como perspectiva que critica y se resiste frente a todo aquello que ha producido la marginalización. El subalterno habla no para perpetuar su condición, sino porque necesita hacer enunciables las situaciones en que la ausencia de derechos, la desprotección, la legitimación de acciones por fuera de la ley lo han convertido en subalterno; de este modo, cuestiona las estructuras vigentes y desestabiliza los círculos sociales, económicos, políticos y académicos:

No es el tipo de lectura en sí del testimonio lo que es válido, sino la manera en que ésta se ajusta a las necesidades de lucha (de liberación o simplemente de sobrevivencia) que están involucradas en la situación de enunciación del testimonio. El testimonio es evidentemente una manera de "servir al pueblo"; nuestro servicio aquí es la discusión que entablan estos trabajos sobre una de las formas culturales de mayor resonancia ética y política hoy. Pero, porque se trata de solidaridad y no de caridad o condescendencia, quizás lo dicho por Rigoberta Menchú sea más exacto: "Cada uno de nosotros tiene que conocer nuestra realidad y optar por los demás" (Beverley, *La voz* 28).

Por esa necesidad de conocer la realidad y optar por los demás, el testimonio comienza un desarrollo significativo en las letras latinoamericanas, es indiscutible la influencia de la cultura popular que ha llevado desde diferentes instancias a una innegable politización de las letras, el corpus se amplía con la irrupción de múltiples formas de expresión que desde acá nacen. Por eso, el testimonio aporta en la construcción de la historia que ha sido fragmentada, para que se constituya realmente ese fracción del continente que por lo procesos de colonización se ha convertido en lo “otro”.

Así, de manera general, el testimonio en Latinoamérica tuvo un renacer con la necesidad de sistematizar los procesos en la Revolución Cubana, en contraste con las dictaduras y conflictos sociales del resto de las Américas que generó la necesidad de las víctimas por contar el horror de lo que vivieron, así como de los sobrevivientes por reivindicar a sus muertos. Es decir, se afianza en una época de explosión cultural y producto de un nuevo pensamiento que surgía del auge de la izquierda y la creciente represión de la derecha. En este sentido:

El papel transgresor del género testimonial y su importancia como espacio textual que incita al replanteamiento de la tradición latinoamericana y a la necesidad de un cambio de paradigma en los análisis literarios incorporando el estudio de los procesos sociales y culturales como parte del ejercicio crítico (Castañeda, párr. 20).

En la escritura testimonial, se comenzó a hacer evidente un proceso de politización, por los diferentes fenómenos de la izquierda, lo cual contribuyó al cuestionamiento de la tradición y lo canónico, abriendo la perspectiva para la vinculación de la literatura con otros discursos y así evidenciar la densidad de la escritura con las reflexiones que suscita, las relaciones de poder que trastoca, las posturas a las que mueve al lector.

1.4. Testimonio en Colombia

En Colombia, por ejemplo, ha habido un desarrollo particular del testimonio, éste por la complejidad del conflicto ha variado en algunas categorías y deleva características que permiten una comprensión más diversa del mismo. Por tal razón el carácter subalterno de los colombianos testimoniantes permite hacer un análisis desde una posición contrahegemónica frente a los agentes de la guerra y las causas que aún están latentes de las mismas.

En Colombia el testimonio se ha desarrollado más como la narrativa de la guerra, lo que hace su desarrollo más complejo puesto que como dice el sociólogo francés Daniel Pecaú, la historia en Colombia ha estado marcada por múltiples fracturas que no han permitido una cimentación estructural, que genere una unidad dialéctica de los hechos que han marcado la construcción de nación. Estas fracturas están determinadas por las distintas formas de violencia que se han dado en el país, las cuales han marcado las relaciones sociales, culturales, políticas y de poder; estas últimas han influido en la construcción de memoria histórica, trayendo como consecuencia la repetición de muchos hechos trágicos, ya que ante todo prima el olvido.

La violencia ha delimitado el modo de funcionamiento de la sociedad y ha propiciado el surgimiento de actores de dominio sobre la población. Ésta última ha sido afectada de manera traumática y es sobre la que han recaído las consecuencias de la guerra, puesto que en su condición de subalternidad ha sido más vulnerable a convertirse en víctima; lo que complejiza su condición es que particularmente en Colombia han sido muchos los actores de la guerra: Estado, guerrilla, paramilitares, bandas criminales, etc. Daniel Pecaú plantea que no se puede definir de manera concreta la relación amigo-enemigo, porque son tantos los conflictos que se desprenden del fenómeno de la violencia que lleva a una sucesión de configuraciones complejas e inestables.

En Colombia “no hay dictadura pero sí un ejercicio creciente autoritario del poder” (Vélez 4). Y en medio de esta violencia surge la obra testimonial de Alfredo Molano, como un primer acercamiento dentro de este conflictivo panorama, puesto que permite una comprensión de los fenómenos de violencia que en el país son constantes pero irónicamente desconocidos para la mayoría de la población. Aunque políticamente aún no puede darse la reparación, estos testimoniantes plantean el problema de la violencia, la desprotección del Estado, muestran el

accionar de los diferentes actores armados, plantean el carácter colectivizante que hace que el testimonio vaya más allá de la autobiografía y que tenga una intencionalidad contestataria, desestabilizante.

Como se verá, los testimonios evidencian fundamentalmente el problema de la justicia en Colombia, puesto que la marginación de los sujetos los limita al acceso de sus derechos y por lo tanto es considerable su grado de vulnerabilidad frente al conflicto. Molano plasma esto en los testimonios y así subvierte el patrón cultural de lo nacional, puesto que no sólo está mostrando la otra parte de la historia del conflicto sino que, como señala John Beverley sobre el testimonio, “también se dirige e interpela a un público "nacional" o regional en una relación de compromiso y solidaridad con sus hablantes” (Beverley, *La voz* 19).

Es decir que el testimonio ofrece la posibilidad “de una política de alianza democratizadora basada en un "frente amplio" de una fracción de la intelectualidad con clases y grupos populares, frente que no subordina la heterogeneidad de sus componentes a una instancia representativa (el partido, estado, texto, etc.)” (Beverley, *La voz* 19). Alfredo Molano, como sociólogo, escritor, periodista e investigador, ve que a través de sus escritos puede interpelar a un público nacional, por eso su trabajo no se convierte en producción exclusiva para la academia, es una “escritura a la inversa” como representación contrahegemónica, desde los libros pero también para tener un público más amplio desde las columnas que escribe en *El Espectador*. En este sentido, Molano vio en el viaje a pie un aprendizaje mayor que lo que podría ofrecerle la academia. Involucrándose en la vida de pobladores del llano y sus luchas fue que comenzó a escribir su primer libro de testimonios:

Me suelen preguntar cómo hago para escribir relatos. No he podido nunca responder, porque en la escritura siempre hay algo mágico y lo mágico está vedado [...] Yo escogí la violencia como una forma de participación, tal como le había oído decir a Camilo Torres en la Facultad de Sociología. Quise ensayar este enfoque. Dejar de tratar la violencia como una patología para verla desde adentro, desde el ojo y desde el corazón de sus protagonistas y de sus víctimas, que por lo demás siempre son el mismo (Molano, *Los Años 9*).

Dice Molano que en esa escritura del andar “no se podía distinguir entre la verdad y la fantasía. Para mí, la cuestión no era de método sino de ética” (Molano, “Discurso Honoris” párr. 10). Estos testimonios son nutridos de múltiples discursos que desde cada uno de sus elementos muestra la compleja realidad de cada testimoniante, de la parte de Colombia que representan, de la violencia de la que fueron víctimas y de las condiciones que han marcado sus vidas en subalternidad; la escritura en la obra de Molano es una escritura con responsabilidad, que propende por la generación de conciencia crítica, para mostrar igualmente los efectos de la violencia sobre personas concretas, su carácter es eminentemente político.

En este orden de ideas la escritura testimonial no se desliga de la literaria, puesto que ésta vincula de cierto modo la reflexión que propone Molano en sus escritos. En este sentido, lo literario tiene que ver con la densidad de la escritura, con las reflexiones que suscita, las relaciones de poder que trastoca, las posturas a las que mueve al lector. Así lo literario se trata de un poder del lenguaje, de una desnaturalización de órdenes, donde la “forma” no contribuye a la naturalización de cosas sino a cuestionarlas, interrogarlas, por eso, devela problemáticas de la

complejidad del país, sin desconocer que por medio del discurso literario, pretende “dar cuenta con fidelidad de episodios de la guerra fría periférica” (Suárez 59).

Sin embargo, como se mencionó anteriormente, las representaciones literarias canónicas se ven afectadas por esta relación entre literatura y testimonio, puesto que ésta plasma conflictos, violencias de seres reales, que han vivido la guerra en Colombia; hay en su discurso complejidades sociales, políticas, económicas. La literatura en este sentido está presente a lo largo de la obra de Molano para ampliar el relato de la guerra y hacer audibles sus denuncias en búsqueda de justicia; por eso la literatura penetra en todas los rasgos que se proponen desde la confluencia discursiva a la oralidad y la memoria. En este sentido:

La ficción literaria hace (o hacía) de la realidad algo más real de lo que es (o era). Al convertirla en palabra impresa, la congela, hace de ella un testimonio, una prueba de certeza: la historia fue así, o por lo menos alguien dijo que fue así. En las historias de Alfredo Molano hay algo que podría llamar hiperrealismo, una antificción radical. No puedo creer lo que leo: es más que ficción (la ficción se queda corta), es más que realidad (no alcanzo a imaginar esa realidad). Es un punto en que todo lo que sucede es a la vez posible e increíble [...] Pero no puedo hacer zapping y escapar de las historias de Molano. Desoladoras, terribles. No es «literatura»; son vidas laceradas, destruidas, transformadas en palabras (Arcos 16).

Por lo tanto, en ese ir y venir de la literatura y fuera de un análisis estético, que como acá se evidencia va más allá de lo canónico, se proponen cuatro categorías que permiten reconocer los vínculos del testimonio como registro discursivo de las voces de quienes no suelen ser reconocidos como interlocutores de la oficialidad. En esa línea, se busca fortalecer un

reconocimiento del compromiso de la escritura con la historia, la memoria, la verdad y la justicia. Por lo tanto, en estas categorías se evidencia el carácter político que adquieren los testimonios de la obra de Molano, en donde muestran aspectos problemáticos del conflicto en Colombia, con el fin contrahegemónico de desmantelar la razón ilustrada de la dominación cultural que produce a los subalternos.

1.5. Confluencia discursiva

Lo que hace complejo al testimonio, es que es una escritura que plasma realidades subjetivas de los subalternos y ante la ininteligibilidad del presente, la escritura testimonial se vale de los múltiples elementos discursivos que permiten la generación de una conciencia crítica, donde se muestren los efectos de la violencia. Con respecto a los textos testimoniales de Molano, Orlando Fals Borda afirma en el prólogo que escribe al libro de *Siguiendo el corte*:

Estos relatos no son sociología sola, ni literatura corriente, ni simple historia lineal escueta, ni simple reproducción antropológica o económica. Son todas esas disciplinas juntas a la vez en el cerebro del investigador, casadas con la compleja realidad de otros universos, comprometidas con la tarea existencial de denuncia y protesta, anticipatorias de los cambios, fomentadoras de la acción necesaria para alcanzarlos (Fals Borda 15).

La confluencia discursiva en los textos de Molano, es una estrategia que construye un discurso “que cuestiona la función e importancia de textos literarios que favorecen determinados intereses económicos, políticos y culturales” (García 12), por lo tanto contribuye a ampliar la noción de lo literario, retroalimentándose de elementos de la sociología, periodismo, geografía, política, etc, al tiempo que cuestiona esa noción restringida que es la dominante y los intereses

económicos, políticos, que la sostienen. En el testimonio “las arbitrariedades literarias no tienen cabida” (García 22), en cambio el aspecto de literariedad en la obra de Molano se produce en la medida que crea atmósferas de fuerte carácter referencial, construye conciencia crítica, lleva al viaje que él mismo realizó a sus lectores, es difícil no sentirse compelido con las historias que allí se relatan, la forma de escritura sencilla y sentida del autor produce la intensidad de la experiencia, para quien no la vivió, la realidad se hace más cercana, con la intencionalidad de hacer más comprensibles aquellos hechos que se quieren denunciar.

Pero la escritura de testimonio, por su contenido ideológico, no pretende divertir ni deleitar, ya que los autores no narran ni escriben por “gusto”, sino como un acto de compromiso con los sectores a quienes (re)presentan y, sobre todo, para concientizar y comprometer a los lectores con postulados de justicia social [...] De manera que los abusos y horrores que describe tienen un propósito práctico e ideológico: conformar, a nivel nacional e internacional, una conciencia histórica y moralmente comprometida con la defensa de los derechos humanos (García 23).

En lo que se refiere a Molano, su escritura no cumple un rol tradicional, es su vivencia y los trabajos previos de recorrer el país y hacer minga en amplios territorios olvidados de la geografía colombiana –travesías que pese a lo dolorosas se vuelven poesía– lo que particulariza una escritura que no cumple sólo una función referencial sino que moviliza políticamente una conciencia crítica y desplaza el rol de la escritura literaria como institución cultural hegemónica. Es así como a través de un suceso complejo en su vida, reflexiona sobre su escritura:

Sin embargo, mi exilio se remonta al tiempo en que arrumé los libros, dejé de escribir informes técnicos y abolí la pretensión de entender nuestra realidad desde un

escritorio. El rompimiento se produjo cuando a comienzos de los años ochentas me topé con una anciana que me contó su vida, que había sido una continua huida. A sus abuelos se los habían llevado las tropas liberales “en las guerras grandes del novecientos” y nunca más se supo quién ganó esas batallas porque jamás regresaron. Su relato era tan apasionante, que los tratados de sociología y los libros de historia patria dejaron de tener el sentido que antes tenían para mí. Entendí que el camino para comprender no era estudiar a la gente, sino escucharla. Y me di obsesivamente a la tarea de recorrer el país, con cualquier pretexto, para romper la mirada académica y oficial sobre la historia” (*Desterrados* 14).

Y tal como los círculos mágicos ancestrales en donde los elementos se encuentran para un fin, en el testimonio se conjugan discursos para tratar de captar esta inusitada realidad. Dice Hugo Achugar (1991) “disputado por la antropología y la literatura, y asumiendo modalidades propias de la narrativa y del discurso histórico, el testimonio abre, más allá y con independencia de la problemática genérica, su propio espacio” (50). Por consiguiente, como marco inicial de ubicación de los testimonios, el primer libro *Desterrados* (2001) comienza con el testimonio del destierro del autor a finales de los años noventa hacia Barcelona, España, luego de ser amenazado por los paramilitares, para de ahí evidenciar en un acto de identificación la situación de muchos otros colombianos desterrados en Colombia. En este estudio se retoman, con el del autor, cuatro relatos en varios espacios geográficos: desde Nechí, en Antioquia, hacia el sur de Bogotá; Pinillos, en Bolívar, hacia Medellín; Dabeiba, Antioquia, hacia Bogotá.

Sin embargo, estos desplazamientos se dan de manera general porque en los testimonios se revelan muchos más espacios por los que se movieron los personajes, por ejemplo después de la incursión guerrillera en Pinillos, en el testimonio “Los Silencios” gran parte de la población se

desplazó a la Ciénaga de Morrocoyal, cerca de donde el testimoniante creció. Su padre nació en Cereté, Córdoba, tomó las armas después de la muerte de Jorge Eliécer Gaitán por los lados del Cerro Murrucucú en Tierra Alta Córdoba; luego se estableció como colono en el Caño San Carlos cerca de Montería, de donde fue desplazado por los ganaderos hacia abajo del río Sinú; de ahí salió al Golfo de Urabá –departamentos de Chocó y Antioquia– y se ubicó cerca de Unguía en Chocó, hasta que el gobierno les pagó por el terreno que tenían para hacer un parque natural; de ahí compró un entable en Achí, Bolívar, hasta que las condiciones económicas lo llevan a otro pueblo del departamento, Tiquisio, cerca de Pinillos, donde irónicamente comienza la historia.

Este discurso geográfico del que se vale Molano, permite una comprensión particular del fenómeno de desplazamiento y colonización en Colombia, ya sea producto de la violencia, o de las condiciones económicas, o sociales, o por dictámenes gubernamentales, o por intereses económicos. Molano abre el panorama para entender cómo en esta vasta geografía se dan múltiples fenómenos, espacializando los conflictos políticos, sociales y económicos que estratégicamente están en algunas zonas del país. Estos testimonios están relacionados por su ubicación geográfica, puesto el conflicto está directamente asociado a la expansión económica y a la tenencia de la tierra.

Plantea Daniel Pécaut que más que pensar en una cultura de la violencia, lo que realmente determina el conflicto son los actores ya que son “capaces de crear un conjunto de situaciones que permiten el desarrollo de múltiples formas de violencia” (Pécaut, *Violencia* 82). Estos han variado así como lo ha hecho la violencia a lo largo de la historia. En la violencia actual, el conflicto se produce en las zonas donde hay una importante producción agrícola, minera y ganadera o donde se puede dar inicio a la explotación de la tierra y sus recursos; los actores son

quienes controlan la población y desarrollan metas estratégicas para obtener los beneficios económicos que derivan de esta explotación.

Este autor traza la noción de “redes de poder” como “todos aquellos grupos que manejan una capacidad de coacción, inclusive por medios armados” (Pécaut, *Violencia* 85). En muchas zonas de Colombia no hay una presencia estatal, lo que ha llevado a que diferentes grupos ejerzan de manera estratégica el control de dicho territorio, a veces en alianza con otros para la distribución de recursos, la imposición de normas y la expansión territorial. La población se adapta a estas redes de poder por cuestiones de sobrevivencia, quienes no lo hagan sufrirán los diferentes tipos de flagelo que los grupos dominantes impongan.

En este sentido, en los testimonios Molano hay varios agentes que complejizan el concepto de territorialidad en el país: campesinos, ganaderos, terratenientes, actores armados, narcotraficantes, Estado. Es esta heterogeneidad de protagonistas de la guerra que hace tan particular el conflicto en Colombia, que además obliga a los pobladores a adaptarse a las diversas formas de dominación que hay en sus territorios; plantea Daniel Pecaú que “las cosas cambian cuando el territorio es objeto de disputa entre varios protagonistas y las medidas de intimidación y de terror comienzan a volverse rutinarias” (*La experiencia* 11). Por eso en el relato de Pinillos el testimoniante afirma: “[e]n el pueblo todo era desconcierto y miedo, un miedo que enmudece y que no deja mirar a los ojos, que no deja hablar” (*Desterrados* 53).

Esto conlleva, como dice el autor, a que se trastornen las relaciones con el espacio y con el tiempo y “por consiguiente también la posibilidad de los individuos a afirmarse como sujetos” (Pécaut, *La experiencia* 11). De ahí la importancia de los testimonios ya que a través de estos las

víctimas pueden darle sentido a sus experiencias y reconocer que los conflictos afectan a una colectividad, por eso el llamado a hacer memoria.

En *Desterrados* (2001) así como en *Ahí le dejo esos fierros* (2009) son muchos los aspectos que desde el discurso sociológico se encuentran, por ejemplo, en el primer libro no sólo hay conflicto social por el fenómeno del desplazamiento, sino las causas intrínsecas que lo produjeron: el narcotráfico, la colonización, en sí la conformación de las redes de poder por el uso y la tenencia de la tierra. En el segundo libro ya es más evidente la problemática de los actores armados, puesto que son las voces directas del conflicto las que hablan en los testimonios y cómo se dieron las condiciones de vinculación a grupos armados que por fundamentación política son disímiles: guerrilla y paramilitares.

Evidentemente el tema de la violencia cobra protagonismo en los testimonios de Molano, quien encuentra en la escritura testimonial una herramienta para mostrar los complejos procesos, causas y consecuencias de la expansión del conflicto. Por eso en el discurso sociológico del testimonio hay hechos históricos, realidades sociales que muestran los diferentes ángulos de la guerra. En *Ahí le dejo esos fierros* (2009), una enfermera convertida en paramilitar habla del conflicto:

Por necesidad y por miedo me amoldé a la vida del monte. La gente armada me producía asco y para curármelo, buscaba a los civiles. Eran campesinos dispuestos siempre a colaborar con quien llegara, fuera o no conocido. Cultivaban la coca sin malicia. Vivían de enfermedad en enfermedad. Males incurables. La pobreza es la mamá de la enfermedad. Yo mantenía en mi despensa comida que dizque necesitaba para curar a los enfermos del Bloque. En realidad, yo la pedía para dársela a la gente. No era mucha

comida, pero era necesaria para ayudar a pararse a lo más delicados. El campesino que no trabaja, no come. El niño que no juega está al borde de la muerte. Yo me las arreglaba para conseguirles leche en polvo, maní, panela. Me lo agradecían y a mí eso me bastaba. Ver corretear de nuevo a un niño era el pago de mis honorarios. Algún mando que supo de mis ayudas a los civiles me llamó: «Usted, señora, no puede colaborarles a esos hijueputas guerrilleros. Los que no son guerrilleros disfrazados, van a terminar siéndolo. Le queda prohibido siquiera mirarlos». Bajé la cabeza y pasaba por sus casas sin mirarlos. Ellos nos ayudaban a nosotros tanto como a la guerrilla. Avisaban cuando venía el Ejército, por dónde salir de una enmontada y cuando a uno se le acababa la logística, pues por fuerza les caía a pedir auxilio (*Ahí le dejo esos fierros* 170).

Los testimonios de este libro muestran la guerra desde el sentir de los que la agencian, todos ellos subalternos que por condiciones económicas y/o en vista de la desigualdad social vieron en las armas una alternativa de trabajo, una “ocupación”, una forma de estatus, una forma de tomar venganza o de agenciarse cuando han sido víctimas de un grupo armado o del ejército, etc. Esto permite tener una mirada más amplia del conflicto, puesto que la relación amigo–enemigo está disuelta, en cambio hay unas condiciones que llevan a quienes están en la guerra a perpetuar en muchos casos su propia marginalización y la de los demás pobladores.

Porque el conflicto en Colombia en su mayoría lo viven los subalternos, quienes son los desplazados, los desposeídos, los violentados, los soldados muertos, los guerrilleros dados de baja, los presos políticos, los falsos positivos, las mujeres violadas, los estudiantes torturados, los líderes sociales desaparecidos. Y en este caso como un acto de solidaridad o vinculación por su

posición política y por el flagelo que vivió Molano también como intelectual expulsado de su país e intermediario en estos testimonios.

En algunos testimonios son más evidentes unos discursos que otros, “esta alternativa teórico-práctica puede constituirse en una solución para las fallidas ciencias contemporáneas [estancadas], que insisten en la arrogancia del investigador, y también para desorientadas políticas estatales en las que [priman] parciales enfoques profesionales” (Fals Borda 15); por ejemplo en *Desterrados* es clave la referencia a elementos geográficos, por la dinámica misma del destierro de quienes testimonian, sin desconocer que de este en particular se desprende la confluencia de discursos económicos, políticos, sociológicos. Mientras que en *Ahí le dejo esos fierros* (2009), el discurso sociológico alimenta al histórico, al geográfico, al político, etc. Finalmente, el literario estructura una unidad discursiva, una manera de narrar, “un aprendizaje social que permita la superación del fenómeno” (Velez 12). Todos confluyen con tanta naturalidad que desarrolla en el testimonio “su eficacia en articular una propuesta sociopolítica acorde con los intereses del sujeto subalterno” (García 13).

Creo que en estos años de ruptura de los códigos narrativos, la exposición científica es apenas una forma de acercamiento al conocimiento, que ofrece una visión limitada e incompleta de una realidad mucho más compleja. Sí como los diversos protagonistas de Molano unen sus voces múltiples en un texto que condensa sus dispersas perspectivas, si los lectores queremos entender a nuestro país tenemos que apelar a las voces múltiples de sociólogos e historiadores académicos, de novelistas y periodistas, de quienes inventan, como Alfredo Molano, una nueva forma de narrar (Melo 13).

En síntesis, la complejidad del conflicto en Colombia es la que motiva la confluencia discursiva y la particularidad del testimonio al visibilizar cosas que otros discursos o los mencionados anteriormente por sí solos no visibilizan: el desplazamiento, el abandono del Estado, la violencia, las desapariciones, las dinámicas de la guerra, etc. Rompe las barreras que tiene el intermediario del testimonio al tener que responder por un tipo de escritura específico, cuando la verdadera intencionalidad del testimonio es la proyección histórica de cambio social. La confluencia discursiva también es una travesía, como las tantas que ha emprendido Alfredo Molano para comprender el país, es una mezcla de analogías que se encuentran, que se complementan: como el río a los muertos, como el monte a la violencia, como la tierra al abandono, como la madre a los desaparecidos.

1.6. Autoridad subalterna, giro subjetivo y verdad

En el testimonio se afirma la *autoridad subalterna* porque importa la voz que cuenta sus vivencias, gracias a éste se pueden conocer los hechos históricos que por razones políticas han sido ocultados, de ahí que la “autoridad” de quien testimonia sea fundamental, ya que éste ha sido quien ha vivido los acontecimientos que narra, tiene los elementos necesarios para denunciar y movilizar su agenda subvirtiendo la autoridad impuesta por la hegemonía. Por eso, el testimonio socava la verdad oficial vinculada a las instituciones y muestra la multiplicidad de verdades del relato de cada sujeto, desde el giro subjetivo que está presente en cada relato.

Con el testimonio se da una reivindicación de la dimensión subjetiva, se revaloriza el punto de vista de la primera persona, esto es lo que Beatriz Sarlo denomina el giro subjetivo “que se concentra sobre los derechos y la verdad de la subjetividad” (Sarlo 22). Se devuelve por justicia histórica la voz a esa primera persona que cuenta su vida “(privada, pública, afectiva, política),

para conservar el recuerdo o para reparar una identidad lastimada” (Sarlo, 22). En este sentido se da primacía a la experiencia de un sujeto en comunidad, es testigo de la situación que perpetúa su marginalidad y vive con la carga de haber sobrevivido y tener la responsabilidad de contar los hechos que los muertos ya no pueden decir. “No hay testimonio sin experiencia, pero tampoco hay experiencia sin narración: el lenguaje libera lo mudo de la experiencia, la redime de su inmediatez o de su olvido y la convierte en lo comunicable, es decir, lo común” (Sarlo 29).

Sus vidas y los hechos por los que testimonian son los que le dan el carácter de autoridad para dar su testimonio, aunque no con el fin jurídico de que haya un castigo a sus verdugos, sino con el objetivo político de denunciar y movilizar a quienes han estado de algún modo alejados de los hechos violentos. Aunque hay en la autoridad subalterna una problemática, “lo que ocurre, sin embargo, es que lo que tiene que decir no posee autoridad cultural o epistemológica, en parte precisamente porque está circunscrito a la oralidad” (Beverley, *La voz* 19). El testimonio, en este sentido, ayuda a cambiar la perspectiva de la cultura letrada, recuperando “las voces locales contra las presiones para omitirlas o ignorarlas a favor de una narrativa histórica más sintética de la emergente unidad de la nación” (Beverley, *Subalternidad* 65).

Alfredo Molano en su libro *Desterrados* (2001), abre los testimonios con el suyo propio y lo titula “Desde el exilio”. Allí relata desde Barcelona, en la soledad de “una tarde triste y oscura de febrero” (13), cómo los paramilitares por las columnas que él escribía en *El Espectador*, lo amenazaron de muerte hasta el punto de obligarlo a desterrarse en Europa. Lo interesante de este primer testimonio es que Molano reflexiona sobre la importancia de haber dejado “de entender la realidad desde un escritorio” y se sumerge en la comprensión de la historia desde los relatos de los que vivían la guerra.

Gracias a esta comprensión de la realidad, que había empezado años atrás en los Llanos, Molano se vio en la necesidad de llevar estos relatos a un público más amplio que el de los libros y comenzó a publicar semanalmente las historias de todos aquellos sujetos anónimos del país y, con éstas, a develar capítulos completamente desconocidos de la violencia colombiana. Por esta opción política “el corolario fue que cada día mis viajes se hicieron más difíciles. Los relatos, por simples que fueran, eran de hecho una denuncia contra un terrateniente, un gamonal político, una autoridad “competente”, un capitán del ejército, un comandante guerrillero” (15).

Y es con este testimonio que Alfredo Molano comienza a cuestionar la verdad histórica en Colombia, y con los testimonios que le siguen evidencian las formas de verdad que demuestran lo incompleta que es la versión que se ha formado por muchos años en la construcción de nación, son muchas las vidas implicadas en los testimonios, sus dolores, su marginación, su diferenciación en el sufrimiento por la violencia, por eso sus voces se hacen imprescindibles para conocer.

El segundo testimonio se titula “Ángela”. Es la historia de una niña que vivía en Nechí, departamento de Antioquia, y particularmente es la mirada de la guerra desde la infancia, los hechos más terribles vistos como un juego, pero también el tránsito de la inocencia a la desazón de la violencia. Ángela habla por los niños de la guerra, los huérfanos, los que han sido abandonados, los desplazados: “en el pueblo había muchos niños que no tenían papá: unos se habían ido con otras mujeres y a otros como el nuestro, los habían hecho salir o los habían matado por ahí” (47).

La niña y su familia de Nechí llegan a Bogotá después de que su papá fuera desplazado por los paramilitares hacia la capital y que ella, sus hermanos y su mamá, por no perder la casa,

se quedaran a presenciar más violencia, hambre y muerte. Después de que el papá consiguió para enviarle lo de los pasajes, Ángela solventa el constante frío, miedo y llanto que ahora tiene en la ciudad con la expectativa de que su papá le comprará unos tenis rojos que vio por la televisión, desde su inocencia plantea la complejidad de los niños desplazados y sus familias en una ciudad como Bogotá:

A mí lo que me gusta de Bogotá es la televisión, que aquí es de colores y en Nechí era en blanco y negro. Aquí me duermo a las diez, pero estoy calentando mi sitio desde las ocho. No nos ha faltado nada porque mi papá trabaja arrimando ladrillo en una obra. Se va a las cuatro de la mañana y vuelve a las nueve de la noche. Por eso hemos comido todos los días, y cuando hay plata nos compra de todo. Me prometió unos tenis rojos como los de un ratoncito que sale por la televisión, y yo creo que me los va a regalar. Los zapatos que tengo me aprietan y por eso ahora son de mi hermana. Lloro cuando me toca ponérmelos. En Nechí nunca lloraba, sólo cuando me caía y me raspaba, y eso casi nunca me pasaba. He llorado también del miedo que les tengo a los gamines, porque roban. En Nechí no hay gamines, y si alguien va a robar, los vecinos los sacan a patadas
(Desterrados 49).

Si en el primer testimonio la autoridad subalterna la tiene Molano por ser un escritor comprometido políticamente con los subalternos, en el segundo la autoridad es de la niña que habla por sus hermanos, sus amigos, los miles de infantes que con su corta existencia han sufrido con todo el rigor la marginalidad y la violencia. Es importante resaltar que la autoridad subalterna se contrapone a la Autoridad con mayúscula, homogénea, compacta, del discurso oficial y de la tradición letrada la cual es socavada y suspendida por estos testimonios, por lo tanto no significa

que la autoridad pase del discurso oficial a los relatos de Molano y se mantenga estable e idéntica a sí misma en uno y otro tipo de discurso, sino que en el testimonio es desestabilizada y suspendida por la experiencia de la gente y el relato de la misma.

Por eso la autoridad subalterna de quien testimonia, en este sentido, también se relaciona con la cuestión de la verdad en el testimonio, que en “la modalidad no académica [...] escucha los sentidos comunes del presente, atiende las creencias de su público y se orienta en función de ellas” (Sarlo, 15). Cómo negar que hay niños en Colombia que se identifican con Ángela, quien construye desde su subjetividad un relato de violencia, vive la marginación en la capital con la ilusión de tener unos tenis rojos. “Eso no [...] vuelve [a la modalidad no académica] lisa y llanamente falsa, sino conectada con el imaginario social contemporáneo, cuyas presiones recibe y acepta más como ventaja que como límite” (Sarlo, 15).

En el tercer testimonio que se titula “Los silencios”, la autoridad subalterna para revelar lo que sucedió en Pinillos, Bajo Cauca, es un líder comunal al que no se le atribuye ningún nombre, tal vez porque, como él, aún en la marginalidad de la guerra hay muchos hombres y mujeres que siguen trabajando por construir una sociedad más digna. Este hombre vivió junto con su esposa “La Mona” la incursión paramilitar al pueblo; cuenta la vida de su padre, un incansable hombre de familia que se desplazó muchas veces para buscar un mejor futuro para sus hijos, hasta que decidieron sembrar marihuana y con ella llegó la muerte de sus hermanos y su padre.

Ya trabajando de manera independiente, comienza con el cura Javier a organizar las juntas de acción comunal en Pinillos; luego se desplaza a Medellín a trabajar como catequista, para finalmente volver a su pueblo: “Regresar es echar la vida para atrás. El río me pareció más pequeño, la gente más dura, la vida menos grata. Pero era el río y era nuestra gente, nuestra vida”

(68); sin embargo, las ganas de defender a los campesinos e indígenas de la zona lo llevaron a consolidar la base del trabajo social, “y cuando la Iglesia, a su manera, y la guerrilla a la suya, se pusieron del lado de la gente, aparecieron los paramilitares y los militares, y la impunidad se quedó a vivir cuidando ese matrimonio” (69).

Así este hombre, pese a las muertes, las amenazas, los constantes bombardeos y sacrificios de amigos y conocidos en la plaza pública, decide seguir resistiendo con los demás integrantes de la Organización Campesina del Bajo Cauca, a pesar de que su esposa y su pequeño hijo volvieron a Medellín para “dejar de vivir del miedo”.

La articulación de verdad del testimonio reposa en el relato de una experiencia personal que puede extrapolarse a nivel colectivo. Por ello, siguiendo a Sarlo, es imprescindible tener presente el giro subjetivo, puesto que en este sentido el testimonio “pide no someterse a las reglas que se aplican a otros discursos de intención referencial, alegando la verdad de la experiencia, cuando no la del sufrimiento” (Sarlo 49). Es decir que emergen unas verdades subjetivas que eran desconocidas por la historia oficial y llegan para volver cognoscibles los actos a los que estas personas han sido sometidas de manera directa o indirecta por la hegemonía.

El cuarto testimonio es “Osiris”, es el testimonio de una mujer de Dabeiba, un municipio de Antioquia, una “negra” trabajadora que durante su relato evidencia las constantes muertes que tuvo que enfrentar: la de su primer esposo Eladio por cuenta de La Mano Negra, su hijo Jaime asesinado por militares, la desaparición y probable muerte de una hija a manos de la policía; después de esto en Apartadó en el barrio Policarpa, Osiris presencia constantemente masacres de vecinos y amigos:

La razón que daban era que uno viejo tenía que haber visto y oído mucha cosa, y yo sin saber qué era lo que no debía ni haber visto ni haber oído. Tampoco nos hicimos más preguntas, ya que sospechamos cuál era la inquina. Al principio pensé que me podía aguantar, pero con lo de los dos anuncios las dos entradas a la fuerza a mi casa, era suficientes. Antes debía estar agradecida de que me hubieran dado los anuncios. No quería que me mataran y que mis hijos oyeran la noticia por radio (*Desterrados* 153).

Esto es producto de la muerte de su hijo Jaime, puesto que comienza el mayor sufrimiento para esta mujer por culpar a los militares del asesinato; a partir de ese hecho la persiguen, la amenazan y la hostigan en su casa, por lo que debe desplazarse con una amiga y sus hijos a Bogotá, donde el frío climático y humano marca su destino.

Estos testimoniantes son las voces de sus pueblos, cada uno habla por un círculo diferente, el primero es el intelectual; la segunda, una niña; el tercero, un hombre líder comunal; la cuarta, una mujer cabeza de familia. Todos ellos con características en común vivieron de alguna manera la guerra, son sobrevivientes, algunos subalternos por la condición de marginalidad y la violencia que han sufrido, además no han sido de manera directa actores de la guerra, ellos pertenecen a la población civil.

Margaret Randall plantea que “algunas veces, la "ficción" puede conformar una verdad más viva y real que lo que llamamos "la verdad" [...] El testimonio es también esto: la posibilidad de reconstruir la verdad” (Randall 39). Una verdad que presenta elementos tan complejos que hacen necesaria la presencia de la literariedad intrínseca de los testimonios, no para encubrirla, sino para mostrar una verdad más desnuda y demoledora:

Lo “fantástico”, en el *testimonio*, reside en descubrir la “verdad” y denunciar la función de instituciones que en teoría garantizan la seguridad colectiva –el Estado, el ejército y la policía–, pero que en la práctica son capaces de abusos y crueldades difíciles de imaginar incluso en términos ficticios. John Beverley, al comentar algunos pasajes de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, explica que las descripciones de tortura y muerte representan, por la intensidad narrativa una especie de “realismo mágico” testimonial (García 22).

En esta línea, los siguientes testimonios pertenecen al libro *Ahí le dejo esos fierros*, y son los relatos de dos actores de la guerra que por sus posiciones políticas se diferencian de manera evidente del uno al otro: la exparamilitar y el exguerrillero del M-19; sin embargo, los dos son subalternos producto de la división de la sociedad y la complejidad del conflicto colombiano.

En “Hospital de sangre”, una enfermera auxiliar de Pereira que atendía en una IPS privada a los militares y que además ayudaba a los paramilitares del Bloque Risaralda cuando los herían en combate, recibía cuantiosas remuneraciones que para “La Mona”, una mujer separada y con dos hijos, eran el mayor aliciente para ir hasta la montaña a curar a los paramilitares heridos.

Luego un ex oficial del ejército que ahora comandaba una columna paramilitar le propuso trabajo en el Bloque Caquetá, por unos pocos días, pero de allí no pudo salir sino hasta el día que escapó después de vivir las torturas, masacres, violaciones, entre muchas otras acciones de violencia que efectuaban los paramilitares por esa zona. Esta mujer habla con la autoridad de haber sido militante de las AUC y haber presenciado las distintas formas de violencia que tienen como accionar:

Uno de los pelados reclutados en Curillo, que había pasado ya por la maduras y las duras, se negó un día en que andábamos perseguidos y acorralados a seguir cargando el morral de la ranca, es decir, un bulto de panela. La panela es sagrada. Puede faltar de todo en un comando, menos la santa panela. Sin ella no se recupera el resuello, ni siquiera el aliento. Se ranchó: «Ni un paso más», dijo, y botó la carga. El comando se le vino encima con el fierro pelado, se lo puso en la frente y le gritó: «¿Camina o no camina?» «¡No camino!», gritó el otro, y el comando, sin más, le destapó los sesos. El pelado dio un salto ya muerto, templó el cuerpo y se fue desangrando. Silencio. Todos quedamos mudos. El mando gritó sin más: «Sigán en la marcha, so malparidos ¿Alguien más quiere botar la maleta? ¡Entumidos!» (*Ahí le dejo esos fierros* 167).

Entre los muchos hechos que presencié y viví “La Mona”, toma fuerza para escapar y entregarse a la fiscalía como Jota Cé desertada del Bloque Central Bolívar, para poder reencontrarse con sus dos hijos y retomar su vida en “libertad”.

El último testimonio es de un exguerrillero del M-19, en su testimonio titulado “Ahí le dejo esos fierros” relata cómo inició su simpatía por la izquierda en la Universidad Nacional, iniciando en los Comandos Camilistas y luego con el M-19; habla de sus fundamentos teóricos, de las contradicciones y pugnas al interior de la izquierda, así como del trabajo con la gente. Fueron muchas las operaciones militares que realizó, los combates en los que estuvo y además la tortura a la que fue sometido cuando el ejército lo capturó:

Los soldados me cayeron a patadas antes de que yo pudiera reaccionar, aunque yo no estaba en condiciones de correr. Sentía sus patadas, su olor, su odio. Me colgaron amarrado al mismo palo de Rojas, dándonos la espalda. Nos insultaban. A la hora, mis

manos estaban negras y el dolor en los huesos de los hombros comenzaba a abrir brecha. Pero los soldados nada preguntaban. A media noche, cuando sentíamos que los brazos se desprendían del tronco, llegó un sargento y de una entró a golpearlos con la culata de su G3. Cada golpe era un quejido amordazado porque no estábamos dispuestos a darles el gusto de nuestro dolor. No estábamos uniformados, y sólo dispuestos a dar el nombre de la agrupación a la que pertenecíamos y nuestra identidad. La culata seguía haciendo daño. El sargento trataba de asfixiarnos por turnos con una toalla mojada. Resistimos. A la madrugada nos sacaron amarrados hasta la carretera y nos botaron en el platón de una volqueta. Éramos su trofeo. Los soldaditos que nos vigilaban, nos pateaban con sus botas en la cara como si fuéramos chanchos que llevaran al matadero. Ni nos miraban. Sólo nos pateaban. Llegamos al Batallón Rook y de una, sin identificarnos, nos llevaron a un sótano oscuro. Por primera vez sentí entrar a la muerte de ronda (*Ahí le dejó esos fierros* 203).

Después comienza su militancia como preso político y de nuevo libre se vincula al EME, con la euforia de la desmovilización y la esperanza política con Carlos Pizarro como candidato presidencial. Su utopía se desmorona cuando lo asesinan en un vuelo de Avianca; así, decide entregarle a Jacobo Arenas los fierros que le había ganado al ejército en Boyacá “como homenaje a nuestro comandante, no dejar las armas ni siquiera para hacerle un monumento” (223).

Estos testimonios visibilizan los fenómenos de violencia a los que fueron sometidos los testimoniantes, ya sea como agentes externos o siendo parte del conflicto, por su condición subalterna sufrieron de manera directa la guerra en Colombia, por ello de una u otra forma han sido víctimas de este flagelo. Alfredo Molano, Ángela y el líder comunal fueron víctimas de los

paramilitares; Osiris no sólo de los paramilitares sino también del ejército, mientras que La Mona y el excombatiente del M-19 fueron víctimas de las condiciones económicas, sociales y políticas que los llevaron a tomar las armas. Molano desvirtúa con estos últimos testimonios la representación de la guerra revelando su complejidad social, económica, política.

La autoridad subalterna de quien testimonia es una de las características del testimonio que más incomoda al establecimiento, al Estado, a las instituciones, a cierta parte de la academia, porque pone en cuestión las verdades que para estos es epistemológica, pero que en el trasfondo tiene un carácter político. Ceder la autoridad a un sujeto subalterno implicaría perder el estatus científico y permitir que se revelen las verdades que en alianza con el bloque histórico se han construido¹. La autoridad subalterna de los testimoniados entonces se adquiere por haber vivenciado hechos concatenados con su condición de subalternidad y además por tener unas verdades que desordenan la oficial, por eso hay un renacer del sujeto, desde el giro subjetivo, que

¹ Tal es el caso del famoso testimonio de Rigoberta Menchú, a quien su crítico David Stoll, cuestionaba porque ella no había presenciado algunos de los hechos que relata en primera persona, al respecto Beverley dice que:

El debate entre el antropólogo David Stoll y Menchú no es tanto sobre la verdad de lo que pasó [...] más bien es sobre quién tiene la autoridad de narrar esa historia. Lo que parece preocupar a David Stoll es que Menchú no se limita a ser un "informante nativo" que se prestaría a su deseo como antropólogo de observación e interpretación, sino que asume la autoridad, y la responsabilidad, de narrar su propia historia a través de un interlocutor letrado (Beverley, *La voz* 9).

Lo que produce incomodidad en la academia es que aquellos que hablan sean portavoces de una colectividad, que hagan sentir su voz, que los hechos que denuncien a través del testimonio revelen una cantidad de hechos que desestabilizan la hegemonía que se pretendía mantener. Así como Rigoberta Menchú no se limitó a ser informante nativa, asimismo los sujetos que testimonian en la obra de Molano, también evidencian una autoridad contrahegemónica, que no pretende perpetuar la imagen "denigrante" de la subalternidad sino evidenciar un carácter de resistencias y transformaciones.

tiene necesidad de comunicar sus experiencias, para construir su sentido y afirmarse como tal “la memoria y los relatos de memoria serían una “cura” de la alienación y la cosificación” (Sarlo 51).

Finalmente, la autoridad subalterna del testimoniante y su verdad desde el giro subjetivo son contrahegemónicas porque en un país como Colombia, donde los hechos producidos por la guerra han sido manipulados de múltiples formas, generan una movilización de agendas propias de los grupos que han sido abandonados por el Estado y los organismos que deben velar por sus derechos “debido a la urgencia de sus problemas, se organizan fuera de ellos e inauguran nuevos mecanismos de resistencia y participación popular” (García 20).

1.7. Gestión del subalterno: carácter contestatario y colectivizante

En este sentido, el carácter contestatario y colectivizante contribuye de manera importante en la consolidación contrahegemónica del testimonio, puesto que desde el rol del testimoniante y la autoridad que tiene para develar la verdad, también destaca la comunidad a la que está refiriendo y la situación que denuncia con el testimonio. Su voz convoca, concentra muchas voces, representa también a las que por muchas razones de violencia no pueden hablar, así “el testimonio articula un poder ideológico contestatario a la historia oficial que silencia la voz del pueblo al concentrarse en sucesos y personajes históricos privilegiados por el sistema hegemónico” (García 25).

El carácter colectivizante del testimonio es una manera de evidenciar la gestión del subalterno puesto que narra no sólo “los hechos de vida como producto o consecuencia individual de la instancia enunciativa [...] sino que se testimonia sobre acontecimientos de un real histórico que afecta de una u otra forma a un colectivo” (Theodosiadis 25). Esta colectivización de los

hechos lleva a un proceso de reconocimiento del otro y cómo afecta a una comunidad los actos a denunciar. De ahí que el carácter contestatario también esté estrechamente unido al colectivizante puesto que contesta a la versión oficial “no a través de las generalizaciones que caracterizan a los textos convencionales sino a través de las particularidades de la voz o de las voces del pueblo protagonista de un hecho” (Narváez ctd en Theodosíadis 40).

Estos dos elementos tienen un fuerte carácter político de movilización, “así el discurso testimonial muestra un proceso de concientización social que sirve además como portavoz de un colectivo humano deseoso de dar a conocer su visión y versión de los acontecimientos que se narran o viven” (Theodosíadis 26). En este proceso hay una identificación con los otros que también vivieron las experiencias traumáticas, “desde el punto de vista del narrador la intimidad no es privada, le pertenece a todos y por ello la externaliza en la exhibición del dolor y la angustia, la vejación y el heroísmo (Jara ctd Theodosíadis 27).

La vida y los sufrimientos de cada sujeto ahora se convierten en un cuerpo social, estos testimoniantes con su relato, se convierten en voceros de un pueblo y su dolor, por eso con su denuncia muestran los hechos sufridos por la comunidad para difundir una problemática oculta o desconocida. Cuando se hace colectiva la voz, el carácter contrahegemónico toma más fuerza puesto que a través de ésta se alinean los sectores populares.

Con el carácter colectivizante se subvierte la generalización de los valores que lleva implícito el poder dominante. En el caso del primer testimonio, el de Molano, habla por los

desterrados del país, por las causas que han llevado a una expansión de este fenómeno, y cómo ha afectado a una gran parte de la población; su reto es construir esas crónicas del desarraigo²:

La gente me contó mil cuentos. En todos había —y hay— un elemento común: el desalojo por razones políticas, pero con fines económicos. A los campesinos los acusaban los ricos de ser liberales, o conservadores, o comunistas, para expulsarlos de sus tierras y quedarse con ellas. Siempre las guerras se han pagado en Colombia con tierras. Nuestra historia es la historia de un desplazamiento incesante sólo a ratos interrumpido (*Desterrados* 14).

El carácter colectivizante que propone Molano en este texto sobre los desterrados, lleva implícita una necesidad de contestar a una versión oficial. Ya se han mencionado los elementos discursivos de los que Molano se vale para explicar y develar de alguna forma la complejidad del conflicto en Colombia; ahora, a través del destierro, no sólo denuncia las “razones políticas, pero con fines económicos”, sino que también cuestiona su propio exilio, por agentes perjudiciales para la historia de Colombia:

Atrás quedaban los pronunciamientos con que enfrenté, ante mis lectores y ante mis hijos y mi gente, las amenazas de muerte firmadas por los paramilitares, amenazas que no fueron las únicas ni las más peligrosas. El paramilitarismo es una vieja estrategia

² Los testimonios de Alfredo Molano escapan a la conceptualización teórica, por lo tanto los textos escritos por el autor a pesar de que en muchas entrevistas, prólogos, epílogos de sus libros sean denominados como testimonios, también los denomina crónicas, relatos o historias de vida sin que haya una diferencia teórica entre uno y otro, puesto que todos tienen la intencionalidad de plasmar la voz de la víctima y denunciar los hechos de violencia que produjeron su marginalización.

de un sector poderoso del establecimiento, que ha contribuido a impedir que prospere una salida civil de conflicto armado (*Desterrados* 13).

Por eso Alfredo Molano genera un carácter contestatario al responder desde las voces de quienes realmente han vivido hasta más de cuatro desplazamientos en su vida, valiéndose no sólo de su conocimiento del país, sino de todos los “cuentos” que la gente le dice cuando él en sus travesías comienza a indagar. Aunque la realidad del conflicto está en cifras, unas más consecuentes que otras, es innegable que el sentir de quienes viven el conflicto es aún más fuerte; sin embargo, para tener un panorama general, se dice que:

Colombia es el segundo país del mundo en número de desplazados, después de Sudán (Ibáñez, 2008). Entre 1985 y 2008, la violencia obligó a más de cuatro millones de personas a dejar sus hogares por intimidación o violencia directa (CODHES, 2009). Además de la pérdida de tierras, activos económicos y vínculos con su entorno (Ibáñez, 2008), un grave problema de las víctimas del desplazamiento es la pérdida de garantías de sus derechos fundamentales. También es grave la ineficiencia del Estado para darles atención oportuna y diseñar políticas y estrategias que frenen el aumento de la población desplazada (Mendoza 169).

Aunque son muchos los organismos de derechos humanos que culpan a la precariedad del Estado por el masivo desplazamiento al interior del país, no han sido muchas las acciones que se han tomado al respecto. Tal como se revela en los testimonios, la mayoría de ellos han tenido que solventar esta situación de manera aislada, lo que evidencia una fuerte crisis de los derechos humanos.

Osiris, por ejemplo, quien fue víctima de los paramilitares y el ejército, habla por una colectividad abandonada del departamento de Antioquia –Dabeiba, Chigorodó y Apartadó–, municipios golpeados por las masacres. Según el grupo de Memoria Histórica, Apartadó es uno de los cinco municipios más violentos de Colombia; asimismo, Dabeiba por ser un municipio estratégico que une a Antioquia, Córdoba, Chocó y la región del Magdalena Medio, tuvo en su historia de violencia:

Ejecuciones extrajudiciales, asesinatos colectivos, desapariciones y desplazamientos en el casco urbano y sus veredas, entre 1996 y 2004, Dabeiba, un caluroso municipio asentado en el occidente de Antioquia, pasó de 31.000 a 23.000 habitantes. Una aterradora violencia apenas comparable con la que se vivió en la región después del asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán Ayala en 1948 (Rivas párr 1).

De este periodo de violencia donde hubo una fuerte fracción paramilitar y una complicidad de las Fuerzas Armadas, cuenta su historia de horror Osiris, donde quedar viva después del asesinato de su esposo Eladio “era una condena a muerte” (132), tenía cuatro niños que “si les daba vestido, no les daba comida; si les daba comida, no les daba ropa” (132). Luego trabajó en las bananeras de Apartadó donde asesinan a su hijo mayor, Jaime y desaparecen a otra hija; en el desespero de la muerte reflexiona: “¿A quién reclamarle justicia si la misma ley que mata es la que levanta a los muertos? ¿Dónde poner el denuncia si toda autoridad está untada de sangre?” (142). De ahí las persecuciones y amenazas se hacen contantes. Osiris habla por las madres de los desaparecidos, por la gente trabajadora que sólo quiere salir adelante:

No era sólo mi caso, sino el de mucha gente; el barrio Policarpa era de obreros, personas de trabajo, y quedó poco a poco desocupado. La estampida no fue un consuelo

sino una realidad que a todos nos dolía. No podíamos entender de quién éramos tan enemigos, habiendo vivido sin robar ni matar. No podíamos entender por qué y para qué nos tenían arrinconados (147).

Esta mujer, junto con Ángela, representa a la gran población desplazada, que en muchos casos es negada por la institucionalidad, es un colectivo que pese a la precariedad que implica llegar a la ciudad para sobrevivir, en un sentido de solidaridad viven para ayudarse mutuamente:

Para el arriendo había que apretarse la correa en lo de la comida. Eran cincuenta mil pesos de casa y diez mil de comida. Tocaba comprar menudencia y hueso porque había que asegurar dónde poner la cabeza. Pasábamos mucho trabajo. Menos mal que todas las mujeres éramos muy avenidas, y si una conseguía el kilo de arroz y la otra la panela, pues de eso comíamos todos [...] Ahí no se le decía a nadie que no podía comer porque no había conseguido nada. ¡No, señor! Nosotros, entre desplazados, nos colaboramos mucho porque sabemos las que hemos pasado en la vida. Todos hemos sufrido demasiado (*Desterrados* 158).

Aunque también contesta a los intereses económicos de algunos agentes que vieron en Apartadó no un foco donde sólo estaba la guerrilla para exterminar, sino de nuevo el uso y la tenencia de la tierra, con fines económicos:

El Policarpa, según dicen, está plantado en un nacimiento de petróleo, y nosotros estábamos encaramados encima de tamaña riqueza. Decían que eso lo habían examinado después del terremoto grande que hubo en Urabá, porque ese temblor reventó los pisos y botó para arriba una arena negra y melcochuda. Examinaron la tierra y dijeron que era

petróleo. Yo sí me acuerdo de la arena negra, pero no supe que la hubieran estudiado. Ahí decían que habían llegado extranjeros, gente de yo no sé qué país, porque eso lo querían eran los de afuera. Desde entonces dieron la orden de acabar la gente, de acabar con todos nosotros, el obstáculo (*Desterrados* 161).

Osiris es una mujer que sufre la marginalidad desde varios hechos: viuda de un asesinado por la Mano Negra; madre de un asesinado por la fuerzas armadas; madre también de una desaparecida; mujer amenazada, violentada y desplazada, ella tiene múltiples representaciones de algunos tipos de coacción que se dan en Colombia, pero no por eso deja su carácter contestatario, puesto que además de su propia historia, también denuncia concretamente, como se ve en el fragmento anterior, la entrada de capital extranjero, garantizado por el destierro de los pobladores que se encuentran sobre territorios rentables para la “inversión”, esto se da por el uso de la violencia para que los pobladores no puedan volver a sus territorios. Finalmente, Osiris dice “¡Pero yo por allá no vuelvo! ¡No voy a volver a donde la gente ya no se muere de enfermedad!” (*Desterrados* 162).

En este sentido, el siguiente testimonio, revela el carácter contestatario y colectivizante desde un líder que optó por quedarse en su tierra, pese a la incursión paramilitar que sufrió su pueblo. La problemática en este testimonio aunque también es el desplazamiento de los demás pobladores, hay unos hechos alternos que se denuncian. El testimoniante habla de dos sectores económicos fuertes en esta región: los madereros y los ganaderos, quienes generaban en la región condiciones de inequidad, “el atropello era el pan diario: compra barata de madera, compra barata de mejoras y al final, jornales regalados y desempleo. Eso se veía claro como la luz del día” (*Desterrados* 69).

La situación se volvió más compleja cuando el gobierno con la promesa de construir una carretera, generó una guerra donde había varios bandos: los campesinos, la Organización Campesina del Bajo Cauca, la iglesia, la guerrilla y por el otro los militares, paramilitares, madereros y ganaderos. En esa lucha había unos claros vencedores, a través de la coacción se comenzaron a ejecutar masacres, desapariciones, hostigamientos y como en el inicio del testimonio, bombardeos de las fuerzas armadas sobre el pueblo:

Todos querían situarse cerca de la obra para que la valorización los beneficiara, y se desató una guerra de tierras que no respetó títulos de papel, ni de trabajo, ni de tradición, ni de palabra. Los madereros querían sacar rápido lo que quedaba de madera, y los ganaderos y especuladores querían abarcar más tierra para vendérsela cara al gobierno cuando saliera a comprarla, lo que significó atropellos, robos descarados, muertos. Fue por eso que todas las organizaciones que defendían el derecho de los campesinos se pusieron las pilas para luchar contra el destierro que venía en tropel, contra el robo de tierras, contra la violencia que abría camino (*Desterrados 69*).

Este testimoniante habla por la colectividad de campesinos desterrados, pero también los que se quedaron para no abandonar sus tierras, para defender sus derechos, esos que quedaron del silencio sepulcral de la masacre de catorce campesinos en la plaza pública. Este testimonio contesta al Estado que permitió y participó de las muertes y el desplazamiento. Por eso, quienes se quedaron deciden conformar una base organizativa: La Organización Campesina del Bajo Cauca:

En Pinillos nos dedicamos con el grupo de catequistas a ayudar a organizar las comunidades; vivíamos haciendo talleres, organizando juntas de acción comunal,

consejos comunitarios, grupos de palabra y cuanto grupo asociado nos propusieran, porque si algo ha entendido el pueblo es que solo nada puede, nada es, no existe (70).

Finalmente, la contraparte de estos testimonios está en el libro *Ahí le dejo eso fierros* (2009), puesto que son los agentes de la guerra quienes están dándole a sus testimonios un carácter colectivizante y contestatario. La guerra en Colombia ha abierto muchas heridas, generado muchos odios y producido microguerras entre las personas en condición de subalternidad, que se identifican entre uno y otro bando. Por ésta polarización se hace complejo plantear la denuncia y hablar de la problemática concreta de la colectividad en la que están inmersos estos dos testimoniados.

Sin embargo, en sus testimonios se muestran las complejas razones que los llevaron a vincularse a la lucha armada y lo que están contestando de la versión oficial. Por ejemplo, el militante del M-19, tuvo a su abuelo materno que era godo y a su abuelo paterno que era liberal; en medio de esta pugna creció con “la violencia metida en la cabeza, como todos los tolimenses y los santandereanos” (180). Cuando entró a la Universidad Nacional a sociología, comenzó su simpatía por Camilo Torres y sufrió al igual que miles de jóvenes en esa época por su asesinato en Patio Cemento:

Reconocíamos que Camilo había despertado un movimiento dormido con el Frente Unido, pero pensábamos que su herencia verdadera era el compromiso con las armas y ello nos ocultaba su papel de dirigente de masas. Las masas, como decíamos, nos seguirán cuando las guerrillas se fortalezcan, y a eso nos pusimos. Más por afecto a Camilo que por comprensión de lo que en el país sucedía (191).

Se vinculó al ELN mientras fue a un campamento universitario en la región de García Rovira en Santander, allí descubrió “el robo que la Compañía Colombiana de Tabaco les hacía a los cosecheros, y la explotación que los campesinos acomodados, es decir, los dueños de una finca, les hacían a los medieros o arrendatarios” (187). Su trabajo político en esta guerrilla no fue muy fructífero, puesto que el enlace entre el campo y la ciudad no era efectivo y los asesinatos de Fabio Vásquez a su tropa lo hicieron desertar por el miedo a también perder la vida:

Yo salí escaldado de la militancia con el ELN. Me aterroricé el día en que me gritaron por teléfono: “«Hijueputa, todo traidor merece la muerte”». Puse punto y coma a mi alzamiento. No dejé las ideas tiradas, sino la militancia. Eso de no poder revirar, discutir, me parecía una condena y más cuando cualquier desviación de la línea era castigada con el ajusticiamiento (194).

Y es así como sus ideas tomaron el rumbo del M-19, cuando presenció la revuelta que generó el fraude electoral en el que dieron como ganador a Misael Pastrana contra el General Rojas Pinilla, en esa efervescencia nació este grupo guerrillero y su militancia se fue haciendo paulatina, con golpes militares en Bogotá y Roncesvalles (Tolima): “en Ronces me tocó la horrorosa. Éramos una guerrilla casera, vivíamos en las casas de los campesinos, nos ayudaban mucho, nos colaboraban con la yuca, el plátano, nos traían la sal, y sobre todo, la información” (201).

Allí es capturado y torturado por el ejército, luego hecho preso político, después retoma su vida entre activista y civil, por eso, “hacer la guerra a un ejército al que no le quedaba difícil conseguir recursos nos creaba un desafío cada día mayor. Para el gobierno se trataba sólo de traslados presupuestales o de creación de impuestos. Para nosotros significaba sangre y dolor”.

Su vida fue un ir y venir entre la militancia, los golpes militares, los secuestros y la cárcel, sufrió por la muerte de otro líder, Jaime Bateman Cayón:

Que si fue un atentado o un accidente, nada importaba. El Flaco, nuestro comandante en jefe, el más astuto y la más lúcida figura de la revolución colombiana había muerto. La sensación de estar huérfanos, de haber perdido uno de los puntos cardinales de nuestra lucha, de haberse evaporado una dimensión era trágica. Pero además triste. Era la pérdida de un ser querido por todos, que había hecho nido en nuestros corazones (207).

Hasta que llegó la encrucijada para el M-19 de volverse una sola guerrilla con las FARC o firmar la dejación de las armas con el gobierno, optaron por la última “a pesar de tener encima, escurriéndonos, la sangre derramada por la Unión Patriótica, de estar todavía vivo el asesinato de tres mil o cuatro mil compañeros, creíamos que la puerta de la acción política civil se entreabría” (221). Con la expectativa de una verdadera democracia y de un ejercicio político más amplio que el del movimiento insurgente, los dirigentes del EME decidieron firmar la paz, cumpliéndose así el acostumbrado proceso de paz del Estado colombiano: el asesinato a Carlos Pizarro.

Él representa a los miles de jóvenes colombianos que se vincularon a las guerrillas en Colombia con el fin de acabar con las condiciones de inequidad del país. Muchos de ellos ya murieron asesinados por los propios comandantes, expulsados y muertos por sospecha como en la era de Fabio Vásquez, o desaparecidos, torturados y asesinados por el Estado, o como el protagonista de este testimonio, viviendo en la incertidumbre de un país todavía ultrajado, violentado, para el que las esperanzas de reivindicar a la mayoría de la población y ofrecer condiciones dignas de justicia social aún están muy lejos.

Este testimonio es contestario porque muestra la precariedad de los Derechos Humanos en Colombia, la desigualdad social, el tratamiento a los grupos de oposición, las múltiples fracturas de los grupos guerrilleros y la pérdida de personas que daban sustento moral e ideológico, pero principalmente las consecuencias que trae la firma de la paz en Colombia:

Yo pensaba en los tantos muertos que habían dejado las paces en el país: Uribe Uribe, Guadalupe Salcedo, Alvear Restrepo, Dumar Aljure y todos esos campesinos alzados que creyéndoles a sus patrones habían vuelto al azadón y terminaban asesinados. Los acuerdos de paz han traído más muertos, pensaba yo, que los combates. Me la pasaba día y noche debatiéndome entre caminos, entre atajos y por ninguno podía echar (222).

Estos testimonios demuestran que el subalterno puede hablar, porque como dice Beverley causa problemas y hacen sentir al otro compelido a escuchar. Retomando el ejemplo del testimonio de Rigoberta Menchú, en cuanto a los hechos que anexó de experiencias y anécdotas de otras personas, “ella dice que estas interpolaciones fueron una manera de hacer su relato una narración colectiva, más que una autobiografía” (Beverley, *Subalternidad* 114). Por esto el carácter colectivo y contestario está en diálogo con la autoridad de quien habla, puesto que generalmente quienes lo hacen en los testimonios de Molano, manifiestan su vida pero también la situación problemática que hay detrás de los hechos que impulsaron a que estos sujetos dieran su testimonio.

Si hay elementos ficcionales en estos testimonios (así como David Stoll quería mostrar en el de Menchú, cuando ella describe el asesinato de su hermano, sin haber estado ahí), no quiere decir que no sean verídicos los hechos que denuncia; por el contrario, estos pueden nutrir y hacer más comprensible una situación dada, en este caso en Colombia, pero hay una gran cantidad de

intelectuales que se valen de estos elementos ficcionales para determinar que el testimonio no es verídico y no corresponde a una realidad que ellos quieren reconocer. En el caso de David Stoll y Rigoberta Menchú, la contradicción se da más por posiciones políticas del crítico que por lo que realmente decía la testimoniante.

Por eso la verdad en el testimonio tiene que ver más con fundamentos políticos que epistemológicos. Estos testimonios son verdad para gran parte de la población marginalizada por la violencia. Este carácter colectivizante y contestatario evidencia aún más la posición política del testimonio, si bien hay un sujeto que habla y se reconoce como vocero, hay en su relato toda una comunidad que denuncia y busca algún tipo de reparación; son subalternos que desde la condición a la que fueron expulsados, convertidos en lo “otro” resignifican su voz y toman una postura trasgresora contra el estatus quo y la historia oficial³.

1.8. Testimonio como ejercicio de la oralidad y la memoria

Hay dos aspectos claves en la conformación del testimonio: la oralidad y la memoria, a través de estos aspectos se da la base para la construcción de un discurso contrahegemónico que

³ En relación con esto, Beverley, analizando la posición de David Stoll frente al testimonio de Rigoberta Menchú, dice:

Parte de la apelación al testimonio de Rigoberta Menchú que David Stoll objeta reside en el hecho de que éste simboliza y posibilita concretamente una relación de solidaridad activa entre nosotros –como miembros de las clases medias profesionales y practicantes de las ciencias humanas– y sujetos sociales subalternos. El testimonio implica mucho más que simplemente ser espectadores y reporteros de las luchas de los otros construyen en torno a las políticas de identidad y los puntos de contención a la globalización. Nosotros también tenemos intereses en estas luchas (Beverley, *Subalternidad* 125).

revela la voz subalterna. Las dos reafirman esta postura: el efecto de oralidad problematiza la postura canónica de la escritura, que propende por un uso simbólico del lenguaje, al contrario plantea que el testimoniante pueda ser escuchado desde su habla particular, sus experiencias, sus expresiones “en la inmediatez del hecho real, logra comprender, valorar y recrear su narrativa” (Rodríguez párr 7). Mientras que la memoria permite responder las preguntas sobre el pasado, asegura un sentido, sostiene la acción, reduplican modos de percepción de lo social, y “en términos de responsabilidades, reconocimientos y justicia institucional se combinan con urgencias éticas y demandas morales, no fáciles de resolver por la conflictividad política” (Jelin 11).

Poner en evidencia la oralidad en la escritura es el desafío para quien está intermediando en el testimonio, “en donde se da ese rescate de la presencia oral, con sus apreciaciones poéticas de lo común, de lo popular, de lo cotidiano” (Theodosiádis 50). Aunque el testimonio se produce durante una conversación, el autor se borra de ésta y permite que la voz del testimoniante sea la única escuchada a través de la escritura. El autor tiene una negociación en sus manos entre oralidad y escritura, donde las herramientas y la intención que este tiene entran a constituir al testimonio.

Las culturas orales producen, efectivamente, representaciones verbales pujantes y hermosas de gran valor artístico y humano, las cuales pierden incluso la posibilidad de existir una vez que la escritura ha tomado posesión de la psique. No obstante, sin la escritura la conciencia humana no puede alcanzar su potencial más pleno, no puede producir otras creaciones intensas y hermosas. (Ong ctd en García 68).

La oralidad en la obra de Alfredo Molano, tal como lo referencia en su discurso de Doctorado Honoris Causa de la Universidad Nacional de Colombia, es como sentarse al anochecer a escuchar los relatos de los trabajadores que “hablaban, contaban su día, su historia, se reían, se burlaban unos de otros y a veces hasta tocaban tiple” (párr. 8). Por eso Molano “los oía embelesado, eran mis héroes” (párr. 8).

En ese reconocimiento que hace Molano de estos relatos orales, genera una identificación con los testimoniados, por eso quiere que su escritura sea un mecanismo que plasme realmente esa voz de los sujetos en condición de subalternidad, así el testimonio “gracias a la representación “escrita” de una memoria colectiva, funda una episteme discursiva autónoma que, además de descentrar al sujeto hegemónico, redefine el canon contribuyendo a democratizar el proceso de producción y recepción del acto escritural” (García 71). En este sentido escribe los testimonios en primera persona: “Opté a conciencia por contar lo que me habían contado, diría mejor, lo que me habían confiado. Lo escribí en primera persona como si ellos, los colonos, lo hubieran escrito” (Molano, “Discurso Honoris” párr. 10). En la necesidad de darle vida textual a tantos seres que hablaban con él plantea:

No fue suficiente oír las voces de las gentes. Para no usurparlas, había que escribirlas en el mismo tono y en el mismo lenguaje en que habían sido escuchadas. No fue fácil desembarazarme del idioma conceptual que me impedía ver y hablar. Un afortunado día escribir se me volvió obligatorio, incluso apasionante. Pero todavía faltaba saber si sería útil. Poco a poco esta condición abrió camino al constatar que la gente llana entendía lo que yo escribía con su voz (Molano “Discurso Honoris” párr. 13).

En esa identificación de lo que ellos contaban con lo que estaba escrito, comenzaba a darse una aceptación “ya no era la curiosidad de oírlos y de gozar su lenguaje y sus maneras particulares de entender el mundo, ahora era la gratísima sensación de que lo que uno había hecho era acogido” (Molano “Discurso Honoris” párr. 13). Por eso lo oral, propio de la cultura popular, en los testimonios de Molano, es capaz de transmitir la esencia misma de la guerra, las historias cotidianas, las identidades, retratar los pensamientos, las vivencias con el otro, los caminos de reivindicación.

Molano afirma que su contribución está en contraposición a la historiografía oficial, propende por la historia oral, donde los sectores marginales construyen desde sus vivencias la historia, pero además con el componente afectivo alterativo entre Molano y los testimoniados, lo que él escribe son historias de vida, contadas por seres que se reconocieron en los textos que él escribía y que vieron con su intervención la oportunidad de denuncia y resistencia. Porque como él mismo lo afirma en su libro *Trochas y Fusiles* (1994) “escuchar es una forma olvidada de mirar” (11).

La oralidad recoge la poética que hay en las expresiones populares. El corpus contrahegemónico penetra en la letra y hace que esta evidencie esas marcas de oralidad; asimismo, con el testimonio se rescata el valor de la palabra para revalorizarla frente al “silenciamiento a que ha sido sometida ella como expresión de una colectividad” (Theodosiadis 52). Por eso quienes están en contraposición al testimonio afirman que la oralidad le resta autoridad cultural y epistemológica. El testimonio se constituye desde lo contrahegemónico porque:

Transforma una narrativa [...] en un libro. Pero a la vez privilegia en cierto sentido la oralidad (o un nivel de alfabetización marginal) y las técnicas de narrativa oral en contra de procesos de modernización cultural que han hecho de la palabra escrita y la literatura culta el patrón cultural de lo nacional (Beverley, *La voz* 10).

La oralidad y la memoria se relacionan en tanto se necesita de la primera para constituir a la segunda, pero además en esta relación las dos adquieren un sentido significativo para quien hace uso de estas en el testimonio. “Estos grupos silenciados, subalternos, marginados, han desarrollado su propia historia a partir de la memoria colectiva y la oralidad” (Sotelo 77). Sin desconocer los fenómenos políticos que se han mencionado anteriormente en cuanto al testimonio, hay otros aspectos que están presentes en este apartado; por ejemplo, en la oralidad los testimoniantes hablan de lo cotidiano:

En Nechí nunca usé zapatos y andaba a pie limpio como mis hermanos, mis primos y casi todo el pueblo. No los necesitábamos, porque allá lo que no es arena es barro; ni siquiera los necesité una vez que me salieron vejigas por debajo y los pies se me pusieron blanditos (*Desterrados* 35).

En este sentido, Ángela comienza el testimonio con el tema de los zapatos, que para ella es el más importante por la necesidad de tener unos rojos, aunque implícitamente de andar descalza a tener tenis, hay todo un fenómeno de violencia que la niña relata. Podemos leerlo como un constructo simbólico que concentra el paso entre no necesitar apoyo o soporte en su casa, en su pueblo, a necesitar calzar sus pies porque ha sido vulnerada por el desplazamiento y por estar en una ciudad nueva y distante tanto a nivel geográfico, como social o interpersonal.

En la oralidad los testimoniantes hablan de su identidad, puesto que “las identidades y las memorias no son cosas sobre las que pensamos, sino cosas con las que pensamos. Como tales, no tienen existencia fuera de nuestra política, nuestras relaciones sociales y nuestras historias” (Jelin 25). Por eso Osiris plantea:

Soy propia de Dabeiba pero me crié en la vereda Palo Alto. Mi papá era un campesino que conocía la tierra. Era su vida. Él solito construyó un trapiche para sacar guarapo, miel y panela. Nos gustaba verlo trabajar porque se mostraba agradecido con su trabajo; cosechaba también el café, el cacao, el maíz. Era un hombre que no le tenía miedo a sudar y por eso vivíamos abastecidos de todo. Hoy en día podríamos llamar a eso la abundancia; no sólo no faltaba nada sino que sobraba de todo un poco (*Desterrados* 117).

Ser mujer, de un municipio del departamento de Antioquia, hija de un hombre trabajador, esboza la identidad de la mujer que comienza apropiándose de quien es, para luego dar paso a los hechos de violencia que la marcaron. En este caso presentarse dentro de la oralidad ayuda a establecer los lazos fraternales para comenzar a relatar una situación tan compleja como la de violencia que vivieron los personajes.

Por eso la importancia del pasado en el testimonio; dice Beatriz Sarlo que éste, tal como un perseguidor, “esclaviza o libera” y su irrupción en el presente “es comprensible en la medida en que se lo organice mediante los procedimientos de la narración y, por ellos, de una ideología que ponga de manifiesto un continuum significativo e interpelable del tiempo” (Sarlo, 13). La estrategia de la memoria consiste en que en el pasado hay unos pliegues por donde se filtran las voces subalternas.

Dice Osiris que ella testimonia porque pese al miedo y el horror “para nosotros podría ser mejor que no supieran nuestra historia, pero si no contamos, ni hablamos, todos nuestros muertos van a quedar muertos para siempre. Nosotros podemos enterrarlos, no olvidarlos” (*Desterrados* 161). La memoria es una forma de resistencia que quiere interpelar a la historia oficial, que reclama el espacio para ser escuchada, es un espacio de disputa, que se crea y recrea permanentemente.

En este sentido, Ana María Amar Sánchez plantea que “es necesario construir un concepto de historia que tenga en cuenta la experiencia de injusticia y desigualdad; en la medida en que somos herederos de un pasado injusto, el papel de la memoria es el de permitirnos ver el mundo con los ojos de las víctimas” (Amar 122). Aunque la historia no puede quedarse en anacronismos y la vinculación de todas las voces que quieran testimoniar, sí es necesario que en un país como Colombia, en donde el ejercicio de la memoria es fragmentado como la historia misma, se haga un ejercicio de reconocimiento a las víctimas y los flagelos que están detrás de cada testimonio que han pronunciado.

La memoria es un ejercicio político de voluntades por el reconocimiento de los hechos, por eso en Colombia este ejercicio se vuelve complejo. Existen las intenciones por denunciar pero aún no hay las garantías para hacerlo y los trabajos que se elaboran al respecto, como en el caso de Molano, no tienen la suficiente difusión para que las voces subalternas víctimas de la violencia lleguen a aquella otra parte de la subalternidad que de manera directa no ha estado implicada en el conflicto. Esta otra parte es aquella que no ha sido desplazada, torturada, amenazada, por agentes de la guerra, y aunque no haya un reconocimiento de esto, también son marginalizados y sufren otros tipos de violencia que no son tan visibles: la desprotección del

Estado, la precariedad en el suministro de garantías dignas de vida como salud, educación, vivienda, etc.

En este reconocimiento de la complejidad social colombiana es posible asociar la obra y el rol de Alfredo Molano con el concepto de “emprendedores de la memoria” (Jelin 49), puesto que éstos se “ocupan y preocupan por mantener visible y activa la atención social y política sobre su emprendimiento” (Jelin, 49). Estos emprendedores elaboran la memoria con un objetivo político que abogue por la posibilidad de significar los hechos hacia una memoria ejemplar. Además dice la autora que:

Elegir hablar de “emprendedores” de la memoria agrega aquí un elemento de optimismo. Porque los emprendedores saben muy bien que su éxito depende de “reproducciones ampliadas” y de aperturas de nuevos proyectos y nuevos espacios. Y allí reside la posibilidad de un ñande [es un nosotros incluyente, que invita al interlocutor a ser parte de la misma comunidad] y de la acción de una memoria ejemplar (Jelin, 62).

Es en el camino del diálogo entre testimoniante y autor que se abre la posibilidad de construir las memorias de la guerra en Colombia, el objetivo político de la memoria es construir un sentido de vida, de comunidad para interpretar el pasado, resignificar o dignificar el presente para que el horror no se repita en el futuro. También el “efecto de la literatura testimonial es positivo en la medida en que permite que la memoria de ciertas personas y grupos sociales

específicos pase de un estado de literalidad a uno de ejemplaridad⁴” (Vélez 22). La memoria ayuda a nutrir la verdad, puesto que ofrece una lectura de la vivencia de manera subjetiva, que atañe a toda una colectividad, “la memoria tiene entonces un papel altamente significativo, como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia a grupos o comunidades” (Jelin 10).

El reto del trabajo testimonial que recoge Alfredo Molano, en gran cantidad de zonas “vacías” de la geografía colombiana, es luchar contra las “memorias privadas” que se configuran como tales por las condiciones políticas y sociales que impiden que quienes sufren la violencia del conflicto en Colombia se manifiesten. Por eso el gran desafío es que a través de la oralidad y la memoria los testimoniantes puedan “dar la versión “verdadera” de la historia [...] y la de reclamar justicia” (Jelin 43). En Colombia es primordial que “memoria, verdad y justicia [se confundan y fusionen], porque el sentido del pasado sobre el que se está luchando es, en realidad, parte de la demanda de justicia en el presente (Jelin 43).

La memoria se configura entonces como una característica primordial del testimonio que, siguiendo a Jelin, es la búsqueda de justicia en el presente. Lo complejo en Colombia –como se evidencian en los testimonios de Molano– es que este ejercicio de memoria se construye en medio del conflicto y la polarización respecto a los problemas del presente, por lo que se convierte en una interpelación al otro que, aunque subalterno, no ha sufrido las consecuencias

⁴ Vélez retoma a Todorov y su obra *Los abusos de la memoria* (2000) para hacer la diferenciación de “memoria ejemplar” y “memoria literal”. “Para este autor, mientras el uso ejemplar “permite utilizar el pasado con vistas al presente, aprovechar las lecciones de las injusticias sufridas para luchar contra las que se producen hoy día, y separarse del yo para ir hacia el otro”, el uso literal “convierte en insuperable el viejo acontecimiento [y] desemboca a fin de cuentas en el sometimiento del presente en pasado” (2).)

directas del conflicto armado. Es así como el reto de la memoria en Colombia es propender por la dignificación, la conciencia crítica, la justicia y la transformación social.

Los testimonios de Molano responden a la emergencia de denuncia desde el rol político contrahegemónico de los subalternos, por lo que van en contraposición de las representaciones de lo canónico y del sistema de valores del bloque histórico, “la escritura del testimonio exige mantener una posición contestataria y de resistencia al poder constituido” (García 252). Con el testimonio hay una reescritura de la historia con un carácter contrahegemónico, que implica una lucha por la justicia, la verdad y la transformación social; “estas voces desafían el marco desde el cual la historia se estaba escribiendo, al poner en cuestión el marco interpretativo del pasado” (Jelin 112). Por eso en el testimonio se propende porque “el antónimo de “el olvido” no sea “la memoria” sino la justicia” (Jelin 136).

2. Subalternidad

Hemos visto en el capítulo anterior que el testimonio posee unas características discursivas que desafían las relaciones dominantes de poder, suspenden la autoridad oficial y la legitimidad de los sujetos discursivos tradicionales, y recentran la verdad subalterna. La relación del testimonio con la subalternidad no sólo se determina porque éste es un registro discursivo de los subalternos, sino por su designación como género contrahegemónico –que implica la construcción de un contrapoder popular–. La subalternidad también es una forma de entender políticamente los fenómenos que llevaron a que sujetos marginales recurrieran al testimonio para denunciar y movilizar; sin embargo, esta comprensión implica un cuestionamiento con respecto a la obra de Molano frente a quién habla, qué dice y por qué lo dice, y cómo transformar esta situación.

La subalternidad es producto de una dicotomía presente en la construcción epistemológica occidental promovida por el bloque histórico, que según el sociólogo Boaventura de Sousa Santos es un pensamiento abismal, puesto que divide las experiencias, actores y saberes sociales entre los que son visibles y los que son invisibles, ininteligibles o peligrosos, de manera que la realidad social queda dividida entre un universo que existe y uno que no. En este caso concreto el universo subalterno marginalizado busca modos de expresión para tomar su posición en la construcción de contrahegemonía.

Es así como Santos plantea “la sociología de las ausencias” como aquella “investigación” que tiene por objetivo, en un inicio, mostrar lo que es producido como inexistente; los sujetos subalternos, a pesar de que constituyen una gran parte de la población en América Latina, han sido considerados por la hegemonía como “una alternativa no creíble a lo que existe” (*Descolonizar* 24).

Para explicar su invisibilidad, Santos plantea cinco formas sociales de lo invisible o subalterno: “lo ignorante, lo residual, lo inferior, lo local o particular y lo improductivo”⁵

⁵ En este planteamiento hay varias lógicas de la alta cultura que legitiman la ausencia de la mayoría. En primera medida está la “monocultura del saber”, este es un planteamiento ya tratado en este trabajo que “consiste en la transformación de la ciencia moderna y de la alta cultura en criterios de verdad y de calidad estética [...] ser cánones exclusivos de producción de conocimiento o de creación artística” (*Descolonizar* 24); la segunda lógica es la “monocultura del tiempo lineal”, que tiene relación con la historia lineal y de progreso, que va en contraposición con todo lo que considera atrasado: “es la idea de que el tiempo es lineal y al frente del tiempo están los países centrales del sistema mundial y, junto a ellos, los conocimientos, las instituciones y las formas de sociabilidad que en ellas domina” (*Descolonizar* 25). La tercera es la “lógica de la clasificación social”, que consiste en la naturalización de las jerarquías que se establecen de las categorías poblacionales; esto implica una inferioridad insuperable “y, por consiguiente, no puede constituir una alternativa creíble frente a quien es superior” (*Descolonizar* 25). La cuarta es la “lógica de la escala dominante”, la cual contrapone lo dominante: lo universal y lo global frente a lo

(*Descolonizar* 26). En estas formas sociales de inexistencia se concentran las posturas de los grupos hegemónicos para producir la subalternidad que, al ser invisibilizada, ha conllevado la naturalización de procesos de exclusión, violencia, pobreza y marginación en la mayoría de la población. Frente a esta invisibilización emerge el estudio de la subalternidad que en concordancia con la sociología de las ausencias, “se trata de transformar objetos imposibles en objetos posibles, objetos ausentes en objetos presentes” (*Descolonizar* 24).

Con los estudios subalternos hay un desplazamiento de la autoridad cultural de la esfera de la alta cultura, que en lo concreto del presente análisis, es representada por el canon de las literaturas nacionales, hacia un sujeto popular heterogéneo. De esta manera, la literariedad, con un posicionamiento político en el testimonio, pasa de estar determinada e institucionalizada por el gusto de un grupo social dominante a ser una nueva forma de práctica política desde la desjerarquización del bloque histórico.

Estos planteamientos generan tanta polémica que no se puede hablar de subalternidad sin poner en diálogo las diferentes posturas que se han suscitado alrededor de esta, y su configuración desde la contrahegemonía; lo que se pretende desde la subalternidad es mostrar que hay unas condiciones de marginalización, de violencia, de inequidad, pero quienes se configuran como subalternos denuncian y movilizan sus agendas desde múltiples formas de expresión, en este caso concreto desde los testimonios.

invisibilizado: lo particular y lo local. La última es la “lógica productivista”, que tiene que ver con la lógica de productividad capitalista en la cual el “crecimiento económico es un objetivo racional incuestionable y, como tal, es incuestionable el criterio de productividad que mejor sirve a este objetivo” (*Descolonizar* 26).

Por eso, entender la subalternidad es posible si se logra una comprensión de los procesos hegemónicos que la produjeron. La base teórica para su comprensión la dio el filósofo y teórico marxista Antonio Gramsci, quien a partir de los problemas para que se consolidaran los procesos revolucionarios comenzó a dar elementos que permitieran fortalecer la teoría marxista, sin desconocer lo que él llama los sujetos de la historia: el proletariado. “Gramsci entiende la dominación como una relación de fuerzas en permanente conflicto y define a los dominados como subalternos, proponiendo un nuevo concepto y esbozando su caracterización. Caracterización de las que, de aquí en adelante, llamaré sistemáticamente clases subalternas” (Mondonessi 4). Esta dominación no se produce sólo desde los aparatos políticos, sino también civilizatoria y cultural.

Para Gramsci, el “humanismo” lo constituye el sujeto colectivo: los trabajadores o, como él la conceptualizó, la clase subalterna; ésta es constituida y subordinada en los procesos hegemónicos que, como dice Guha, construyen hegemonías en el centro y dominio en las periferias; estas clases por lo tanto están excluidas del sistema hegemónico y en un ejercicio dialéctico deben generar procesos de contrahegemonía sustentada en la cultura y el poder popular.

La subalternidad es una condición que no debería producirse ya que es producto de procesos de marginación, inequidad e injusticia social, pero también de la violencia que estos conlleva. Plantea Gramsci que en el interior de ésta hay una “tensión entre la aceptación y la incorporación y el rechazo y la autonomización de las relaciones de dominación” (Mondonessi 11). Un argumento importante al respecto tiene que ver con la posibilidad del subalterno de dejar su condición de tal; sin embargo, el subalterno no deja de serlo por hablar o por entrar al canon

académico; de hecho el discurso subalterno es una “herramienta para expresar una contra-normatividad que reclama el derecho a conocer el mundo de otro modo” (Castro 188). Este sujeto deviene trasgresor, contrahegemónico.

En el caso concreto de Latinoamérica, desde la invasión española sufrió un proceso de subordinación política, social, económica y cultural que llevó a muchos de sus pobladores de la hegemonía a la subalternización, la violencia fue la práctica con la que se dio este proceso que aún se mantiene, desplazando a los pobladores originarios a las periferias y acentuando el poder en reducidas esferas sociales. Inequidad, injusticia, pobreza, violencia, han sido las constantes en la construcción histórica de los subalternos; sin desconocer la resistencia, contracultura y contrahegemonía.

En Latinoamérica, muchos intelectuales han abierto la discusión frente a los procesos de subalternización a los que ha sido sometida la mayoría de la población, interrogando a la epistemología impuesta por el bloque histórico, que no se diferencia mucho entre cada uno de los países latinoamericanos. Han sido muchos los silencios y las exclusiones de los saberes propios y originarios de estas tierras, de donde es posible adoptar la afirmación de Ranajit Guha respecto al movimiento subalterno en India: “si la pequeña voz de la historia tiene audiencia, lo hará interrumpiendo el cuento de la versión dominante, quebrando su línea del relato” (ctd en Rivera 19).

En este sentido, retomando a Gramsci en cuanto a la base de la praxis política, se establece la filosofía popular, la cual opera desde el sentido común de los subalternos generando una conciencia transformadora, puesto que así se avanza de la subalternidad a la autonomía, es decir, se da una valorización de las luchas contra-hegemónicas y contra-culturales, como se ha

evidenciado en Latinoamérica. Uno de los mayores referentes en cuanto a esta construcción de pensamiento contrahegemónico es el pluralismo epistemológico, que se ubica en la tensión desde la crítica al pensamiento moderno, porque implica una ruptura epistemológica con esta forma de pensar:

El pluralismo epistemológico [...] se refiere a la existencia de heterogéneas episteme[s], a la necesaria concurrencia de éstas, a su reconocimiento y, por lo tanto, a la búsqueda de diálogo hermenéutico. La importancia del pluralismo hermenéutico no sólo radica en esta heterogeneidad y en la búsqueda de diálogo hermenéutico, sino en plantear como episteme ancestral, como episteme resistente, como episteme alterativa, a los saberes y cosmovisiones nativas, además de reconocer otros saberes, los saberes de la gente, los saberes culturales, los saberes concretos, descalificados por las ciencias (Alcoreza 14).

El pluralismo epistemológico vuelve al pensamiento periférico que ha sido excluido y silenciado, pero no sólo para evidenciarlo sino para cuestionar, tensionar, subvertir al pensamiento moderno a través de la “interculturalidad emancipadora” que, según Alcoreza, implica la desjerarquización cultural, descentrando a la cultura dominante y generando una horizontalidad cultural donde se comprende la posibilidad civilizatoria de todas las culturas. Al respecto de la obra de Molano, éste plantea que en cuanto a la escritura de los testimonios, “había mil temas y mil matices, había personajes maravillosos que se resistían a ser enclaustrados en el texto científico y aséptico de un informe. Había mujeres a las que se les sentía el aliento y hombres que sudaban” (Molano *Los años* 8). Por eso a través de sus testimonios, hay una recuperación de esos saberes y experiencias de los pobladores, reafirmando que aunque

descalificado por la ciencia oficial, en el testimonio se conjugan las epistemes resistentes, alterativas, propias del pluralismo epistemológico.

Teniendo en cuenta lo anterior, dice Alcoreza que se deben poner a circular los saberes ya que a través de esto se logra la fusión de horizontes sin desconocer la diferencia entre ellos, se enriquecen en la diversidad; es indispensable hacerlos circular así como a sus prácticas inherentes, para recurrir a dinámicas interpretativas abiertas y respetuosas de símbolos propios. Se promueve la liberación de las posibles interpretaciones, soslayando la influencia colonial.

El testimonio, por ejemplo, reivindica una “otredad” que los paradigmas coloniales⁶ no reconocen, por eso en contraposición a lo canónico las voces que allí se evidencian son múltiples, diversas, que alteran lo epistemológicamente establecido, por ello se da una identificación desde la epistemología decolonizadora:

Es de esta clase de conocimientos [...] que nace de la experiencia dramática y dolorosa de los cuerpos colonizados, emerge de la experiencia de despojamiento y desposesión, de la experiencia de la descalificación y desvalorización, emerge de las sombras a las que fueron arrojados los cuerpos. Emerge como conocimiento de la oscuridad, desde la experiencia de los sufrimientos múltiples, así como de las violencias descargadas sobre el cuerpo (Alcoreza 18).

⁶ con paradigmas coloniales me refiero a los modelos discursivos o epistemológicos dominantes en las relaciones de dominación de las que es resultado al subalternidad. no hago referencia al periodo que la historiografía tradicional ha denominado “época colonial”.

Cuerpos colonizados, cansados, violentados y desplazados, tal como se ve en la obra de Alfredo Molano, hay testimoniados que han sufrido de múltiples formas la subalternización y la violencia; al respecto, Osiris dice: “después de que murió Jaime y de que desaparecieron a mi niña, se terminó todo para mí. Llevo la vida, pero no la vivo. Me volví vieja en una madrugada, y madre de dos muertos asesinados” (*Desterrados* 144). En estas vidas, se identifica a los sujetos, sus sufrimientos, sus luchas, pero desde un discurso decolonizador, contrahegemónico, puesto que los vejámenes a los cuales fueron sometidos quienes testimonian, demuestran cómo lo literario no es la estetización de un suceso terrible, sino que es una elaboración discursiva para generar una conciencia crítica sobre la historia y hacer audibles sus denuncias.

En los testimonios de Molano, no sólo se da la epistemología decolonizadora por la desposesión y el sufrimiento producto de la muerte de otros, como en el caso de Osiris, también se da por la violencia sobre el cuerpo directamente. En este sentido, el testimonio de La Mona en “Hospital de Sangre”, revela de manera directa la violación a la que fue sometida por el comandante paramilitar Dobleceero:

Llegué a la casa donde estaba no sólo él, sino tres o cuatro heridos, botando el pulmón por la boca. Y me dijo: “¡Saque a los heridos y atiéndame! Me atiende a mí solo; es una consulta privada”. No entendí como enfermera la orden, pero como mujer pillé lo que pretendía. Él se acostó en un camastro y dijo con soberbia: “¡Examíneme! Tengo un tiro en la cadera”. Le estaba aflojando el cinturón cuando sentí que me mandó la mano. Traté de quitármela, pero él era un hombre fuerte y, para completar, ágil. En el forcejeo, caí al suelo, me puso una bota en el pecho y sacó su pistola, una Beretta que, me dijo, era muy obediente. Se arrodilló a mi lado y me metió el cañón entre la boca. Fue bajándose el

pantalón. Yo cerré los ojos y me encomendé a Dios. ¡Fue tan humillante y tan bajo todo!
Pero ahora, viendo los toros desde la barrera, pienso que esa experiencia me dio fuerzas.
Desde ese día a lo único que le temo es a la ira de Dios (*Ahí le dejo* 168).

De estos vejámenes surge la necesidad de testimoniar para denunciar, apelar a la redistribución de los derechos, a la reivindicación de la verdad subalterna; hechos como los ocurridos a La Mona son invisibilizados por la hegemonía, su testimonio es una forma de buscar justicia y sostener la memoria, para que hechos como estos no vuelvan a repetirse. Sin embargo, lo literario como elaboración discursiva no pretende ser en el testimonio una estetización de un suceso terrible, sino que funciona como un dispositivo político que “cubre entonces la ausencia, el olvido, la pérdida [...]: recompone la memoria incompleta, la historia acallada” (Amar 59). Con el testimonio se “[expurga] la escritura para ampliarla, hacerla más completa, entender, sacar a la luz lo que ha permanecido oculto” (Amar 59).

Por esto en la periferia se cuestiona la colonización, se disemina el pensamiento moderno, la dominación, y se plantean las resistencias, las emancipaciones, las liberaciones, las concepciones subalternas de vida, pero también los puntos en común, la influencia colonizadora en estos saberes que, al decolonizarlos y subvertirlos, se hacen propios:

Se trata de la emergencia plural y concatenada de los tejidos diversos de los pensamientos de las luchas. Se trata más de un arte que de una ciencia, de una estética que de un conocimiento sistematizado. Se trata de cuadros, es decir, paisajes de visibilidad, de interpretaciones rebeldes que atraviesan los sistemas cognitivos institucionalizados y los desordenan, quitándoles la apariencia de estabilidad y certeza (Alcoreza 17).

Una postura teórica que ha tenido un espacio para la subversión de la política y la historia contrahegemónica, la decolonialidad, es también el dispositivo primordial que crítica la colonialidad; muchos intelectuales y estudiosos latinoamericanos sostienen que no se ha podido desarrollar un pensamiento propio porque muchas prácticas coloniales persisten en los campos económico, político, epistemológico, cultural y de las luchas sociales; sin embargo, con bastante fuerza la decolonialidad ha dado sustento político y crítico a la forma de pensamiento del “Sur”⁷; además de ser la inflexión latinoamericana del pensamiento poscolonial, ésta es una perspectiva fuerte de crítica al poder y la dominación.

Lo hace irrumpiendo en los debates, replanteando la estructura misma de las interpretaciones, introduciendo la mirada de los cuerpos afectados, la percepción de las inscripciones institucionales en la piel, la memoria de la violencia física y simbólica experimentada, la denuncia de los racismos y sexismos múltiples, explícitos y solapados, la puesta en mesa de la conquista y colonización a través de sofisticados procedimientos de ocupación, despojamiento y desposesión, en los nuevos escenarios de la globalización (Alcoreza 2012).

⁷ El sur como metáfora espacial según Enrique Dussel, o como metáfora de la variación y construcción de conocimiento a partir de las perspectivas de los que han sufrido las injusticias del capitalismo, colonialismo y patriarcado, es un conocimiento nacido en la lucha, según Boaventura de Sousa Santos. Este último lo ejemplifica mejor en su libro *El derecho y la globalización desde abajo*: “Sur expresa [...] todas las formas de subordinación (explotación económica; opresión étnica, racial o de género y similares) asociadas con la globalización neoliberal. El Sur, en resumen, alude a todas las formas de sufrimiento causadas por el capitalismo global. En este sentido, el Sur se encuentra distribuido en todo el mundo, incluyendo el Norte y Occidente (Santos 1995: 507) (19).”

Esta desposesión a la que llevó la colonización es la que, según los críticos decoloniales, ha perpetuado la historia de injusticias y violencia en América Latina, por eso en el caso concreto del testimonio éste sirve de fuerte, de escudo, ante los sucesos de la guerra y la revictimización que hay en el relato oficial de la misma. Por eso a través de la memoria y la oralidad, por ejemplo, en el testimonio se desnudan los saberes encubiertos occidentales, contribuyendo al pensamiento decolonial.

No se puede desconocer la relación entre colonialidad y subalternidad, ya que la primera generó una dominación racial violenta y desmedida por considerar a las nuevas identidades históricas inferiores; por tal razón Aníbal Quijano plantea que la colonialidad del poder además justificaba una división racial del trabajo: “[esta] y la explotación por el trabajo se extienden con la expansión global del capitalismo. Dicho de otra manera, la hegemonía moderna impone una perspectiva binaria Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, y por extensión, mágico/mítico-científico, irracional-razional, tradicional-moderno” (Pageau 2).

En América Latina, hay colonialismo, imperialismo, capitalismo, neoliberalismo que han producido la condición de subalternidad, de los sujetos marginalizados, explotados, convertidos en “otro”, expulsados a la periferia. En este sentido, el crítico argentino Walter Dignolo retoma a Enrique Dussel para manifestar que “el otro”, el que domina fuera de la totalidad, en el exterior del sistema, son los subalternos, “la exterioridad es el dominio de los sin techo, de los desempleados, de los inmigrantes ilegales excluidos de la educación, de la economía y de las leyes que regulan el sistema” (Dignolo, *Historias* 248). A esto se le sumarían las mujeres, la población LGBTI, los indígenas, los desplazados, las diferentes etnias, los trabajadores o

proletarios. Por esto Mignolo cita a Dussel cuando afirma que “la filosofía en América Latina [...] debe empezar por hacer una crítica de la Totalidad como totalidad” (Mignolo, *Historias* 248).

En ese orden de ideas, la subalternidad y los estudios que están en relación con esta, son una perspectiva que pretende la decolonización del saber tal como lo plantea el profesor Boaventura de Sousa Santos, quien desde la teoría crítica emancipatoria “propone una epistemología inversa, efectuando una arqueología de lo silenciado, de lo invisibilizado y ocultado, puesto en las sombras” (Alcoreza 22). Todo esto, producto de las promesas no cumplidas de la modernidad, por eso desde la crítica a la colonialidad y la pluralidad epistemológica, emergen dos formas conflictivas de crítica a la modernidad: la posmodernidad celebratoria y la de oposición:

Ya que el posmodernismo celebratorio reduce la idea de la transformación social a la noción de una repetición acelerada y se rehúsa a diferenciar las versiones emancipatorias o progresistas de la hibridación de aquellas regulatorias o conservadoras, ha resultado fácil para los críticos modernistas afirmar que la idea de una sociedad mejor o de una acción normativa más adecuada es monopolio de la teoría crítica moderna. Pero el posmodernismo de oposición, por su parte, cuestiona enérgicamente este tipo de monopolios. La idea de una sociedad mejor es central para el posmodernismo de oposición pero, de modo contrario a la teoría crítica moderna, este paradigma concibe el socialismo como una aspiración democrática básica, como uno entre varios posibles, que no es inevitable ni será alcanzado plenamente (Santos, *La caída* 40).

El posmodernismo de oposición se entreteje con la subalternidad para construir la epistemología pluralista y decolonial. Así lo que deviene de la modernidad parte de una crisis

civilizatoria de la misma, por lo tanto la racionalidad, la verdad objetiva y la homogeneidad entran en un fuerte cuestionamiento. Con relación a este pluralismo epistemológico, Sousa Santos plantea la opción de descolonizar el saber y así reinventar el poder desde lo intercultural y diverso. Así, pluralismo epistemológico, decolonialidad y posmodernismo de oposición se articulan en contra de lo que es hegemónico en la globalización, denominándose como estudios subalternos, puesto que propende a la ruptura epistemológica y a la recepción popular “que puede ser profundamente amenazante para las agendas disciplinarias previas” (Beverley, *Subalternidad* 40).

Pese a algunas contradicciones que hay entre uno y otro estudio de la subalternidad, no se puede desconocer que estos planteamientos llevan a un inevitable debate con lo canónico, puesto que cuestionan todas aquellas representaciones que ha constituido la epistemología oficial. En este sentido los estudios subalternos en Latinoamérica “se convierten en una reflexión sobre la construcción de la subalternidad desde las primeras etapas de la globalización, sobre las diversas temporalidades de las Américas debidas a la diversidad de las civilizaciones amerindias y sobre el colonialismo europeo” (Mignolo, *Historias* 276).

Al respecto, Boaventura de Sousa Santos plantea que hay en la subalternidad toda una confluencia de posturas como las ya mencionadas, que constituyen un “cosmopolitismo subalterno”; es un concepto para la identificación de grupos que han sido marginalizados, invisibilizados, pero que construyen “un pensamiento alternativo de alternativas” (Santos, *Descolonizar* 49), que “dan lugar a nuevas constelaciones de significado en lo que concierne al entendimiento y a la transformación del mundo” (Santos, *Descolonizar* 49). Se nutre de la cultura

popular y genera un profundo sentido de incompletud, puesto que los saberes y experiencias son tan diversos que hacen del pensamiento algo inagotable:

¿Quién necesita el cosmopolitismo? La respuesta es simple: cualquiera que sea una víctima de la intolerancia y la discriminación necesita tolerancia; cualquiera cuya dignidad humana básica es negada necesita una comunidad de seres humanos; cualquiera que es un no ciudadano necesita una ciudadanía mundial en alguna comunidad o nación dada. En suma, aquellos excluidos socialmente, víctimas de la concepción hegemónica del cosmopolitismo, necesitan un tipo diferente de cosmopolitismo (Santos, *Descolonizar* 49).

En la obra de Alfredo Molano están presentes los sujetos subalternos que a través del testimonio desnaturalizan las condiciones de subalternidad que en muchos casos se consideran naturales, dadas. En este sentido, son seres que hablan porque no solo la violencia los llevó a esto, sino porque previamente en su condición había efectos de la pobreza, la marginalización, la invisibilización, etc., producto del colonialismo, el imperialismo, el capitalismo, que están presentes en un país como Colombia.

Estos sujetos se configuran como subalternos porque, como dice Sousa Santos, pertenecen a lo oculto, lo que ha sido invisibilizado, producido por varias y sistemáticas relaciones de poder desiguales que conceden a la parte más fuerte (el capitalismo y la nueva forma de colonialidad⁸)

⁸ Plantea Boaventura de Sousa Santos en su libro *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, que en Latinoamérica hay una nueva forma de colonialidad que aun genera desigualdad y violencia.

El proceso histórico que condujo a las independencias es la prueba de que el patrimonialismo y el colonialismo interno no solo se mantuvieron después de las independencias,

la subyugación del más débil (subalternos). Estos tipos de poder, junto con otras formas de subalternización, son los que entraran en diálogo con los testimonios de Molano, con el fin de cuestionar quiénes hablan en estos testimonios y de manera directa o indirecta, frente a qué están clamando justicia, o por qué lo dicen, o qué denuncian.

De acuerdo con Boaventura de Sousa Santos, esta parte más fuerte del poder actúa bajo un régimen social y de civilización que él llama el “fascismo social”, el cual afianza los mecanismos para subalternizar a las comunidades excluidas e invisibilizadas, este “no sacrifica la democracia ante las exigencias del capitalismo sino que la fomenta hasta el punto en que ya no resulta necesario, ni siquiera convincente, sacrificarla para promover el capitalismo” (Santos, *La caída* 287). En el caso colombiano, éste tiene que ver con “el abandono total del individuo – muchas veces propiciado por el mismo Estado—” (Santos *El caleidoscopio* 45). Lo cual propicia las formas de subalternización que en los testimonios de Molano son denunciados, como se verá a continuación.

2.1. La subalternización en *Desterrados* y *Ahí le dejo esos fierros*

En los testimonios de Alfredo Molano que están en *Desterrados* y *Ahí le dejo esos fierros*, es evidente la representación de tres formas de fascismo social, las cuales se irán desarrollando en cada uno de los testimonios expuestos, para comprender cómo se produce la subalternización en

sino que en algunos casos incluso se agravaran. La dificultad de imaginar la alternativa al colonialismo reside en que el colonialismo interno no es solo ni principalmente una política de Estado, como sucedía durante el colonialismo de ocupación extranjera; es una gramática social muy vasta que atraviesa la sociabilidad, el espacio público y el espacio privado, la cultura, las mentalidades y las subjetividades. Es, en resumen, un modo de vivir y convivir muchas veces compartido por quienes se benefician de él y por los que lo sufren (17).

los testimonios, sin desconocer que estas formas convergen en todos. Asimismo, se desarrollarán otros aspectos que se discuten y denuncian en los testimonios y que han fortalecido la subalternización en Colombia.

El primer testimonio es el de “Ángela”, una niña de nueve años, que vive en condiciones de subalternidad por varios aspectos: es una mujer, menor de edad, víctima de la violencia armada, desplazada por los paramilitares, en condiciones económicas de pobreza, vive en zonas marginales: Nechí en Antioquia y el sur de Bogotá (Usme). Su historia comienza en Nechí, donde nunca usó zapatos como la mayoría de la población:

En Nechí nunca usé zapatos y andaba a pie limpio como mis hermanos, mis primos y casi todo el pueblo. No los necesitábamos, porque allá lo que no es arena es barro; ni siquiera los necesité una vez que me salieron vejigas por debajo y los pies se me pusieron blanditos (*Desterrados* 35).

Tenía dos hermanitos que no la querían porque era la hermana mayor y les dejaba la ropa usada: “Ninguno me quería. Ella porque le dejaba la ropa usada, y él porque le tocaba ponerse ropa de niña y en la escuela le preguntaban si los cucos míos también se los ponía” (36). Su papá Rafael pescaba, ayudaba a descargar canoas, hacía mandados, vendía helados, “pero a mi papá no era mucho lo que le gustaba ese oficio. Decía que cuando calentaba, la ganancia se le derretía entre el balde en que cargaba los helados” (36).

Ángela estudió hasta segundo de primaria y a pesar de que tenía siempre el primer puesto ella prefería jugar con su papá, “él decía que era un caballito y entonces nos le subíamos todos al tiempo, los tres hijos, y cuando le decíamos “¡arre!” arrancaba a trotar y luego a galopar, hasta

que terminábamos todos en el suelo” (38). Aunque también jugaba con muchos primos que tenía y con su tía Sofía, que también tenía nueve años.

En medio de esos juegos en la calle vio cómo comenzaron a llegar señores en moto, que “pasaban por encima y lo dañaban todo con sus llantas y con sus botas. Nosotros no podíamos decirles nada, ni siquiera mirarlos feo, porque los papás nos habían advertido que esos eran de la paramilitar, unos tipos que cuando se ponían bravos mataban a la gente” (39).

Desde este momento la vida de Ángela comienza a tener algunos cambios, no pudo seguir en la escuela “porque la maestra se negó a volver si no le pagaban” (39). Por eso se la pasaba con los demás niños en el río, hasta que “mi papá nos prohibió volver porque comenzaron a bajar muertos flotando y no quería que nosotros los viéramos. Nunca vi ningún muerto en el río, pero sí oíamos a la gente decir que el río botaba muertos” (40).

Un día, cuando el papá estaba con Ángela en el río, unos guerrilleros “le dijeron que hiciera el favor de pasarlos al otro lado del río. Les hicimos el cruce porque, como dijo mi viejo, con gente de armas la cosa no es de favores sino de obligaciones” (40). Desde ese día no pudieron volver al río porque los paramilitares se molestaron por colaborarle a la guerrilla. Les cortaron la luz y no podían tomar el aire afuera por miedo a los paramilitares, entonces “mi mamá nos metía a todos cuatro entre un toldillo, y como tocaba que el toldo quedara bien apretado para que los mosquitos no encontraran por donde entrar, el calor no nos dejaba dormir” (44).

Ese era el sufrimiento de Ángela y sus hermanos, pero ella también habla del miedo que tenía el papá por lo que pasaba en el pueblo, ya Nechí no era un lugar para jugar en la calle, entre el barro, o nadar en el río:

[Mi papá] se mantenía asustado desde la noche que se fue la luz y que un muchacho joven apareció muerto en el centro del pueblo. Mi papa contó que le habían cortado la lengua con un cuchillo. Que le habían quitado pedacitos de los dedos, igualito que hacíamos nosotros con las tortugas, pero consoló a mi mamá diciéndole que ese era el último muerto que podía dejar la paramilitar, porque la autoridad le había prohibido matar dentro del pueblo [...]Yo no vi el muerto, pero oí todo lo que mi papá le contó a mi mamá (45).

Cuando apareció su perro “Lauro” muerto frente a la casa, el papá decidió irse a Bogotá, “pero ya nada era igual a cuando estaba mi papa; todo se volvió más poquito. Él estaba aquí en Bogotá trabajando, pero no nos podía mandar nada de platica, y como mi mamá salía temprano y llegaba tarde, nos dejaba desayunados pero no almorzados (47). Con la precariedad de la situación el papá las hace ir a Bogotá donde la situación es aún más marginal y compleja:

Allá en el solar de la casa pegaba todo: ají, tomate, limón, papaya, yuca. Todo nos lo comíamos nosotros y a veces había hasta para los vecinos. Cuando la cosecha llegaba, mi casa se volvía como una tienda y todos iban a comprar una cosa y otra. En el Nechí era solo estirar la mano y coger [...] En Bogotá sólo pruebo carne de res; o mejor hueso de res, porque la carne pulpa es muy cara y nunca hay para tanto. Echo de menos la carne de monte, la guatinaja, el armadillo, el pisingo que mi papá traía cuando se iba a los cerros a marisquear: llegaba con la camisa sudada, pero nunca con las manos vacías (42-3).

La primera forma de “fascismo social” que plantea Boaventura de Sousa Santos y que es innegable en este testimonio es el “fascismo del apartheid social”, puesto que la segregación a la que es sometida Ángela y su familia no sólo en Nechí sino en el sur de Bogotá es evidente. Esta

segregación se da dentro de una cartografía social dividida entre lo salvaje y lo civilizado; Ángela y su familia siempre han estado en la periferia, en las zonas donde hay un completo abandono del Estado y están a merced de cualquier fuerza que quiera detentar el poder: en Nechí, los paramilitares y en Bogotá, los gamines que “andan con navajas y pican a la gente para quitarle la plata” (49)

En este testimonio se evidencia la precariedad de muchos niños que como Ángela viven la segregación social, primero en Nechí una población evidentemente olvidada por el Estado, tanto que desde la inocencia de la niña cuenta cómo sus pobladores andaban sin zapatos, y sin oportunidades de obtener ingresos; así como el papá que vivía de lo que le salía a diario, sin estabilidad económica de ningún tipo. Este olvido también se percibe cuando la autoridad es cómplice de los paramilitares, puesto que no los combate sino que les dice que los muertos los dejen fuera del pueblo. Este testimonio habla de unas políticas del abandono, que conllevan a la desprotección, la pobreza, la injusticia, la vulnerabilidad, la muerte.

Ángela, así como los demás desplazados por la violencia, siempre van a estar en esas zonas salvajes que no pertenecen al contrato social⁹, y donde es más fácil ubicar a la población

⁹ Según Boaventura de Sousa Santos “El contrato social se basa, como todo contrato, en unos criterios de inclusión a los que, por lógica, se corresponden unos criterios de exclusión” (*La caída* 272). Esta exclusión en términos territoriales es fundada, en el principio de que “sólo los ciudadanos son parte del contrato social. Todos los demás – ya sean mujeres, extranjeros, inmigrantes, minorías (y a veces mayorías) étnicas— quedan excluidos; viven en el estado de naturaleza por mucho que puedan cohabitar con ciudadanos” (*La caída* 272).

subalternizada, invisibilizada. En Colombia estas zonas salvajes¹⁰ son las que están desprotegidas por el Estado, ya sea porque en estas no hay posibilidad de algún tipo de explotación económica, o que por el contrario su riqueza es tal que fue entregada a agentes externos al Estado (multinacionales, terratenientes, paramilitares) para que ejerzan control, como se muestra en los testimonios, este es impartido desde la violencia y la marginación.

En esta misma línea, en el testimonio de “Los Silencios” habla un líder comunal, ya en el capítulo anterior se relató cómo este hombre vivió junto con su esposa la incursión paramilitar a Pinillos en Bolívar y cómo rememora la vida de su padre, un aserrador, desplazado, marginalizado, engañado por el Estado, amedrentado por los madereros, terratenientes y cómo esto hizo que este líder social, no quisiera seguir huyendo sino más bien quedarse con los campesinos que tampoco quisieron abandonar su tierra y organizarse.

Este testimonio muestra un proceso de subalternización complejo puesto que hace referencia a los múltiples desplazamientos que sufre indirectamente el líder comunal, rememorando los que tuvo que hacer su padre y los de su comunidad a causa de la violencia paramilitar. Estos múltiples desplazamientos se dan en las zonas salvajes, como se planteaba en el testimonio anterior, aunque este fenómeno se nutre de otro tipo de fascismo propuesto por

¹⁰ En cuanto a esta denominación Boaventura de Sousa plantea en su libro *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (2001), que “el Estado de excepción tal como ha operado en Colombia durante los últimos 50 años [...] ha sido la forma específica ideada para legitimar las modalidades fascistas de actuación del Estado en la “zona salvaje” del conflicto armado. Desde mediados de los ochenta, el estado de excepción ha dejado de ser suficiente para garantizar la dualidad de la actuación estatal. Desde entonces, parte del Estado se ha deslizado hacia los terrenos de la “guerra sucia”, lo cual representa algo así como una excepción dentro de la excepción informal e ilegal para garantizar el control fascista de las zonas –salvajes– excluidas del contrato social y político. (48)

Boaventura de Sousa Santos, “el fascismo paraestatal”, el cual consiste en “la usurpación, por parte de poderosos actores sociales, de las prerrogativas estatales de la coerción y de la regulación social. Usurpación, a menudo completada con la connivencia del Estado, que bien o neutraliza o suplanta el control social producido por el Estado” (Santos, *La caída* 287).

Esta usurpación es permanente en este testimonio, ya que iniciando con el padre, este fue desplazado en varias ocasiones, por agentes del poder que veían en los territorios de este colono una posibilidad de lucro. Primero, en el Caño San Carlos, en Montería, los ganaderos los sacaron. Luego se estableció en una tierra rica en madera y propicia para el ganado, entonces “llegó el gobierno a comprarle, porque dizque se pensaba hacer un Parque Nacional” (56), les dieron un cheque y con engaños los dejaron en el puerto de Turbo, donde la mayoría de colonos perdieron la totalidad de su dinero. Después en Achí (Bajo Cauca), con el trabajo de toda la familia construyeron la finca La Gratitude, pero “como no teníamos créditos ni motor, quedábamos enredados con los intermediarios, que tienen siempre las uñas largas y el corazón seco” (57). De ahí llegan a Tiquisio, donde comienzan a sembrar marihuana como única salida económica a la situación de precariedad que vivían:

Habíamos oído de esa yerba como quien oye hablar de algo que existe muy lejos. Pero nos acogimos a esa aventura viendo que a otros les iba bien y que cultivándola no se torcían, ni se degeneraban, ni se mataban unos con otros. Al principio daba más que la madera, más que el ganado y hasta más que las minas de oro de Santa Rosa del Sur. Tanto así que fueron los ganaderos grandes y los compradores de oro los que comenzaron a financiar las siembras. Eso está escrito. Mucho señor que ahora es don y gran político,

adelantaba plata al colono para cultivar la yerba y luego la compraba. Mucha fortuna se hizo sembrando marihuana en la región (58),

Tanto fortuna como muertes causó la siembra de marihuana: su hermano mayor fue asesinado por sicarios que trabajaban con los comerciantes que compraban la yerba. Muchas personas murieron por comercializarla. La siembra de marihuana es una de las estrategias de usurpación que se viene mencionando y en el testimonio se evidencian otras como la compra irrisoria de terrenos, ya sea a través de la violencia o por la precariedad de las condiciones se cede el terreno en el que se vive. En este testimonio este tipo de fascismo se produce desde una vertiente contractual, que se da “cuando la disparidad de poder entre las partes del contrato civil es tal que la parte débil, sin alternativa al contrato, acepta por onerosas y despóticas que sean, las condiciones impuestas por la parte poderosa” (Santos, *La caída* 287).

Ante la falta de alternativas, los colonos aceptan las condiciones que les imponen quienes detentan el poder, la desprotección del Estado y de la ley conlleva un proceso de adhesión a las redes de poder de las que habla Daniel Pecaute, la falta de alternativas sociales, políticas, económicas, culturales, hacen que estos colonos sean invisibles para la sociedad, pero muy visibles para los intereses de quienes imponen el poder.

De la usurpación producida por una vertiente contractual, es evidente la relación con el desplazamiento forzado, que es la otra derivación del fascismo paraestatal y se denomina “el fascismo territorial”:

Tiene lugar siempre que actores sociales con un fuerte capital patrimonial o militar disputan el control del Estado sobre los territorios donde ellos actúan, o neutralizan ese

control cooptando o coercionando a las instituciones estatales y ejerciendo una regulación social sobre los habitantes del territorio, sin su participación y en contra de sus intereses (Santos, *Descolonizar* 46).

El testimonio inicia con los bombardeos por parte del ejército, para apoyar la incursión paramilitar a Pinillos, causando un desplazamiento de la gente hacia el monte “con el poco aliento que le quedaba, con sus corotos, con sus hijos, con sus perros; echó a esconderse entre las ciénagas, a hacerse invisible” (53). Los pobladores buscaron refugio en la finca del padre del testimoniante, que de manera simbólica representa la desgracia para esta población a través del ceibo:

En la propia finca de mi padre, que para ese tiempo ya no era de nadie, levantó la gente su encapullado con talegos de plástico y ramas de *Ceiba Tolúa*, el árbol que fue cuna de nuestra desgracia [...] El ceibo es un árbol corpulento como una catedral, que mide diez o quince metros de alto y por lo menos cinco de cintura. Ha sido muy perseguido por las compañías madereras porque es un palo muy fino y resistente que no se tuerce con el agua. Hoy los aserríos de Pinillos lo tienen acabado. Con su corte empezó el fin de la selva, y el fin de la selva comenzó con la ganadería. Para sacarlo había que meter mulas y sembrar pasto para mantenerlas, y en esos abiertos hicieron los potreros que con el tiempo se volvieron tierra de reses. El corte de madera fue financiando la apertura de haciendas. Una cosa empata con la otra y el perdedor es siempre el colono (55).

En este testimonio, el problema por la tierra se da en beneficio de los madereros, ganaderos, protegidos por las fuerzas militares y paramilitares; en cuanto a este tipo de fascismo,

“la tierra originaria tomada como prerrogativa de conquista y la subsecuente “privatización” de las colonias se encuentran presentes en la reproducción del fascismo territorial y, más generalmente, en la relación entre terratenientes y campesinos sin tierra” (Santos, *Descolonizar* 46). Campesinos como el padre del testimoniante o como él mismo, que al final del testimonio tiene que resistir desde la selva por la tierra y la dignidad.

Pero en los testimonios de *Desterrados* también se denuncia otro tipo de fascismo territorial a través de una nueva forma de colonización, por medio de la inversión extranjera y la imposición de las multinacionales en territorios salvajes, pero rentables para los extranjeros; al respecto se mencionó en el capítulo anterior cómo Osiris contesta a las masacres y el desplazamiento de Apartadó a causa del petróleo encontrado en este territorio.

En esa línea, el testimonio de Osiris muestra varias formas de subalternización, ya que es una mujer, negra, que sufrió el asesinato de su esposo y de su hijo, la desaparición de su hija, la intimidación, el miedo constante por denunciar que los militares habían sido los asesinos de su hijo, y en este, como en los otros testimonios, está muy marcado el fenómeno del desplazamiento.

El testimonio de Osiris, aparte de las diferentes formas de subalternización que se han analizado en este apartado, también plantea como problemática central de marginación al “fascismo del Estado paralelo”, en el cual no sólo hay desprotección del Estado en las zonas salvajes sino que además es cómplice de muchos hechos de violencia e intimidación, “actúa de modo fascista, como Estado predador, sin ningún propósito, ni siquiera aparente, de respetar el derecho” (Santos, *El milenio* 354).

Esto se evidencia con los dos hechos concretos que llevaron a que esta mujer fuera desplazada, perseguida e intimidada. El primero fue con el asesinato de su hijo Jaime: “tenía diecinueve años, se ganaba la vida como vigilante y no tomaba trago. Era juicioso y ya había sacado casa aparte; tenía su pelada y un hijo de meses” (140). El 8 de mayo de 1990, él se fue a tomar con unos amigos y llegó el ejército, los sacó a él y a sus amigos amarrados con sus mismos sacos, a él lo mataron a tiros, a los otros los quemaron en el parque del pueblo.

Desde ahí comienza el calvario para esta mujer, porque cuando fue a reconocer el cadáver en la morgue, ella ya sabía que había sido el ejército quien lo había matado, por eso cuando un capitán del ejército comienza a interrogarla, porque:

Quería saber quién lo había matado. Le miré a los ojos bien mirados, para humillarlo, y le grité:

- ¡Ustedes deben saber cómo lo hicieron! ¿La misma boca que dio la orden de matarlo viene a preguntarme?

El hombre se fue avergonzado de verme tan frentera y al rato volvió con otro capitán, de civil, a seguir indagando: que quién había sido, que cómo, que cómo sabía quién había sido, que quién me lo había dicho. Todo lo apuntaban. Ahí quede engrampada en la investigación. Lo que no pueden hacer con las armas lo hacen con la ley. Se los serví en bandeja. Los mismos que hicieron el mandado terminaron siendo los investigadores y yo, el deudo, terminé siendo investigada. Más ánimos cogí. (143).

A esta compleja situación de asesinato por la fracción armada del Estado, se le suma la desaparición de su hija de diecisiete años, quien el 6 de mayo de 1990 había salido con unas

amigas: “un hombre me dijo, ya pasado un tiempito y enterrado el hijo, que la habían matado en las afueras de Apartadó, en un sitio llamado Nueva Antioquia; que él había visto bajar de una buseta a una muchacha como la mía y que la habían matado en ese sitio” (144). De esta muerte o desaparición Osiris no tiene certeza, aunque deja el interrogante cuando relata: “pregunté que quién la había matado y lo que me dijo fue que en ese momento sólo la policía había estado por ahí dando vueltas, pero que no se atrevía a decir nada” (144).

Sin embargo, Osiris así como la gran cantidad de madres que hay en el país esperando que algún día vuelvan sus hijos desaparecidos, conserva la esperanza de que la volverá a ver; estos hechos, así como los muchos otros de jóvenes falsos positivos, desaparecidos o asesinados, reflejan no sólo el sufrimiento de las madres, sino una forma de Estado que “se traduce en la no aplicación o aplicación selectiva de leyes [...] en la no persecución de infracciones [este tipo de Estado] [...] se caracteriza por el distanciamiento del derecho positivo” (Santos, *El milenio* 354).

Estos tipos de fascismo enunciados en cada uno de los testimonios, muestran las complejas circunstancias que llevan a un proceso de subalternización, la invisibilización en zonas salvajes, la aceptación contractual de circunstancias que violentan y marginan; asimismo, el desplazamiento y la obtención de las tierras con beneficios para terratenientes, multinacionales, ganaderos, madereros o narcotraficantes; también la complicidad de algunos estamentos del Estado en la eliminación, ya sea por asesinato o desaparición, de jóvenes en condición de subalternidad.

Como se puede ver, a través de la comprensión de los fenómenos que producen la subalternidad hay unos sujetos, lugares, momentos particulares, donde el discurso apela a la redistribución de derechos, al descentramiento de la autoridad, a la reivindicación de la verdad

subalterna en tanto esta muestra acciones de diferentes agentes del conflicto social y armado de Colombia, develando varios problemas reales de las zonas invisibilizadas del país.

Estos testimonios implosionan el concepto de nación y de Estado Colombiano, puesto que evidencian las diferentes formas de subalternidad que se denuncian desde los testimonios por medio de aspectos esenciales en las vidas de los testimoniantes, lo cual determina el hecho de que al denunciar tantos tipos de exclusión y fascismo, el testimonio siga sin ser parte de la historia literaria colombiana y los sujetos subalternos sin ser reconocidos como sujetos de enunciación, como sujetos de discurso (lo que significa: con poder, con agendas, con reclamos, con proyectos, con lenguaje para interpretar la realidad, etc.). En este sentido, en lo literario hay un giro que permite el empoderamiento y la movilización, más que estancar, invisibilizar o naturalizar privilegios.

Lo interesante en los testimonios de Molano es que hay en ellos sujetos que “más ánimos cogen” como Osiris, o se quedan en sus territorios así se mueran como el líder comunal de Pinillos. Como dice el profesor Óscar Torres: “la humanidad no está muerta, y ése es el mayor y más puro puñado de tierra para tirarles a la cara a quienes han dado la espalda a las gentes y los lugares donde, con mayor intensidad y mayor certeza, se vive y se juega la vida” (41). Por eso la literatura se convierte en un dispositivo de intervención política:

La narrativa [...] en la medida en que se hace cargo de posiciones muy definidas, supone en ella una clara convergencia entre ética y política. Convergencia entendida como una práctica de lectura de la Historia y una postura frente a ésta, en la medida en

que todo discurso se define en una elección, nos propone opciones ético políticas y nos enfrenta finalmente con nuestra capacidad de aceptación de la derrota¹¹ (Amar 70).

La literatura comprendida desde el testimonio es un discurso que permite un espacio de debate, negándose al olvido, puesto que “cuestiona la factibilidad de sostener el recuerdo y la reparación, se manifiesta, en tanto escritura, como un espacio de debate que propone, justamente, modos de ejercer la justicia y sostener la memoria” (Amar 170). Esta literatura escribe la historia de los “otros”, cuestiona, denuncia, y rompe con la idea de que la subalternidad es algo inferior o denigrante; por el contrario, muestra que desde el testimonio y en relación con la subalternidad, nace de las entrañas de la tierra, crece con el trabajo campesino, da frutos con la sabiduría de la mujer, de los indígenas, de los ancianos o por la ternura de los niños que aún juegan con tierra y piedras, y se fortalece y resignifica con los agenciamientos de aquellos que pese a la violencia que han vivido siguen escribiendo historia.

Los textos de Molano desde la subalternidad hacen un llamado frente a que:

La historia no es algo que ya pasó y, sobre todo, que ya les pasó a hombres notables y célebres. Es mucho más. Es lo que le sucede al pueblo común y corriente todos los días, desde que se levanta lleno de ilusiones hasta que cae rendido en la noche sin esperanzas. No se necesitan documentos acartonados y descoloridos por el tiempo para convertir un hecho en histórico; la historia no se refugia en las notarías ni en los juzgados,

¹¹ Al respecto de la derrota se abordará en el capítulo 3.

ni siquiera en los periódicos. La historia es una voz llena de timbres y de acentos de gente anónima (Molano *Del Llano* 119).

El testimonio y la reevaluación de la academia

Para finalizar, una forma de subalternización que ha tenido bastante debate es la que tiene que ver con el epistemicidio, que aunque Boaventura de Sousa no lo caracterice como una forma de fascismo, este llevó a que la marginación se diera de una manera contundente puesto que, “todos aquellos conocimientos, universos simbólicos, tradiciones y memorias colectivas diferían de los escogidos para ser incluidos y erigirse en nacionales[,] fueron suprimidos, marginados o desnaturalizados, y con ellos los grupos sociales que los encarnaban” (Santos, *La caída* 276)

En este sentido se presenta un debate desde los estudios subalternos frente a la academia, puesto que ésta es la que ha perpetuado la condición de subalternidad al designarla como “una particularidad subordinada” (Beverley, *Subalternidad* 23). Además, la academia produce la subalternidad en el acto mismo de representarla, puesto que sale de los parámetros académicos, no hay una científicidad explícita que pueda determinar lo subalterno abriendo la brecha entre lo que es la condición subalterna con la coherencia de los discursos disciplinarios.

En la academia se han desconocido las construcciones teóricas y epistemológicas de los sujetos subalternos, desde los distintos ámbitos de la cultura popular. Por esta postura canónica es evidente la exclusión; en este sentido, “la identificación de las condiciones epistemológicas permite mostrar la vastísima destrucción de conocimientos propios de los pueblos causada por el colonialismo europeo –lo que llamo epistemicidio” (Santos, *Descolonizar* 10). Dice Santos que la academia es cómplice al mostrar la historia de los vencedores, por lo tanto ha propendido para

que la de los vencidos sea ocultada. En la mayoría de los casos se intenta hacer un diálogo entre lo dominante y lo oculto, aunque con falencias, al darse en los mismos escenarios que perpetúan el poder, de ahí el llamado a desaprender para comprender.

Aunque este epistemicidio se promovió con tanto ahínco en Latinoamérica, de las sombras emergió lo popular que “cuestiona a las clases dominantes por hacer de la nación cívica una ilusión de resultados (ciudadanía excluyente), [y] cuestiona también la nación cívica por ser la ilusión originaria que hace posible la invisibilidad/exclusión de las naciones étnico- culturales” (Santos, *Descolonizar* 15). Estas otras versiones que no hacen parte de la dominante y por lo tanto fueron marginalizadas, subalternizadas, silenciadas, se produjo por “dudar de las certezas triunfalistas de la fe cristiana, de la ciencia moderna y del derecho moderno” (Santos, *Descolonizar* 24).

En el desarrollo del pluralismo epistemológico propio de la subalternidad en América Latina, Boaventura de Sousa Santos plantea que en cuanto a la tradición crítica europea promulgada por la academia hay que tomar un distanciamiento y promover el pensamiento ligado a la realidad del continente, porque “las teorías de vanguardia son las que, por definición, no se dejan sorprender [...] en el actual contexto de transformación social y política, no necesitamos de las teorías de vanguardia, sino de teorías de retaguardia” (Santos *Descolonizar* 21). Por eso en relación con el testimonio, es “más un trabajo de artesanía y menos un trabajo de arquitectura. Más un trabajo de testigo implicado y menos de liderazgo clarividente” (Santos *Descolonizar* 22).

En este sentido, los testimonios de Alfredo Molano, “logran establecer un vínculo entre la realidad, el arte y la memoria” (Suárez 62). Y como se vio anteriormente tiene algunas

características que afectan a la autoridad epistemológica y hacen del testimonio un género incómodo, inadmisibles a los estándares positivistas de ciertas corrientes académicas, porque prioriza los saberes populares y agenciamientos de los sujetos en condición de subalternidad. Por eso el testimonio “responde a la inseguridad perturbadora que causa el pasado en ausencia de un principio explicativo fuerte y con capacidad incluyente” (Sarlo, 17); en la historia y la academia hay múltiples restricciones formales que impiden que se desarrollen otras opciones discursivas, históricas y académicas, lo que ha generado abismos en la vinculación de otros lenguajes que se opongan a la normalización.

Es así como los testimonios de Alfredo Molano evidencian otra forma de conocimiento que no está determinado en la historia, la sociología, la literatura oficial, lo que demuestra que hay múltiples conocimientos por descubrir, el cuestionamiento de la epistemología hegemónica es uno de sus principales aspectos, esto genera “el reconocimiento de que hay conocimientos rivales alternativos a la ciencia moderna, y de que incluso en su interior se presentan alternativas a los paradigmas dominantes” (Santos, *Emancipación* 13). Por eso Alfredo Molano rompe su relación con el conocimiento científico y decide lanzarse al conocimiento que se construye desde las narrativas de las realidades de la gente:

Al regresar de estudiar en París –donde aprendí poco y divagué mucho–, quise hacer mi tesis de grado sobre la renta de la tierra, un tema de moda entre los intelectuales. Opté por hacer el trabajo de campo en Granada, un pueblo lejano en el río Ariari, que yo había conocido de niño con el nombre de Boca de Monte y donde me habían mostrado de lejos al temible “Tuerto” Giraldo, un guerrillero liberal. El Ariari era una tierra arrancada a la selva por colonos de Tolima y de Cundinamarca. Busqué ansioso información para mi

tesis. La gente me respondía con una mezcla de generosidad y desconfianza, hasta que, viendo mi torpeza, la primera le ganó la partida a la segunda y entonces me contaban su vida: Unos habían llegado de la guerra remontando la Cordillera Oriental con sus hijos y sus corotos auestas, otros habían llegado en bus con el “solo encapullado”. Todos huyendo, todos buscando tierras nuevas. Sus historias apasionadas, enriquecidas con sueños, adoloridas por la persecución, me hicieron olvidar la tesis y las caras doctorales de mis calificadores franceses. Fue en Bogotá donde, a cambio de una historia, cedí a la tentación de tener un cartón. No me cupo duda, era demasiado lo que me habían contado los colonos, era muy grande mi compromiso. Opté a conciencia por contar lo que me habían contado, diría mejor, lo que me habían confiado (“Discurso Honoris” párr. 10).

Los sujetos testimoniantes en la obra de Molano también están desligados de la academia, excepto el ex militante del M-19 quien precisamente por estar en la Universidad Nacional “[respiraba] rebeldía por todos lados” (182). Sin embargo, y pese a que estaba inmerso en la academia, no deja de criticar a todos aquellos que hacen parte de un pensamiento más conservador y opta por hacer de los elementos allí aprendidos herramientas de cuestionamiento y participación política:

Los enfrentamientos de nuestros profesores con la caverna académica eran pan de cada día y nos daban alas; y nosotros, en las asambleas estudiantiles, cumplíamos un papel similar con sectores conservadores, liberales y demócratas cristianos. Hacíamos causa común con los radicales de Derecho, donde había buenos agitadores y oradores, y con los de Medicina, que editaban un periódico (*Ahí le dejo* 183).

Este testimonio conjuga la militancia en el EME y los debates teóricos, los análisis de coyuntura que se hacen al interior de este grupo armado; acá se plantean las posturas del testimoniante desde referentes teóricos de la izquierda, grandes inspiradores de la lucha armada en Colombia; este testimoniante se dedicó a leer, a estudiar y luego a combatir, lo cual permite una reconfiguración de la academia, y aunque muchos de los testimoniantes están desligados de esta, el militante del M-19, ve en el estudio una posibilidad para comprender y apasionarse por las injusticias en Colombia y vincularse de la mano de Jaime Bateman a la lucha guerrillera.

Si bien Molano estuvo inmerso en la academia, también opta por seguir el camino de la rebeldía, a partir del consejo de un viejo del Charco Nariño, “para conocer [...] hay que andar, un consejo que ha sido el itinerario de mi vida” (“Discurso Honoris párr. 12). Es en este conocimiento que Molano y los testimoniantes reflejan la importancia de aquello que viven, como un aprendizaje mayor que el que se puede dar en las aulas.

Por eso, dice Beverley que los estudios subalternos no pretenden representar al subalterno como tal, sino intervenir políticamente en nuevas maneras de producir saber desde la perspectiva del subalterno. De hecho, plantea la complicidad de la academia en producir y reproducir la relación elite/subalterno:

En la medida en que nosotros estábamos implicados en la “ciudad letrada” como profesores, críticos y escritores, no era sólo una cuestión de estudiar un fenómeno que estaba *afuera* de la academia –estudiar bandidos o rebeliones campesinas, o hacer trabajo de campo antropológico. Fue más una cuestión de mirar nuestra propia participación en crear y reproducir relaciones de poder y subordinación, en la medida en que nosotros

continuábamos actuando dentro del marco de la literatura, la crítica literaria y los estudios literarios (Beverley, *Subalternidad* 33).

Con el testimonio, se rompen estas relaciones de poder de la academia, en las que se sigue promulgando la subordinación; la literatura como canon se niega a estas teorías de retaguardia, a las de testigo implicado, a la de artesanía como dice Santos, por eso Beverley plantea que bajo el marco de la literatura, la crítica y los estudios literarios, se sigue invisibilizando, se sigue perpetuando el pensamiento abismal, del que se habló al inicio de este capítulo. Lo literario en el testimonio incomoda porque hay el él un tejido del pluralismo epistemológico, porque tiene un carácter político, porque hace visibles y audibles a unos sujetos que representan a la gran fracción subalterna. Con el testimonio, Boaventura de Sousa Santos dice que “hay una necesidad de reinventar el conocimiento como emancipación” (Santos, *La caída* 34).

Se debe emprender una búsqueda de las diferentes alternativas de conocimiento y de acción, tanto en aquellos escenarios en donde han sufrido una supresión que resulta más obvia de rastrear, como en aquellos en donde se las han arreglado para subsistir, así sea de una forma desacreditada o marginal. No importa en cuál de estos escenarios se emprenda la búsqueda, lo cierto es que la misma debe desarrollarse en el Sur, entendiendo por Sur la metáfora con la que identifico el sufrimiento que se ha padecido (Santos, *La caída* 36).

El testimonio afianza su postura crítica hacia la academia porque en su relación con la subalternidad abre “espacios analíticos para realidades “sorprendentes” (porque son nuevas o porque hasta ahora fueron producidas como no existentes), donde puedan brotar emergencias libertadoras” (Santos, *Descolonizar* 22). Además hay en él un ejercicio fuerte de memoria propio del pensamiento crítico: porque la sociedad está dividida en dos tipos de personas: los que no

quieren recordar el pasado y los que no quieren olvidar el pasado. La memoria es el inconformismo que rescata la posibilidad de no aceptar el presente, porque el pensamiento hegemónico ratifica el presente; por eso se necesita crear un nuevo sentido común que no naturalice las injusticias, las opresiones, las violencias. De ahí la relación con la anticipación, que tiene que ver con el merecimiento de un futuro mejor.

El testimonio es una manera de conocer, puesto que con todas las situaciones que revela, genera tensión entre el pasado y el presente, ya no se puede eternizar el presente desde sus contradicciones porque hay algo que lo está cuestionando, que está desnudando las verdades ocultas por la hegemonía, por eso para abogar por una transformación de la academia y la sociedad, es necesario “recuperar entonces la capacidad de espanto y que ésta se traduzca en inconformismo y rebeldía” (Santos, *La caída* 57). Este espanto e indignación sustenta “una nueva teoría y una nueva práctica de inconformismo desestabilizadora, es decir, rebelde” (Santos, *La caída* 57):

Tal vez más que en la época de Benjamin, perdemos la capacidad de enfurecernos y espantarnos frente al realismo grotesco que se acepta sólo porque existe, perdemos la voluntad de sacrificio. Para recuperar una y otra es importante reinventar el pasado como negatividad, producto de la iniciativa humana y, con base en él, construir interrogantes poderosos y adoptar posiciones apasionadas que tengan la capacidad de despertar sentidos fecundos (Santos, *La caída* 58).

2.2. Derechos humanos y justicia social

Después de este panorama que afianza la subalternización de los sujetos testimoniantes, se genera una problemática aún mayor y tiene que ver con la defensa de los derechos humanos, puesto que al ser víctimas de los diferentes tipos de fascismo social, se hace evidente la disparidad entre el derecho escrito y el derecho aplicado. Los testimoniantes movilizan sus agendas, hacen memoria, tienen en su discurso un carácter colectivizante y contestatario, todo con el fin de evidenciar la violación provocada por muchos agentes de la guerra de los derechos de los subalternos. Esto conlleva a una postura contrahegemónica puesto que desde la contraparte no se ofrece ningún tipo de garantía a los subalternos.

La reivindicación de los derechos ayuda a la constitución del cosmopolitismo subalterno, ya que es con el cambio de noción de la subalternidad que se produce una reivindicación de esta condición en una que promueva la movilización y la transformación. A través del testimonio se ha visto en el presente trabajo que hay denuncias, colectivizaciones y movilizaciones; ahora nutrida del pluralismo epistemológico, esta forma de escritura también puede llegar a promover transformaciones para que lo subalterno se convierta en cosmopolita.

Es así como el cosmopolitismo subalterno busca seguir con los postulados contrahegemónicos de Gramsci, reuniendo las corrientes y epistemologías plurales que van contra los postulados hegemónicos: capitalismo, colonialismo, globalización, posmodernismo. Su articulación con el testimonio se da porque es la voz invisibilizada la que denuncia a la hegemonía y su accionar violento; “la política contrahegemónica y la legalidad cosmopolita subalterna [...] pretenden en última instancia ofrecer nuevas interpretaciones y prácticas capaces de reemplazar a las ahora dominantes para ofrecernos así un nuevo sentido común” (Santos *El derecho* 20).

Por eso “si no reconocemos en nuestro tiempo –de los vivos– y en nuestro espacio esas responsabilidades, continuaremos con aquello que Benjamin llama la historia de lo mismo: el pasar sobre los derechos de los vencidos” (Verón 133). En este sentido se pone en diálogo la gran problemática que se ha hecho evidente a lo largo de este trabajo: la vulneración de los derechos humanos y el clamor de las víctimas por justicia social. Así, se plantea que el problema de los derechos humanos está en relación con “la dominación de clase y la dominación étnico-racial [que] se alimentan mutuamente, por tanto, la lucha por la igualdad no puede estar separada de la lucha por el reconocimiento de la diferencia” (Santos, *Descolonizar* 17). La cuestión de los derechos debe responder a nuevas prácticas e interpretaciones subalternas que tengan en cuenta las particularidades que conllevaron a su invisibilización.

Aunque la discusión es extensa en cuanto a los derechos humanos y su defensa al bloque hegemónico, cabe anotar que por su carácter universal occidental desconoce las múltiples particularidades que hay en las comunidades subalternas, “las experiencias culturales y políticas definitorias de los países del Sur” (Santos *Derechos* 34), las cuales por su invisibilización, producto de los fascismos sociales, no son meritorias muchas veces de acogerse a los derechos universales. Por eso el ex militante del M-19 cuando fue torturado junto a dos compañeros afirma: “El peligro de la tortura son los derechos humanos. Una vez comenzada, tienen que seguir hasta cuando puedan hacer aparecer el cuerpo destrozado en una balacera para tapar unas heridas con otras” (*Ahí le dejo* 203).

En los testimonios de Molano, en muchas partes se denuncian hechos que violentan los derechos humanos, a lo largo de este análisis se han hecho evidentes muchos de ellos, en estos

relatos son comunes los cuestionamientos por la violación de sus derechos, pero también la defensa de los mismos. Como en el testimonio del líder comunal de Tiquisio en *Desterrados*:

Fue por eso que todas las organizaciones que defendían el derecho de los campesinos se pusieron las pilas para luchar contra el destierro que venía en tropel, contra el robo de tierras, contra la violencia que abría el camino [...] Las leyes eran claras en la defensa de nuestros derechos. El trabajo de hacer conciencia para saber quién era usurpador y contra quién debíamos pelear, fue muy difícil y muy largo. La palabra de Dios no usa nuestra lengua y era casi imposible entender que interpretar las leyes era más cristiano que leer el propio evangelio, que era lo que hacíamos, o tratábamos de hacer (70).

Los derechos humanos son una posibilidad de resistencia y de alternativas contrahegemónicas y en esta perspectiva, siguiendo los postulados de Boaventura de Sousa Santos, los derechos humanos universales no son un sustantivo más de la hegemonía, ya que estos han presentado múltiples fracturas que han impedido que sean realmente un sistema de protección de la población subalterna, por eso en una nueva perspectiva contrahegemónica estos deben tomar un carácter colectivo e intercultural.

Es la necesidad de articular luchas hasta ahora separadas por un mar de diferencias y divisiones entre tradiciones de lucha, conjuntos de reivindicaciones, vocabularios y lenguajes de emancipación, y formas de organización política y de lucha. Las nuevas reglas de un capitalismo global sin reglas obligan a ver en la lucha por el medioambiente, la lucha de los pueblos indígenas y cimarrones; en la lucha por los derechos económicos y sociales, la lucha por los derechos civiles y políticos; en la lucha por los derechos

individuales, la lucha por los derechos colectivos; en la lucha por la igualdad, la lucha por el reconocimiento de la diferencia; en la lucha contra la violencia doméstica, la lucha por la libertad de orientación sexual y la de los campesinos pobres; en la lucha por el derecho a la ciudad, la lucha contra la violencia en el campo y por el derecho a la salud colectiva. La falta de humanidad y la indignidad humana no pierden tiempo eligiendo entre luchas para destruir la aspiración humana a la humanidad y la dignidad. Lo mismo deberían hacer todos los que luchan por evitar que eso ocurra (Santos *Derechos* 105).

A través del testimonio surge la reflexión y el desarrollo del pensamiento crítico frente al conflicto en Colombia, se pone en cuestión a los derechos humanos canónicos y universales, por lo tanto se aboga por los diálogos interculturales de dignidad humana, emancipación social en la búsqueda del cosmopolitismo subalterno. El testimonio muestra “que en Colombia, como en otros países de América Latina, existe una preocupación por encontrar nuevos e innovadores caminos de expresión que procuren contribuir a la búsqueda de soluciones válidas a la crisis social y personal que afecta al país y al continente” (Ortiz 360).

El testimonio y su relación con el cosmopolitismo subalterno ayuda a romper la barrera entre el canon, la ciencia hegemónica y la política. En la construcción de este cosmopolitismo, se “pretende valorar la experiencia social de los grupos explotados y oprimidos poniendo el énfasis en la recuperación de los valores de la solidaridad y la emancipación social” (Aguiló 183), haciendo referencia “al reconocimiento recíproco de la alteridad” (Aguiló 183) y apuntando “a la creación de relaciones sociales más democráticas, es decir, más libres, justas e iguales” (Aguiló 183).

Lo increíble es que todavía existan estos actos heroicos en los que se dé el testimonio frente a situaciones de violencia aún vigentes y se escriban estos para difundirse de la manera que sea posible. Uno de los grandes desafíos del presente consiste en crear un discurso, un lenguaje a través del cual la violencia, la injusticia y en general, las luchas emancipatorias, puedan ser vistas como fenómenos políticos que van “más allá de la tragedia individual de millones de seres arrinconados en la oscuridad de sus dramas personales. Es una tarea de recuperación de la dimensión histórica y del lenguaje colectivo” (Santos, *Emancipación* 52).

Por eso Molano escribió estos testimonios bajo la premisa de la denuncia, con el ánimo de exigir justicia, de reclamar los derechos y sobre todo no claudicar, seguir en la búsqueda de la verdad, de la construcción del cosmopolitismo y la reivindicación subalterna, “de allí [que] el testimonio, esté conformado por un “nuevo sujeto colectivo” representante de una nueva solidaridad que cuestiona y resiste los proyectos capitalistas y las visiones postmodernas” (Ortiz 347):

Me afectaron en el alma los asesinatos de amigos ambientalistas con quienes defendíamos los páramos, las selvas y los ríos de la expansión ganadera y denunciábamos los efectos mortales de la fumigación de los cultivos ilícitos; de los abogados que se apersonaban de la causa de los derechos humanos; de los indígenas que habían caído por exigir el respeto a su tierra y a sus tradiciones, y de los periodistas que investigaban las desapariciones forzadas, los secuestros, las masacres. Escribí una columna donde, a pesar del miedo, dije: "Llegó el momento de aclararle al país cuáles son los vínculos entre el establecimiento, el Estado y los paramilitares, y de entrar a saco contra todo lo que ha

impedido el ejercicio de la democracia y de la oposición civil. Todo lo que está pasando da miedo. Y escribirlo da más, pero hay que aguantárselo." (*Desterrados* 19).

El llamado a repensar los derechos humanos desde el testimonio no es solamente un ejercicio de la verdad, a través de ésta y la memoria se propende por la justicia social. Los derechos humanos desde la condición subalterna, implica pensar en dignidad humana y derechos colectivos. En esta línea, el crítico chileno Hernán Vidal plantea que el trabajo crítico, académico así como la concepción de la literatura contrahegemónica debe ser repensada desde y hacia los derechos humanos, como un llamado a la ética, donde la dignidad, la verdad y la justicia sean restauradas para las víctimas.

La escritura testimonial, entonces no sólo denuncia sino que muestra las complejidades sociales, políticas, económicas que el discurso oficial desconoce, también plantea las nuevas interpretaciones y prácticas contrahegemónicas, a través de la resignificación subalterna de los derechos humanos, la recuperación de la memoria, la búsqueda de justicia y, como se verá a continuación, desde la pérdida. Para finalizar, queda la reflexión de Orlando Fals Borda, con relación a la escritura testimonial:

Sigue viva la tradición popular y colombianista de Rivera y Zalamea. Así se hayan muerto muchos, no detendrán nuestro paso las mil otras muertes que puedan acechar en defensa de la democracia, la justicia, la paz y la vida entre los colombianos. Ello es especialmente urgente entre los que sufren y trabajan en las provincias de la hirviente periferia que, de pronto, [...] han saltado al centro de la acción y la atención nacional (17).

3. Pérdida

Siguiendo en la línea de búsqueda de la justicia, nuevas interpretaciones y prácticas contrahegemónicas, se toma a la pérdida como giro literario que permite reflexionar sobre los sujetos testimoniantes, su postura política y ética; como una metáfora que permite debatir la constitución de lo que llama Boaventura de Sousa un cosmopolitismo subalterno.

Esta categoría de pérdida es problemática puesto que se asocia con algo negativo, con lo carente, de lo que se está privado; sin embargo, la profesora de Literatura Latinoamericana Contemporánea en la Universidad de California, Ana María Amar Sánchez en su libro *Instrucciones para la derrota: Narrativas éticas y políticas de perdedores* (2010), plantea una concepción seductora de la derrota en Latinoamérica, a partir de la representación que de esta ha hecho la literatura, y cómo desde la ficción se hace un cuestionamiento ético y político de la derrota en Latinoamérica.

Los elementos de esta categoría aunque se planteen desde la ficción literaria, tienen una correspondencia con el testimonio puesto que éste va más allá de la convención literaria, y se relaciona con lo que Amar Sánchez retoma de Roberto Esposito en su libro *Confines de lo político* (1996), para afirmar que el lenguaje “es el objeto mismo de la política. Por eso la palabra que sigue al desastre, que lo cuenta sin descanso aun sabiendo que desastre es precisamente lo que no se puede contar; es aquella que sabe que *debe contar*” (Amar 11). En el testimonio hay una postura desde la pérdida como se verá más adelante, sin desconocer que “la palabra imposibilitada para hablar está sin embargo obligada a hacerlo; obligada a decir su propia imposibilidad. A hablar sin escuchar y, al mismo tiempo, a escucharse hablar infinitamente” (Amar 11).

Precisamente en este sentido, se abre un análisis literario y político del testimonio en Colombia, ya que de antemano se plantea que “en la experiencia de la derrota se descubre más vívida y fuerte que nunca la esperanza” (Amar, 27). El testimonio es la estrategia literaria para cuestionar, interrogar, reconstruir la memoria de una país tan ultrajado como este, es la manera de darle voz a los que han sido negados, es reconocer el conflicto y debatir, transformar, es tomar posición frente a ser perdedor o vencedor.

Una clase de utopía que consiste en sostener una ética de la memoria para impedir la indignidad de plegarse a los vencedores y perder la propia identidad, pero que es también una apuesta por la búsqueda de la justicia en un futuro donde pueda evitarse la repetición del horror (Amar, 123).

Por eso, en los testimonios de Alfredo Molano, como ya se ha mencionado, hay un ejercicio constante de memoria, una búsqueda de justicia, puesto que los testimonios “proveen a los sectores marginales de nuevos canales de expresión, y como un medio de trabajo que permite el desarrollo de estrategias para alcanzar una posición de poder dentro del estamento letrado” (Sotelo 69). En esta búsqueda de justicia:

Las historias de Alfredo Molano son un recordatorio de que no hay víctimas anónimas de la violencia; todas tienen su historia, sus amores, sus fracasos; son historias de vida como la suya o como la mía. Únicamente grabándolas en nuestra frágil memoria podrán un día ser valoradas como la simiente de un mundo, hipotéticamente, más justo (Arcos 16).

En este sentido, aparece una categoría interesante que revela a las personas detrás de cada testimonio como estrategia para generar un planteamiento político, una opción ética, una esperanza. Es preciso hacer una distinción entre quienes han sido los vencedores y perdedores en la historia (como categorías base en un amplio desarrollo que la autora hace de estas) para formular una redefinición de estos últimos, con el objetivo de evidenciar sus opciones al posicionarse al margen del triunfo, porque al ser perdedor se asumen las múltiples opciones políticas que se abren a partir de la derrota.

Los vencedores son aquellos que han logrado el triunfo por medio de la traición, la subordinación del otro; son aquellos que han desconocido la historia y tienen como accionar la generación de olvido; son los que convierten al otro en subalterno, violentado, olvidado, sin historia, hacen parte de la maquinaria del poder, y tras esos intereses defienden sin importar las consecuencias una política sin ética, criminal y en la impunidad.

En contraposición a este planteamiento, los perdedores (que de antemano se diferencian de los vencidos, resignados, fracasados o adaptados) son figuras atravesadas por la historia, resultado de una coyuntura trágica, no se resignan, ejercen resistencia de diversas formas y triunfan sobre la conformidad ante el vencedor, son antihéroes ya que “fundan su victoria en la orgullosa aceptación de la derrota” (Amar, 25). Fieles a una verdad, no se han dejado llevar, se han retirado, no olvidan, no son cómplices del poder, por lo tanto no se adaptan ni participan de éste. “La actitud de los perdedores implica una convicción; de hecho, se puede reconocer en el resistir un proyecto: se resiste para algo, para perdurar y rechazar un presente con miras a un futuro (Amar, 79).

En relación con los testimoniantes de *Desterrados* y *Ahí le dejo esos fierros*, se les identifica como perdedores porque “no sólo son antihéroes, sino que también son personajes que arrastran consigo la historia de su tiempo” (Amar 21). Son sujetos que no pueden aceptar las reglas del sistema imperante por lo tanto se les denomina antihéroes, lo que “es índice de su distancia con los héroes canónicos” (Amar 21). Y es que por lo complejo que es “dominar el arte de perder” (Amar 25), estos testimoniantes no se resignan y evidencian que “ser perdedor no significa más que ejercer formas diversas de resistencia y triunfar sobre la conformidad ante el vencedor” (Amar 25).

Estos testimoniantes al no aceptar las reglas del sistema imperante, ni resignarse y resistir, ven que no es viable una alianza o una connivencia con el poder. Por lo tanto comienza así su historia de pérdida y dignidad. Por ejemplo Molano, quien pese a la crisis en el gobierno Samper, continuaba denunciando a quienes querían un debilitamiento del Estado y no la paz, así como a los grupos paramilitares “que crecían masacrando campesinos, incendiando pueblos y asesinando selectivamente defensores de los derechos humanos, crímenes cometidos todos en la más absoluta impunidad. Comencé entonces a recibir amenazas firmadas (Desterrados 18).

Su búsqueda de justicia fue seguir escribiendo “Desde el exilio” este libro, como una forma de anclaje entre dos países ligados por el destierro, lo que le permitió continuar perpetuando la memoria de los testimoniantes que seguían viviendo la violencia producto del conflicto armado en Colombia:

No obstante cuando mataron a Jaime Garzón admití que no podía regresar pronto, conseguí una mesa de trabajo grande, afilé la pluma y comencé a escribir este libro. Al terminarlo comprendí –agachando la cabeza en señal de profundo respeto– que el drama

de mi exilio, a pesar de sus dolores, es un pálido reflejo de la auténtica tragedia que viven a diario millones de colombianos desterrados, exiliados en su propio país (Desterrados 26).

Tanto Molano, con la decisión de escribir este libro en el exilio, como los testimoniados que decidieron hacer un ejercicio de memoria, hacen una resistencia a la Historia que se configura desde la hegemonía, se resiste para dignificar, se testimonia para denunciar, para no olvidar, para no repetir. Es así como en el testimonio se da el retorno “de lo reprimido, permite observar cómo la memoria sigue caminos muy particulares y la historia de los perdedores, resurge y se escribe, triunfando, de algún modo, sobre el olvido y logrando así —en lo textual— alguna forma de justicia (Amar 47).

Estos sujetos no son derrotados o fracasados, son perdedores, porque a pesar de que en la historia latinoamericana y colombiana haya una mayoría de población que por su condición subalterna es caracterizada como tal, en la denominación de la pérdida se tiene conciencia de por qué se es perdedor, reconociendo los hechos que lo llevaron a tal condición. Ana María Amar plantea los requisitos para ser un perdedor que, en relación con el capítulo anterior, están en concordancia con los sujetos subalternos: exiliados, pobres, con una historia de horror, incorruptibles, “no se involucra[n] ni admite[n] ninguna connivencia con el poder” (Amar 20).

Por eso el líder comunal de Pinillos en el libro *Desterrados*, optó por quedarse a resistir con los pobladores que se negaron a abandonar sus tierras, él construye la pérdida tal como la plantea Ana María Amar, puesto que “ser un antihéroe perdedor, formar parte de los derrotados garantiza pertenecer a un grupo superior de triunfadores: el de los que han resistido y fundan su victoria en la orgullosa aceptación de la derrota” (Amar 25). En este sentido, el líder comunal, a

pesar de estar sin su familia y pese a la oleada paramilitar que él relata en el testimonio, no vio en el resignarse una opción:

Yo sigo detrás de mi gente. Hemos resuelto dejar de huir y decidimos resistir. Sin armas, sin sed de venganza, pero sin perder lo que nos une a todos, que es esta tierra que entre todos trabajamos y entre todos hicimos. Vivimos de noche, porque de día nos acogemos a la selva, donde hemos armado cambuches y construido un pueblo debajo de los árboles; allí comemos en una olla común, donde cada uno echa lo que puede y saca lo que necesita para seguir viviendo y resistiendo esta racha de sangre que Dios nos puso en el camino. El brazo nos lo cortan, pero no lo daremos a torcer (*Desterrados* 71).

Este sujeto es la representación del antihéroe ya que no se desplazó a vivir en las zonas salvajes de las grandes ciudades, como sí lo hizo su esposa: “la Mona regresó a Medellín, a esas montañas lejanas y frías, sola con Lorenzo, como alcanzamos a bautizar al niño. Prefirió vender chontaduro en el Parque Berrio” (*Desterrados* 70); ni tampoco ceder su terreno a los madereros o ganaderos que estaban en disputa por este territorio protegidos por los paramilitares y el ejército. En este sentido, “se constituye como un resistente, su fuerza radica en no participar; en negarse a todo pacto y esta prescindencia lo convierte en héroe excepcional [...] [afirmando] como un triunfador ético” (Amar 40)

Aunque a pesar del destierro que es la constante en este libro, Osiris la mujer de Apartadó, quien también hace parte de una colectividad de desplazados en Bogotá, vive una compleja situación donde se evidencia que “no siempre ganar es lo correcto” (Gamboa 283), porque el sentido fundamental del perder “en un mundo corrupto, donde los gobiernos son responsables de los crímenes y las leyes protegen a los asesinos, el triunfo siempre es sospechoso, sólo es posible

cuando se ha pactado y se han aceptado connivencias con el poder” (Amar 25). Osiris, de hecho, es una mujer que denuncia incansablemente muchos hechos que determinan su vida de pérdida; la violencia estatal y paramilitar, el destierro por el petróleo, y principalmente el asesinato de su hijo a manos del ejército:

La misma ley que toma las medidas y hace los exámenes para decir quién es el asesino, es la misma que cometió el crimen. Yo lo sabía porque esa historia ya la había vivido, y así se los dije en la cara a los médicos o lo que fueran esos señores (Desterrados 142).

La pérdida es una actitud ética y una postura política, con la que estos sujetos enfrentan la derrota, se podría decir que la primera manera en la que están reivindicando su pérdida es al dar su testimonio, al hacer memoria, al hablar de una colectividad, al denunciar: “por [las derrotas] se da testimonio de la historia, tal como debería ser [...] Y en ellas se esconde, a veces, el secreto del porvenir [...] se podría decir que la derrota lleva consigo la victoria” (Amar 27).

La pérdida implica hacer un ejercicio de reflexión sobre la situación que se materializa en el testimonio, con el fin “de sostener la memoria de lo ocurrido y la propia identidad” (Amar 27). Además, con el testimonio se pone en cuestión “si la vida del perdedor es un permanente intento de soportar el peso de la derrota, no hay esperanzas al final del túnel, resistir es un acto de dignidad que no se puede exigir (ni infligir) a los descendientes” (Amar 41). Los testimoniantes en la obra de Molano tienen “una vitalidad sorprendente: la energía de los desesperados, el vigor de quienes no quieren aceptar que pueden ser derrotados, la confianza indestructible de quienes han visto derrumbarse una y otra vez sus sueños” (Melo 9).

Lo revelador en los testimonios de Molano es que se produce la pérdida y la reflexión sobre la misma en medio de la coyuntura histórica, del conflicto armado, de la polarización que esto conlleva, de ahí que la postura de los testimoniantes sea de manera más fuerte contrahegemónica, la narrativa de la guerra se da aún en la complejidad del conflicto. Los hechos de los que hablan los testimoniantes todavía inciden en sus vidas y aún los tienen que enfrentar ética y políticamente. Por eso, el testimonio se contrapone al triunfo de los vencedores que “elimina el pasado de los vencidos y sólo recuperándolo e incluyéndolo, es posible una ética política; es decir, optar por el espacio del derrotado, rechazar, resistir el mundo presente de los que ganaron parece ser el único camino que sostiene la memoria” (Amar 58).

En la pérdida, hay testimoniantes que trabajan en su comunidad ya sea por objetivos políticos, como el líder comunal de Pinillos, o en solidaridad por las circunstancias a las que fueron arrojados como Osiris, con los desplazados en Bogotá, o simplemente por el deber ético de no dejar en la impunidad los hechos de destierro dentro de Colombia, para las víctimas subalternas o fuera del país como a intelectuales comprometidos como Molano. Por eso la pérdida se relaciona con el cosmopolitismo subalterno porque

Asume la perspectiva de lo que Dussel (1998) ha llamado adecuadamente «la comunidad de las víctimas». Sin embargo, las víctimas dentro de esta comunidad transnacional de sufrimiento no son pasivas, ni la separación entre Norte y Sur es estática. La perspectiva de los estudios cosmopolitas subalternos de la globalización pretende documentar empíricamente las experiencias de resistencia, afirmar su potencial para subvertir las instituciones e ideologías hegemónicas, y aprender de su capacidad para ofrecer alternativas frente a las últimas (Santos *El derecho* 19).

También hay perdedores que se dignifican al alejarse de todo aquello que causa terror, injusticia, actos despiadados; tal es el caso de la Mona, hecha paramilitar por razones económicas, violada, testigo de torturas, muertes, masacres y otro tipo de vejámenes contra campesinos, niños, guerrilleros, mujeres, etc. Ella “resiste retirándose y se niega, desde cierta lejanía, aislamiento o distancia, a incorporarse al mundo de los triunfadores” (Amar 55). Que en el testimonio de la Mona son los paramilitares, al controlar la zona con terror y amenazas, lo que la lleva a retirarse y dar su testimonio:

Corrí mucho. Me caía cada tres pasos; el miedo a las culebras, que nunca me había abandonado, desapareció. Tiré el fusil y el morral lleno de piedras en el primer caño que encontré. Eran mi vida y la de mis hijos lo que estaba en juego. Los pulmones no me daban, las piernas me temblaban. Pero el bombillo seguía encendido. Clareando arrimé a la casa de unos colonos que yo había tratado y les había conseguido una droga controlada para curar el pito. Les pedí, con el poco resuello que me quedaba, ayuda, que me facilitaran ropa de civil. Me dieron un bluyín, unos tenis y una panela. Seguí corriendo de monte en monte sin salir a caminos abiertos y ni siquiera a trochas por donde podían estar buscándome. Calculaba que a medio día se darían cuenta, cuando mandaran a buscarme, y de ese momento en adelante, mi cabeza tendría precio (*Ahí le dejo* 172).

La Mona encontró como forma de resistencia, huir de la guerra, reencontrarse con sus hijos y no callarse, por eso relata las formas de accionar de los paramilitares comandados por Doblezero; en su relato está su “única forma de triunfo sobre los vencedores” (Amar 61). En este sentido, en muchos testimonios la denuncia conlleva implícitamente la referencia del vencedor repugnante, los paramilitares o el Estado como en la mayoría de los testimonios de Molano. En

“Hospital de Sangre”, bajo la figura del reconocido comandante paramilitar Doblecerro y otros mandos, se pueden identificar muchas de las características de los vencedores repugnantes, puesto que son quienes ejercen el horror, los que todavía causan muertes, ejecuciones, violaciones, desapariciones en Colombia:

Pirarucú es muy pobre. Tres o cuatro ranchos que dan a una barranca sobre el río. Nos sentamos a descansar mientras nos arreglaban un pescado y nos hacían una preparada. La gente, entre miedosa y amigable. Hombres no se veían; sólo un anciano nos miraba con ojos lagañosos. Muchachas, ni una. Sabían lo que les podía pasar. Casos se habían oído. Los niños, en silencio, nos atisbaban desde las puertas a medio abrir. Era un cuento al que estábamos acostumbrados. El mando miraba para todas partes, se ponía de pie y volvía a echarse. Estaba serio, como pensando cosas, mientras nosotros comíamos. De pronto, sin haber podido gozar el pescado, dio la orden: «¡Continuar!». Nos levantamos de mala gana porque no habíamos podido recuperar las fuerzas. Un niño como de siete añitos que había estado mirándonos sin despegar sus ojos, comenzó a jugar con nosotros. Nos amenazaba con un palo como si fuera un fusil: ¡ratatatatá! Repitiendo lo que de seguro había oído. El comando ya de salida, volteó a mirarlo con rabia y mandó a que se lo trajeran. Un patrullero lo alzó y se lo trajo. El peladito repitió su juego. El mando lo miró de arriba abajo, sacó el machete y lo degolló mientras el niño seguía tratando de jugar. Yo me boté al suelo a chillar, mientras la mamá gritaba y trataba de arañar al mando. El niño se desangró entre convulsiones (*Ahí le dejo* 170).

Ésta, la de los vencedores repugnantes, es la contraparte que se propone con el análisis de la pérdida, puesto que son los ejecutores de los episodios de violencia de la gran mayoría de los

testimoniante en la obra de Molano. El asesinato de este niño no es un hecho aislado, se conjuga con el asesinato del hijo muerto de Osiris, con la muerte del hermano del líder comunal de Pinillos, con los muertos que bajaban por el río a diario en el testimonio de Ángela, con las torturas que sufrió el ex militante del M-19, hasta con el hecho central que impulsó a Molano a escribir *Desterrados*, el asesinato de Jaime Garzón, sumado a los demás hechos de violencia que han causado desplazamiento y marginalización.

La interminable violencia en Colombia se hace más sentida en la imagen de estos vencedores, al representarlos se pone en juego la postura política que se asume en el testimonio, por eso la muerte de Doblezero se convierte en la figura del descenso a los infiernos, en una metáfora de la sintaxis de la destrucción, la cual muestra cómo este comandante paramilitar se configura en siniestro. Molano hace un constructo de este sujeto con la imagen del mal y su apocalíptica contribución a la guerra en Colombia:

Doblezero murió en febrero del 2005. Lo mataron los mismos que lo amamantaron cuando ya no les servía y las conversaciones de los altos jeques estaban a medio camino. Doblezero era una piedra en el zapato del Bloque para ese arreglo. Tenía un cerro de órdenes de captura. Había asesinado con sus propias manos a mucha gente inocente y ordenado la muerte de otra tanta. En el infierno debieron cobrarle, como le dije el día que me llamaron al búnker donde estaba desangrándose y donde nadie entraba. «Mona», me gritó: «¡Hay un perro con los ojos rojos y la cola en candela! ¡Sáquelo de aquí! ». «Tranquilo, comandante, tranquilo: ¡es el diablo que viene por usted! ». Se le salían los ojos de terror. Comenzó a disparar a todo el que había bajado al búnker a ayudarlo o a

verlo morir. Fue la última vez que lo vimos vivo, aunque ya no coleara. Después, los mandos ordenaron desaparecerlo. (*Ahí le dejo* 169).

Con la pérdida “surgen [...] opciones políticas, prácticas siempre ligadas a una determinada postura ética” (Amar 222). No sólo de los testimoniados, de Molano, o de los lectores de estos testimonios, sino que en sí hay una ética de la escritura que “puede entenderse como esa perspectiva del relato que, más allá de la historia misma o de los sujetos que la enuncian, asume nítidamente una posición” (Amar 223). La memoria tiene un sentido de futuro “en la medida en que recordar es resistir, buscar algún tipo de justicia” (Amar 119) que se teje en el testimonio, con los elementos discursivos y literarios que están allí presentes, hace que los textos analizados cuestionen el poder, lo intenten subvertir cuando las voces desatendidas por el discurso oficial se hacen audibles y relevantes, pero además visibiliza a través de la escritura la necesidad de la memoria y la justicia en Colombia. Dice Todorov:

La Historia siempre ha sido escrita por los vencedores, pues el derecho a escribir la Historia era uno de los privilegios que concedía la victoria. Durante nuestro siglo se ha pedido, a menudo, que en vez de, o al menos junto a, esta historia de los vencedores figure también la de las víctimas, la de los sometidos, la de los vencidos (Todorov 171).

En el testimonio, la recuperación de la memoria en cuanto a la pérdida tiene que ver con el hecho de transformarse en una lucha política, “la lucha contra el poder es también una lucha contra el olvido en la medida en que el poder –El Estado, el gobierno, los intereses económicos– suele acompañar los intentos de borrar todo pasado incómodo” (Amar 120). En este sentido la memoria es el resultado de la práctica activa orientada hacia una determinada política: estamos comprometidos éticamente a recordar y transmitir el recuerdo.

Finalmente, si se da el espacio para tomar una postura desde la pérdida, si se piensa en las alternativas para que los sujetos en condición de subalternidad en Colombia, pueda tener unas condiciones de dignidad humana y derechos colectivos; entonces sería apropiado finalizar con el llamado de Alfredo Molano a la memoria y a la acción política de las víctimas:

Las conversaciones de La Habana llegarán a un punto donde el Libro Blanco se imponga y contribuya a salir del laberinto donde la paz está presa de la justicia y el cerrojo en manos de una extrema derecha caudillista, sectaria y, sobre todo, armada. La memoria de las víctimas será entonces una activa militancia del tiempo contra el olvido (Molano *Memorias* párr. 2).

A manera de conclusión

A lo largo del análisis son indiscutibles las múltiples problemáticas que devela el testimonio, tales como: el debate frente al canon, la forma de representar los rasgos de la cultura popular, su vinculación a un discurso específico (en este caso la literatura). Pero aún más urgente su configuración como género contrahegemónico, su relación con la subalternidad y la pérdida, la forma en la que amplía el relato de la guerra, las complejidades políticas, económicas, sociales de un país como Colombia, y que a pesar de esto sea una escritura donde haya un compromiso con la memoria, la verdad y la justicia.

En este trabajo se abordaron muchos de estos aspectos de manera general, como por ejemplo su problemática relación con el canon, para lo cual se esbozaron los planteamientos de Beatriz González Stephan en cuanto a la consolidación del canon en el marco de las literaturas nacionales del SXIX; sin embargo, el testimonio así como muchas manifestaciones populares aunque invisibilizadas por el canon siguieron haciendo parte de los saberes subalternos; en Colombia aún muestra los hechos de violencia que sufren las víctimas del conflicto, el testimonio tiene la particularidad de ser una narrativa de la guerra, puesto que el fin del conflicto está en construcción.

En las cuatro categorías que se plantearon en este trabajo (la confluencia discursiva, la gestión del subalterno, el carácter contestatario y colectivizante, el ejercicio de la memoria, la transgresión a la escritura: oralidad). Se comenzó a mostrar cómo la escritura testimonial se configura en contrahegemónica –que implica la construcción de un contrapoder popular– y cómo posee rasgos de la cultura popular que hace de este un género político, de gestión subalterna; de nuevas interpretaciones de los derechos humanos, del rol de la academia y de la misma pérdida.

Los testimonios de Molano evidenciaron el problema de la justicia en Colombia, puesto que la marginación de los sujetos los limita al acceso de sus derechos y por lo tanto es considerable su grado de vulnerabilidad frente al conflicto. La escritura en la obra de Molano es una escritura con responsabilidad, que propende por la generación de conciencia crítica, para mostrar igualmente los efectos de la violencia sobre personas concretas.

También los testimonios evidenciaron las formas de verdad que demuestran lo incompleta que es la versión que se ha formado por muchos años en la construcción de nación, son muchas las vidas implicadas en los testimonios, sus dolores, su marginación, su diferenciación en el

sufrimiento por la violencia, por eso su voz se hizo fundamental para conocer. El testimonio es una “posibilidad de reconstruir la verdad” (Randall 39). Una verdad que presenta elementos tan complejos que hacen necesaria la presencia de la literariedad intrínseca de los testimonios, no para encubrirlos, sino para mostrar una verdad más desnuda y demoledora.

La literatura ondula a lo largo del trabajo, se mezcla con otros discursos para poder conseguir una comprensión de la compleja realidad del país, esta es una estrategia de la que el autor se vale por los conocimientos geográficos que tiene de las zonas salvajes, por los trabajos investigativos que ha hecho sobre el conflicto social y armado de Colombia a lo largo de su vida, por las travesías que ha emprendido al entablar diálogo con muchos de sus testimoniados, como dice Fals Borda el trabajo de Molano no sólo es de índole académico, es también un llamado para la “defensa de la democracia, la justicia, la paz y la vida entre los colombianos”(17), la escritura testimonial es un llamado “al centro de la acción y la atención nacional”(17).

Asimismo la literatura tiene una forma particular en este análisis del testimonio, como dice el profesor Óscar Torres “el hecho literario no se da simplemente, porque un sociólogo quiera convertir en "cuento" su trabajo de campo sino porque va adquiriendo cada vez mayor conciencia de su oficio y trabaja ahincadamente por conseguir a través de la escritura la expresión que busca”. (25). La literariedad, con un posicionamiento político en el testimonio, pasa de estar determinada e institucionalizada por el gusto de un grupo social dominante a ser una nueva forma de práctica política desde la desjerarquización del bloque histórico.

Con este análisis se manifestó que la memoria es un ejercicio político de voluntades por el reconocimiento de los hechos, por eso en Colombia este ejercicio se vuelve complejo. Existen las intenciones por denunciar pero aún no hay las garantías para hacerlo y los trabajos que se

elaboran al respecto, como en el caso de Molano, no tienen la suficiente difusión para que las voces subalternas víctimas de la violencia lleguen a aquella otra parte de la subalternidad que de manera directa no ha estado implicada en el conflicto.

Desde el estudio de la subalternidad se aportó en la comprensión de que hay unas condiciones de marginalización, de violencia, de inequidad, pero quienes se configuran como subalternos denuncian y movilizan sus agendas desde múltiples formas de expresión, en este caso concreto desde los testimonios. Asimismo el estudio de la subalternidad en concordancia con la sociología de las ausencias, “trata de transformar objetos imposibles en objetos posibles, objetos ausentes en objetos presentes” (*Descolonizar* 24).

Los círculos académicos en Colombia tienen mucho trabajo por hacer, puesto que el testimonio, aporta una importante comprensión de los hechos que viven las personas en las zonas invisibles para el bloque histórico, al cual pertenecen algunos círculos académicos. En futuros estudios: se podría hacer una caracterización más apropiada de la subalternidad en Colombia, pero también de los estudios que se han hecho de la misma, partiendo de los presupuestos de Fals Borda, de Eduardo Umaña, Gonzalo Sánchez, Boaventura de Sousa Santos.

Asimismo, la academia y en particular quienes estudian las ciencias humanas, la literatura, podrían pensar como lo dice Beverley en hacer del testimonio una lectura importante para comprender mejor la sociedad en la que se vive, discutir, interpretar, pero sobre todo reflexionar sobre los hechos que allí se relatan. Esta escritura tiene un fuerte carácter político, de tal manera lleva a que cada lector asuma una postura frente a lo que se dice. Hay muchas discusiones que han quitado el sentido del testimonio en una sociedad como la colombiana, por ejemplo si lo que se relata es verdad o no, las intervenciones que hace el autor al escribirlos, la

puesta en cuestión de la estetización sobre la que está conformada. Sería más importante ver que lo que se testimonia son sucesos de la guerra en Colombia y que se multiplican a medida que el conflicto sigue latente.

Por eso, este análisis termina perdiendo en varios aspectos: se pierde la envanecida idea del canon europeo porque ahora la literatura confluye con otros discursos y se convierte en un dispositivo político; se pierde la idea de subalternidad como una categoría denigrante, por el contrario ésta evidencia los problemas políticos, económicos, sociales que hacen que ésta se afiance, además apela a la redistribución de los derechos humanos, la reevaluación de la academia y la constitución del cosmopolitismo subalterno. Y sobre todo hace perder la concepción de todos aquellos que ven en el testimonio una escritura anacrónica y descontextualizada, sin sentido en la era posmoderna, a lo largo de este análisis se demostró que esta escritura es tan compleja como la realidad a la que pertenece que aún deja muchos interrogantes sin resolver.

En los testimonios de Molano, hay diferentes tipos de subalternización; sin embargo, hay muchos más conflictos en Colombia que amplían el análisis desde esta categoría. Boaventura de Sousa Santos propone desde la mirada del Sur, más formas de subalternización desde el concepto del “fascismo social”, que podría ser estudiado con muchas otras obras testimoniales de Alfredo Molano. Otros posibles campos por indagar en cuanto al testimonio y su relación con los derechos humanos, es analizar en la obra testimonial de Alfredo Molano desde los derechos subalternos y cómo se configuran en una propuesta desde el cosmopolitismo subalterno.

Tal vez podría haber más elementos que fortalezcan al testimonio como género contrahegemónico, la reflexión al respecto queda abierta, así como un estudio más minucioso de

las categorías de pérdida a la luz de la propuesta de Ana María Amar Sánchez. Estando ya en una etapa del fin del conflicto en Colombia lo propuesto en este análisis podría ser aplicado a muchas otras obras de Molano, con el fin de que estos testimonios sean la voz de todos aquellos que se arriesgaron a buscar justicia y reparación.

Todavía se está en deuda con Orlando Fals Borda, quien propuso que en las obras de Molano se deberían tener en cuenta los siguientes marcos de referencia: la estructura del terror, la cultura de la violencia, el pensamiento integral en la oralidad, la fetichización de la palabra escrita, el utopianismo solidario, el sustrato de la resistencia popular.

BIBLIOGRAFÍA

Achugar, Hugo. “Historias paralelas/historias ejemplares: La historia y la voz del otro”. *Revista Abrapalabra*. 2002. Digital.

Aguiló, Bonet Antoni Jesús. “Los Derechos Humanos como campo de luchas por la diversidad humana: Un análisis desde la sociología crítica de Boaventura de Sousa Santos”. *Universidad de las Islas Baleares*. Web. 2009. <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2272/1576>.

Alcoreza, Prada Raúl. “Epistemología, pluralismo y descolonización”. *Coloquio sobre Epistemología de-colonial*. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, Abril de 2013. Digital.

Amar, Sánchez Ana María. *Instrucciones para la derrota: Narrativas éticas y políticas de perdedores*. Barcelona: Anthropos. 2010. Impreso.

Arcos, Cabrera Carlos, intr. *Del otro lado*. Por Alfredo Molano. Colombia: Aguilar. 2011. Impreso.

Beverley, John. “La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa”. *Revista Abrapalabra*. 2002. Digital.

Beverley, John. *Subalternidad y representación*. Madrid: Iberoamericana. 2004. Impreso

Castañeda, María del Carmen. “Una propuesta de descanonización de la literatura latinoamericana” *Pendiente de migración*. Universidad Complutense Madrid. Web. 20 de abril de 2015. <https://pendientedemigracion.ucm/info/especulo/numero41/descanon.html>

Castro, Gómez Santiago. “Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)”. Miguel Ángel Porrúa. México. 1998. Web. <http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/>

Esposito, Roberto. *Confines de lo político*. Madrid: Trotta. 1996. Impreso.

Fals, Borda Orlando, pról. *Siguiendo el corte: Relatos de guerras y de tierras*. Por Alfredo Molano. Bogotá: El Áncora Editores. 1989. Impreso.

Gamboa, Santiago. *Perder es cuestión de método*. Bogotá: Norma. 1997. Impreso.

García Gustavo. *La literatura testimonial latinoamericana (Re) presentación y (auto) construcción del sujeto subalterno*. Madrid: Editorial pliegos. 2003. Impreso.

González Stephan, Beatriz. *La historia literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. La Habana: Premio Casas de las Américas, 1987. Impreso.

Hall, Stuart. “Notas sobre la deconstrucción de lo popular”. *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Crítica. 1984. Impreso.

Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. España: Siglo XXI editores. 2002. Impreso

Mendoza, Piñeros Andrés Mauricio “El desplazamiento forzado en Colombia y la intervención del estado”. *Revista de Economía Institucional*. Web. Primer semestre 2012: 169-202. <http://www.economía institucional.com/pdf/no26/amendoza.pdf>

Melo, Jorge Orlando, pról. *Aguas arriba*. Por Alfredo Molano. Bogotá: El Áncora Editores. 1990. Impreso.

Modonesi, Massimo. “Subalternidad”. En Pablo González Casanova, *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM. Mayo 2012: 1-12. Digital.

Mignolo, Walter. “Entre el canon y el corpus alternativas para los estudios literarios y culturales en y sobre América Latina”. *Nuevo texto crítico*. Julio 1994 a junio 1995: 23 – 36. Digital.

- - - *Historias locales/diseños globales colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal, 2003. Impreso.

Molano, Alfredo. *Ahí le dejo esos fierros*. Colombia: Aguilar. 2009. Impreso

- - -. *Del Llano llano*. Bogotá: El Áncora Editores. 1997. Impreso

- - -. *Desterrados*. Colombia: Punto de lectura. 2001. Impreso

- - -. “Discurso Honoris Causa”. *Revista Semana*. Web. 30 Sep, 2014. <http://www.semana.com/Imprimir/404564>.

- - -. *Los años del tropel*. Bogotá: El Áncora Editores. 1991. Impreso.

- - -. “Memorias de la guerra”. *El Espectador*. Web. 23 Nov, 2013. <http://www.ElEspectador.com/opinion/memorias-de-guerra-columna-460155>.

- - -. *Trochas y fusiles*. Bogotá: El Áncora Editores. 1994. Impreso.

Ortiz, Lucia. "Voces de la violencia: narrativa testimonial en Colombia". *Latin American Studies Association*. Mexico: 1997. Digital.

Pageau, Christian. "Hacia nuevos horizontes epistemológicos: subalternidad y descolonización, puntos de convergencia y disidencia". *Universidad Nacional del Nordeste*. Web. Abril 2011. ces.unne.edu.ar/prealas/eje1/Pageau.pdf

Pecaut, Daniel. *La experiencia de la violencia: Los desafíos del relato y la memoria*. Colombia: La Carreta Histórica, 2013. Impreso

- - - *Violencia y política en Colombia: elementos de reflexión*. Medellín: Hombre Nuevo Editores, 2003. Impreso

Randall, Margaret. "¿Qué es y cómo se hace un testimonio?". *Revista Abrapalabra*. 2002. Páginas 33-60. Digital

Rivas, Enrique "El occidente antioqueño reconstruye su historia: El 'caminito' de la muerte en Dabeiba". *El Espectador*. Web. 14 Abril, 2007.

Rivera Cusicanqui, Silvia Comp. *Debates post coloniales una introducción a los estudios de la subalternidad*. Bogotá: Universidad Surcolombiana. 2007. Impreso.

Rodríguez, Adriana. "Reseña Crítica impura: Estudios de literatura y cultura latinoamericanos" *Revista De Crítica Literaria Latinoamericana*. 2do. Semestre de 2004: 401-409. Digital.

Rodríguez, Jaime Alejandro. "El testimonio: voz popular en busca de forma". *Literatura y cultura popular*. Pontificia Universidad Javeriana. Web. 14 Ene. 2009. <https://literaturaycultura.popularwordpress.com/category/3-literatura-testimonial/>.

Santos, Boaventura de Sousa. *Derechos humanos, democracia y desarrollo*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia. 2014. Impreso.

- - -, ed. *Emancipación social y violencia en Colombia*. Bogotá: Grupo Editorial Norma. 2004. Impreso.

- - -. *El caleidoscopio de las justicias en Colombia: Análisis socio-jurídico*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. 2001. Impreso.

- - - et al. *El derecho y la globalización desde abajo: Hacia una legalidad cosmopolita*. México: Anthropos. 2007. Impreso.

- - -. *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*. Bogotá: Ilsa. 2005. Impreso.

- - -. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Uruguay: Ediciones Trilce. 2010. Impreso.

- - -. *La caída del Angelus Novus: Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: Ilsa y Universidad Nacional de Colombia. 2003. Impreso.

Sarlo, Beatriz. *Tiempo pasado cultura de la memoria y giro subjetivo: Una discusión*. México: Siglo XXI Editores. 2006. Impreso.

Sotelo, Clara. “El testimonio: una manera alternativa de narrar y de hacer historia”. *Texto y contexto*. Bogotá: Universidad de los Andes. 1995. Impreso.

Suárez, Gómez Jorge Eduardo. “La literatura testimonial como representación de pasados violentos en México y Colombia: “Siguiendo el corte” y “Guerra en el paraíso”. *Revista Iberofórum*. Ene-Jun 2011: 57-82. Impreso.

Todorov, Tzvetan. *Memoria del mal, tentación del bien*. Barcelona: Península. 2002. Impreso.

Torres, Duque Oscar. “Violencia y narración en Alfredo Molano”. *Boletín cultural y bibliográfico*. 1998: 24-41. Digital.

Vélez, Rendón Juan Carlos. "Violencia, memoria y literatura testimonial en Colombia. Entre las memorias literales y las memorias ejemplares". *Revista Mesa redonda*. May. 2003: 1-22. Impreso.

Verón, Alberto. *Filosofía y memoria: el regreso de los espectros*. Pereira: Hoyos Editores, 2007. Impreso.