

2021

Dar voz al subalterno en contextos de violencia: una propuesta sobre el materialismo histórico de Walter Benjamin

Juan Pablo Porras Velásquez
Universidad de La Salle, Bogotá, jporras08@unisalle.edu.co

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Porras Velásquez, J. P. (2021). Dar voz al subalterno en contextos de violencia: una propuesta sobre el materialismo histórico de Walter Benjamin. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/599

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Escuela de Humanidades y Estudios Sociales at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

Dar voz al subalterno en contextos de violencia: una propuesta sobre el materialismo histórico de Walter Benjamin

Juan Pablo Porras Velásquez

Tutor: Hernán Ferney Rodríguez García

Trabajo de grado para optar al título de profesional en Filosofía y Letras

Facultad de Filosofía y Humanidades

Universidad de La Salle

Bogotá D. C. 2021

Índice

Introducción.....	3
Primer Capítulo: construcción de memoria a partir de Walter Benjamín.....	8
Segundo Capítulo: el subalterno	18
2.1 La comprensión del sujeto subalterno	23
Tercer Capítulo.....	28
3.1 ¿Es narrable lo traumático?	30
3.2 Sobre los testimonios	34
Conclusiones.....	37
Bibliografía.....	40

Dar voz al subalterno en contextos de violencia: una propuesta sobre el materialismo histórico de Walter Benjamin

Las víctimas del conflicto (sujetos subalternos) son revictimizados a través del imaginario común y de la expectativa que tenemos sobre ellos. Sin pretender ubicar el conflicto bajo ningún contexto, si no entenderlo desde la propuesta de profundizar el concepto de historia de Benjamin, en donde este conflicto se evidencia en que la construcción de memoria ha dejado espacios en blanco en la narración de los acontecimientos bélicos. El propósito del proyecto es desarrollar la deconstrucción de la imagen que tenemos de los sujetos subalternos, constituida en base a la contraposición frente al materialismo histórico presentado por Walter Benjamin, y cómo debe ser deconstruida. Entendiendo que el materialismo histórico funciona como la forma de narrar al otro desde lugares privilegiados de enunciación y así desconocer por completo su identidad. Para el autor impera construir un nuevo paradigma en la filosofía a partir de la historia, basada en nuestra capacidad de interpretar las imágenes. Benjamin buscaba dar una visión de la historia que mostrara lo que la idea de progreso, ligada al desarrollo y expansión del capitalismo, no mostraba, por ejemplo:

Para ello pone en práctica una estrategia hermenéutica aplicada a los restos de la cultura comercial del siglo XIX, cuyo fin es el de desvelar la historicidad del capitalismo cristalizada en los restos contemporáneos del París decimonónico. Por una parte, se evidenciaba la “calavera” que hay detrás de los bienes de consumo — su ser fetichizado— y, por otra parte, en virtud de esta operación, se ponía en cuestión la visión positivista de la historia. (García, 2018)

Con lo anterior se debe articular la relación entre el pasado y el presente, en donde en el último nombrado se vislumbra un pasado potencialmente emancipador. No es solo el cambio de paradigma frente al historicismo (marxismo) que se había construido frente a posturas mecanicistas de progreso. Benjamin opta por la captación de un acontecimiento en donde exista una alternativa a la historia que narraron los vencedores, que bajo un ejercicio hermenéutico distinto sirva como impulso a la narración de los siempre vencidos. ¿Puede hablar un subalterno?, pregunta que se plantea partiendo desde la falencia de tomar la voz del subalterno como testimonio, que es traducido por los lugares privilegiados de enunciación: academia, medios de comunicación, etc. Con esto, la hipótesis es que los nuevos modelos de narración deben encontrar la forma en que los sujetos subalternos puedan tener un espacio en estos lugares y lograr que nuestra expectativa sobre ellos cambie a partir del discurso. Que la voz de los subalternos no se encuentre filtrada por el lenguaje dominante de los lugares privilegiados de enunciación para evitar perder su fuerza.

El concepto de subalterno a trabajar está basado en la idea desarrollada por Benjamín: este se ubica en la historia que ha quedado fuera en la construcción de la memoria histórica por parte de los vencedores, aquel cuya voz se ha perdido con el tiempo. Con esto en cuenta el subalterno siempre ha tenido que soportarse en otros medios (música, imágenes, tradición oral, etc.) y “también entonces en todo el sistema de creencias, supersticiones, opiniones, maneras de ver y de operar que se asoman en lo que generalmente se llama folklore” (Gramsci, 2006, pág. 12) para pretender participar de la construcción de memoria en su contexto. Bajo los términos de la búsqueda de herramientas para la reivindicación de los sujetos subalternos, una de ellas y que se evidencia en la problemática del subalterno, es el lenguaje dominante: aquel que se encuentra en los lugares privilegiados de enunciación (medios de comunicación masivos, academia, etc) y que funciona como rector de la designación de su identidad. Una de las autoras que puedo

ubicar junto a Benjamín en esta conversación es Silvia Cusicanqui, en su texto *Sociología de la Imagen* (2010) la idea que ella trabaja se concentra principalmente en el lenguaje sin privilegio de los subalternos, parte de la propuesta del proyecto es la aproximación a la escritura y al lenguaje, su función, cómo entenderlo y como enfrentarse a textos con características del subalterno: historia, mitología, organización política, etc. La importancia de esta búsqueda del entendimiento del lenguaje en una comunidad es el primer paso para construir un espacio en donde esta se pueda comunicar.

Rastreando las formas que han sido usadas por los subalternos para comunicarse y cómo estas han sido traducidas en los lugares privilegiados de enunciación (testimonios) para incluirlas en la construcción de memoria histórica, en los contextos en donde se ha manifestado la violencia de forma traumática, quedamos en deuda con ellos. El testimonio, de acuerdo con el traumatismo del contexto no permite la construcción completa y hegemónica de memoria y no construye un espacio en donde la condición del subalterno se vea reivindicada. De aquí deviene un conflicto cultural duradero (Honnet, 1992) en el que los grupos sociales puedan llegar a un acuerdo implícito y sea necesario apelar a la solidaridad. El conflicto a tener presente es aquel que queda luego de los acontecimientos bélicos y de barbarie (Benjamin, 2008) en donde estos grupos toman dos posiciones: a) a favor de los vencedores, b) por supuesto, en contra. El grupo a favor de los vencedores siempre tendrá en su memoria (colectiva) que el desconocimiento de los vencidos hace parte del correcto desarrollo de la historia, y que su voz, no debe ocupar otro lugar mas que en el olvido.

Con esto en cuenta, la solución más inmediata para cimentar el camino hacia la memoria colectiva es permitir actuar sin intermediarios al subalterno y confrontar a quienes participan de los lugares privilegiados de enunciación a su voz y a sus recuerdos. Que narrar lo traumático

sea posible es el primer paso para reconocernos a nosotros mismos en los subalternos que buscan participar de la construcción de memoria en su contexto.

En el primer capítulo dejaré clara la idea sobre la contraposición de Walter Benjamin al materialismo histórico y su nueva propuesta. La forma en la que, para él, la historia pueda permitir reivindicar a los vencidos a través de un nuevo paradigma en la construcción de memoria, fuera del modelo positivista que regía anteriormente. Benjamin se dio cuenta de los grandes vacíos que se habían dejado a propósito y como la continuidad de este modelo no impediría la repetición en el futuro de actos de barbarie. Por este camino, la aclaración sobre la memoria individual y la colectiva se hará necesaria, puesto que son esenciales para la construcción de memoria. Esto es lo que nos cuestiona sobre lo que debemos recordar y es la base para la aclarar los horizontes sociales que evitarían la repetición de acontecimientos bélicos que dejen espacios en blanco en la narración de la historia.

Con la claridad sobre el concepto de historia para Benjamin (2008) y su propuesta sobre como reivindicar a los vencidos, es necesaria la comprensión del sujeto subalterno en el segundo capítulo. Conversación guiada por la idea sobre el por qué es necesaria la “historia de los vencidos” y cómo el lenguaje puede aportar a su voz, por Benjamin (2008) y Cusicanqui (2010) en donde el lenguaje dominante (el que ha narrado la historia) es el principal obstáculo para que el subalterno participe activa y directamente de la construcción de memoria. La comprensión del subalterno puede partir de su cultura (folklore) en donde el medio común usado para la comunicación han sido las imágenes y la tradición oral. Para ambos autores, es necesario que el narrador sea capaz de comprender desde la base esta construcción cultural ajena a su costumbre, y esto solo puede ser logrado a través del autorreconocimiento y así cambiar la expectativa que ha sido construida sobre el subalterno. Como resultado de este, quienes participamos de los lugares privilegiados de enunciación, debemos también dejar de lado la pasión por ocupar la

voz del otro y actuar como rectores de lo que puede o no comunicar. Considero necesario plantear los escenarios posibles en donde nuestra participación sea únicamente como veedores y permitirnos participar sin apelar a ninguna jerarquía a la construcción de la memoria colectiva en el contexto donde se requiera. Sin embargo, estos escenarios no garantizan la total participación de los subalternos, debido a que no es posible asegurar la voluntad de todos para participar de ellos.

Este sigue siendo un problema en lugares en donde los acontecimientos traumáticos son narrados mermando su fuerza para no afectar la memoria colectiva. Para el tercer capítulo presento la razón de mi propuesta y es que a pesar de que los testimonios han sido una herramienta muy popular para la construcción de memoria, en contextos de acontecimientos traumáticos recientes, no son efectivos. Es necesario que basado en el autorreconocimiento tengamos la capacidad de aceptar la narración de lo traumático directamente desde la voz del vulnerado (subalterno), esto con el fin que el testimonio no se acomode a el lenguaje dominante para que el trauma no sea transmitido, si no que sea comprendido e interiorizado. Esto convertiría la expectativa que tenemos sobre el subalterno en la idea que construiremos de nosotros mismos, cimentaría el camino a su reivindicación y su voz estaría incluida activa y directamente en la construcción de memoria de su contexto. Como resultado de la interiorización de la narración de los acontecimientos traumáticos del subalterno, este ya no vería en nosotros un obstáculo para comunicarse y la probabilidad de que mas voces quieran participar de la construcción de memoria sería cada vez mas alta. El imaginario que pesa sobre quienes participamos de los lugares privilegiados de enunciación también cambiaria.

Primer Capítulo: construcción de memoria a partir de Walter Benjamín

"El verdadero rostro de la historia se aleja al galope.

Sólo retenemos el pasado como una imagen que,

en el instante mismo en que se deja reconocer,

arroja una luz que jamás volverá a verse."

Tesis V Walter Benjamin (2008)

“La idea de que vivimos la vida en una línea recta, como en una historia, me parece cada vez más absurda y, sobre todo, una conveniencia intelectual. Creo que los eventos en nuestras vidas son como una serie de campanadas cuyas vibraciones se dispersan afectando a todos y todo, nuestro presente y nuestros futuros, pero también el pasado. Todo cambia y vibra y fluye. El tiempo y espacio parecen acelerarse y chocar en una especie de big bang de desesperación. Hay un corazón puro, pero todo alrededor es caos”. (Dominik, 2016)

Inicialmente nos acercaremos a la noción de tiempo que plantea Benjamín en algunas de sus tesis sobre la historia, lo que ocupará la primera parte de este proyecto, con el enfoque de poder establecer algunas relaciones entre dicha lectura y la sección N de *El libro de los pasajes*. Finalmente plantearemos algunas preguntas que permitan abrir un debate para comprender la relación entre el presente el pasado y la escritura de la historia.

En *Sobre la Historia*, escrito entre 1939 y 1940, las reflexiones de Walter Benjamín aparecen con la necesidad de construir un “armazón teórico” para sustentar la historia crítica. Como muestra el “enano jorobado”, evidencia la teología, el aporte de esta figura al materialismo

histórico es: el espíritu mesiánico. El mesías revela el truco para comprender la historia y la relación entre el presente, el pasado y el futuro como redención. Desde el ahora, la forma en que vemos lo que fue, nos da distintos significados: la historia la escriben los que ganan y lo que sucedió ya no tienes espacio para participar de nuestro presente y futuro. Si en Hegel Dios está escondido, en Benjamín el Mesías se hace evidente: “El pasado lleva un índice oculto que no deja de remitirlo a la redención” (Benjamin, 2008, pág. 36). El término “mesiánico” se usa como una irrupción en la historia casi divina. La generación de la que hacemos parte era esperada sobre este mundo, y las voces del pasado nos reclaman mediante una fuerza mesiánica, su redención. La tarea del materialista histórico es escuchar esta voz en el silencio, estos ecos que ya no resuenan, la de los derrotados de la historia. La empatía que sienten los narradores con los vencedores es lo que tiene paralizada la historia. Aquí radica la escatología de Benjamín, su acercamiento religioso al fin de los tiempos.

El materialismo histórico se presenta como una teoría científica sobre la formación y desarrollo de la sociedad: “en cada época histórica y posteriores, el modo de producción y cambio económico predominante... constituye la base sobre la cual se construye la historia política e intelectual de esa época y desde la cual –y sólo desde ella– se puede explicar tal historia” (Marx & Engels, 2011, pág. 109) y aunque Marx no utilizó los términos ‘materialismo histórico’ si se refería a este modelo como ‘teoría materialista de la historia’. Modelo que ha sido usado como base para la construcción de la narración de la historia y justificar el actuar de los siempre vencedores:

“la historia de estas luchas de clases forma una serie de fases cuyo desarrollo ha llegado ahora a un punto en el que la clase explotada y oprimida –el proletariado– no puede alcanzar su liberación del imperio de la clase explotadora y dominante –la burguesía– sin liberar simultáneamente de toda explotación y opresión, de toda diferencia de clases

y de toda lucha de clases, de una vez por todas, a la sociedad entera” (Marx & Engels, 2011, pág. 109)

Dentro de este marco, para Benjamin, el materialista histórico debe ser capaz de rastrear los elementos de la cultura que subyacen a las cosas materiales y que son capaces de poner en cuestión el triunfo de los dominadores en el presente (Benjamin, 2008, pág. 38) No es posible conocer el pasado como fue exactamente, de lo que se trata más bien es de construir una imagen que se proyecta en el presente en la que el Enemigo, que toma múltiples caras: la tradición, la historia de los héroes, la historia como continuidad de los que dominan, etc. sea derrotado. “El mesías no solo viene como redentor sino como vencedor del Anticristo” (Benjamin, 2008, pág. 40) ¿Cómo entonces comprender el ejercicio del historiador? Este ejercicio solo se realiza verdaderamente en la medida se apodera de un recuerdo, en un instante de peligro, el peligro de formar parte de la historia de los vencedores: la víctima que cuenta su relato y que puede ser usado como justificación de los actos de barbarie en la narración de los perpetradores. Se debe encender la chispa de la esperanza en el pasado, no desde el pasado. “Tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo si este vence” (Benjamin, 2008, pág. 40). En la historia debemos hacer estallar la continuidad, no se elige el objeto de estudio a la ligera. Para Benjamín el componente destructivo de la historia es la reacción a los peligros que presentan la forma en la que se estaba transmitiendo la historia y poner a prueba lo que se dice tanto como quienes reciben esta información.

Para dejar clara la contraposición de Benjamin y el por qué es el punto de partida en un nuevo modelo para la construcción de memoria, me baso en las principales cuestiones frente al modelo marxista: a) darle importancia a la voz de los oprimidos, b) la concepción discontinua del tiempo en Benjamin (2015). Estos mismos corresponden al modelo marxista: a) la lucha de la clase

proletariado, b) el desarrollo histórico presentado como progreso. Benjamin (2008) propone en la tesis II en donde la atención para la construcción de memoria se enfoca hacia el pasado, dando luz a la lucha de los siempre vencido. En la tesis IX concentra su atención a la idea de *progreso* y cómo el verdadero progreso interrumpir el “desarrollo” occidental. Benjamin habla sobre esta idea refiriéndose a ella como el ‘Angel de la historia’: “Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso”. (Benjamin, 2008, pág. 24)

Los historiadores, han narrado la creación de los estados y la historia de los héroes o de los grandes momentos, dejando tras de sí una montaña de cadáveres, los invisibles: mujeres, negros, indígenas, cuyos nombres fueron borrados de la historia, olvidados, como el viento borra las huellas en la arena. No existe para Benjamín, un bien de la cultura que no sea a la vez un monumento al horror “No hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie. Y así como éste no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de la transmisión a través del cual los unos lo heredan de los otros.” (Benjamin, 2008, pág. 42).

Para comprender el lugar del tiempo dentro del proyecto Benjaminiano, Necesitamos recordar la Tesis XV:

La consciencia de estar haciendo saltar el continuum de la historia es peculiar de las clases revolucionarias en el momento de su acción. La gran Revolución introdujo un calendario nuevo. El día con el que comienza un calendario cumple oficio de acelerador histórico del tiempo. Y en el fondo es el mismo día que, en figura de días festivos, días conmemorativos, vuelve siempre. Los calendarios no cuentan, pues, el tiempo como los relojes. Son monumentos de una consciencia de la historia de la que no parece haber en Europa desde hace cien años la más leve huella. Todavía en la Revolución de julio se registró un incidente en el que dicha consciencia consiguió su

derecho. Cuando llegó el anochecer del primer día de lucha, ocurrió que, en varios sitios de París, independiente y simultáneamente, se disparó sobre los relojes de las torres. Un testigo ocular, que quizás deba su adivinación a la rima, escribió entonces: «Qui le croirait!, on dit, qu'irrités contre l'heure De nouveaux Josués au pied de chaque tour, Tiraient sur les cadrans pour arrêter le jour.» (Benjamin, 2008, pág. 30)

Un nuevo tiempo, el del Mesías que le dispara al tiempo del progreso. Se mata al progreso y se ingresa al tempo “acontecimental”, siempre se comprende la historia póstumamente. La forma de representar el pasado no puede ser justificada por medio del progreso. El pasado es la idea del *Continuum*, para Benjamin: catástrofe. La reflexión sobre cuestiones formales y retóricas de la historia, nos devolverá, aunque en otro nivel, al terreno de la reflexión sobre la representación. Para el pasado, la *representación como fin*, es planteada de forma teórica e histórica en las tesis, para relacionarlo con el presente.

Teología es la esperanza de que la injusticia que atraviesa este mundo no sea lo último, que no tenga la última palabra... Teología es la expresión de un anhelo, del anhelo de que el verdugo no triunfe sobre la víctima inocente. (Horkheimer, 2000: 169)

En el segundo momento se van a retomar algunos elementos del *Libro de los pasajes* (2015). En este punto vale la pena hacer algunas aclaraciones sobre la forma en la que el texto está escrito y que son importantes para comprender la labor del filósofo alemán y su proyecto de reconstruir el siglo XIX desde los arcaes filosóficos del mismo, desde los fragmentos, las imágenes y las formas de pensamiento. El propio Benjamín piensa en imágenes “las cosas

fluyen a través de una fina red de hierro que queda tendida en el espacio: barcos, mar, casas, mástiles, paisajes. Pierden su figura delimitada: descienden en círculos unas en otras, se mezclan simultáneamente” (Benjamín, 2015: 461) por lo que su apuesta en este libro es a la vez estética y metodológica, digámoslo de una vez y sin rodeos: el *Libro de los pasajes*, tiene la forma de escritura del montaje¹. El montaje como técnica fotográfica que se aplica a la escritura filosófica para hacer de esta un arte donde no se dice nada, sino que se muestra todo. Las grandes construcciones de la historia están confeccionadas como el montaje, con elementos más pequeños, con los desechos “descubrir entonces en el análisis del pequeño momento singular, el cristal del acontecer total” (Benjamin, 2015, pág. 463)

Hecha esta aclaración, el tema que nos interesa es pues, el tiempo y la crítica a la construcción de la Historia. Para Benjamín, no existen épocas de decadencia, si hay una tarea al hacer historia es mostrar la positividad para evidenciar los aspectos más actuales del pasado. En lugar de, como lo hace Marx (2005), establecer una relación causal y determinante entre la economía y la cultura, se trataría más de captar “la expresión de la economía en la cultura” (Benjamin, 2015, pág. 462) y entonces debe entenderse que lo que se busca es la forma en la que la cultura expresa la economía y como el marxismo es a la vez una expresión de los productos materiales y culturales de su época. En ese sentido se debe superar el concepto de progreso que es lo mismo que señalar una época de decadente, no hay épocas decadentes y el progreso como concepto para comprender el tiempo histórico debe ser superado.

Teniendo en cuenta lo anterior, no es el pasado el que arroja luz sobre el presente o que el presente permita entender el pasado, si no que el ahora se une a lo que ha sido, como en una

¹ El montaje es una técnica de fotografía. Se entiende como el proceso de crear una ilustración compuesta de otras, superpuestas en una especie de collage. Benjamín trata de escribir un libro artístico que desarrolle “el arte de citar sin comillas hasta el máximo nivel” (Benjamin, 2015, pág. 460)

“constelación” en palabras de Benjamín, que no es otra cosa que el descubrimiento de la discontinuidad en la historia. Este momento tiene un método, una búsqueda del origen entendido como las formas y modificaciones que pueden ser aprehendidas en los hechos económicos. “Imagen es la dialéctica en reposo(...) La relación del presente con el pasado es puramente temporal, continua, la de lo que ha sido con el ahora, es dialéctica: no es un discurrir, sino una imagen, en discontinuidad” (Benjamin, 2015, pág. 464) Es decir: las imágenes solo pueden ser leídas en un tiempo determinado, todo ahora, es solo un ahora que se deja conocer y “lleva la marca del momento crítico y peligroso que subyace a toda lectura” (Benjamin, 2015, pág. 465)

Ya no es “érase una vez” sino un despertar, que Benjamín encuentra en el gesto surrealista que mezcla conciencia onírica y la vigilia. El pasado es un libro que abrimos en el ahora donde leemos “lo sucedido” y en ese movimiento despertamos. En otras palabras, se mezcla el momento subjetivo (lo onírico) y el momento de la significación, del nombrar (la vigilia). “Las imágenes dialécticas son constelaciones entre las cosas alienadas y la significación exhaustiva, detenidas en el momento de la indiferencia de la muerte y la significación” (Benjamin, 2015, pág. 468). Si el surrealismo es importante para Benjamín es porque tiene el gesto de la alegría que permite abandonar la idea de una Historia sistemática y etapista. Esto lo relaciono directamente con la construcción de memoria individual, donde se comprende que “la relación con el pasado se basaría en la percepción de discontinuidades, de rupturas y de renacimientos ligadas a ellas, representando la muerte la ruptura más grande” (Dreher, 2017, pág. 31) entendiendo la muerte como aquel recuerdo que “sigue vivo” en la mente del individuo que contempla su vida al pasar de los años. Un recuerdo que ilumina un nuevo sentido a la forma en la que se ha narrado la historia.

Dentro de este marco se plantean los pasos para realizar la disciplina de la historia: preguntarse por el sentido que un concepto tuvo en distintas épocas y a qué necesidades respondió este sentido. No hay que olvidar que para Benjamín el aparato estructural que sostiene la construcción de la historia es la filosofía. Esto permitirá por ejemplo comprender que la barbarie hace parte del mismo concepto de cultura (Benjamin, 2015, pág. 470). Hay que investigar también la relación entre las técnicas y la tradición, pues una mirada constructivista, que construye el pasado y el futuro desde el presente, necesita la construcción que presupone previamente la destrucción. Para iluminar lo anterior necesitaremos utilizar una cita amplia:

Las historias previa y posterior de un hecho histórico aparecen; en virtud de su exposición dialéctica, en el mismo. Más aún toda circunstancia histórica que se expone dialécticamente, se polarice convirtiéndose en un campo de fuerzas en el que tiene lugar el conflicto entre su historia previa y su historia posterior. Se convierte en ese campo de fuerzas en la medida en que la actualidad actúa en ella. Y así es como el hecho histórico se polarice, siempre de nuevo y nunca de la misma manera, en historia previa e historia posterior. (Benjamin, 2015, pág. 472)

El presente es entonces un campo de batalla, un arma de guerra en la historia. La injusticia pasada sucedió y frente a esto pueden tomarse dos actitudes la de Horkheimer que afirma que sólo sobreviven al tiempo los derechos de los vencedores. Los de las víctimas no se pueden exigir, ya que el pasado ya fue: “La afirmación de que el pasado no está cancelado es idealista... La injusticia pasada ocurrió y está clausurada. Los vencidos están definitivamente vencidos.” (Horkheimer, 2000:27). O la actitud teológica de Benjamin que reclama las cuentas pendientes

que la generación del ahora tiene con el pasado pues el Mesías vendrá a redimir el dolor de las víctimas, el pasado inconcluso.

Un último punto que queremos resaltar es el llamado Benjaminiano a entender la historia menos como una serie de sucesos que se acumulan, y más como una serie de discontinuidades (esto es lo que anteriormente se llamó el tiempo acontecimental). Y entender que memoria e historia no son conceptos opuestos, sino entender que la historia es en el fondo una parte de la memoria (Ricœur, 2008) y que la memoria es un fenómeno relacionado con el presente y la historia se representa en el pasado. En este sentido los fenómenos históricos se salvan cuando se desligan de la tradición y se evidencian como discontinuidades. La historia entonces al contrario de lo que piensan Hegel (1996) o Marx (2005) ni como tragedia ni como farsa, todo presente es singular, lo siempre-igual es entonces mera apariencia de la forma en la que relatamos la Historia

El homenaje o la apología procuran encubrir los momentos revolucionarios del curso de la historia. Lo que de verdad les importa es establecer una continuidad. Valoran únicamente aquellos elementos de la obra que han pasado a formar parte de su influjo. Se les escapan aquellos lugares donde la tradición se interrumpe, y con ello sus penas y acantilados, que ofrecen un asidero a quien quiera ir mas allá de ella. (Benjamin, 2015, pág. 476)

La historiografía clásica cuenta los grandes momentos: la historia de los héroes. El objeto histórico se constituye por continuidad. Es lo que sucede con las historias lineales construidas de modo tal que su devenir sea constituido por el desenvolvimiento racional de un principio específico, como es el caso de la filosofía propuesta por Hegel, para quien la historia es la marcha del espíritu en la conciencia de la libertad. Benjamin, allí donde todo parece estar unido de un modo perfecto nos invita a observar lo discontinuo, la constelación que se constituye en

relación con el ahora, el pasado y el futuro. La historia es una serie de imágenes, no de narraciones, y conlleva “una crítica inmanente al concepto de progreso” (Benjamin, 2015, pág. 478). Si se asume la discontinuidad, la verdad no existe en ninguna parte, no hay un discurso total ni definitivo sobre nada. No hay naturaleza ni normalidad. Hay gestos, rupturas, acontecimientos, emergencias de lo que es posible decir en un tiempo determinado y de lo que se dijo, no hay una historia que contar “Nuestra vida, por decirlo de otra manera, es un musculo que posee suficiente fuerza para contraer la totalidad del tiempo histórico” (Benjamin, 2015, pág. 481)

Esta contraposición Benjaminiana al modelo de narración y de historia que guio los acontecimientos hasta Marx (2005) me permite continuar la conversación guiado por estas premisas: la labor del lenguaje en la construcción histórica, la insistencia de Benjamín en una historiografía cuyo signo es la tristeza y una historia que proviene de la alegría, el problema de la verdad y del estilo, y sobre las posibilidades de conocer el ahora.

Finalmente dado este marco, surgen varias preguntas, ¿cómo redimir el pasado si son pocos o casi nulos los testimonios de los vencidos en la historia? ¿a qué fuentes acudir? ¿acaso estas no están atravesadas por las formas de los vencedores? ¿cómo aprehender un testimonio, impreciso, intangible, subsidiario que pareciera no estar todas las veces? ¿qué hacer ante la voz de las víctimas? ¿cómo escucharlos sin esencializarlos como si las víctimas de la exclusión social se convirtieran por ese mismo hecho en las depositarias de la única posibilidad de relatar otra historia? Todo acercamiento al pasado es indescifrable, indecible, paradójicamente al final ¿no seremos otra generación que reclamará redención del futuro? El primer paso para resolver estas dudas es el autorreconocimiento en nuestro propio momento histórico y seguir buscando en nuestro pasado las bases para nuestro futuro. Esto mismo es nuestro punto de partida para saber qué hacer ante la voz de las víctimas y cómo escucharlos. Que hace parte de la

construcción de memoria colectiva, en donde “los colectivos, según esta posición, no pueden recordar, pero determinan el recuerdo de los individuos” (Dreher, 2017, pág. 32) y si esta construcción de memoria, se trabaja basada en el autoreconocimiento para dignificar al subalterno, para escucharlo, el espectro de los recuerdos que se incluirían en la narración de la historia sería mas amplio. La expectativa que teníamos sobre el sujeto subalterno no pesaría de forma que lo obligara a permanecer en silencio, si no que este encontraría libertad para dar a conocer su voz.

Con esto en cuenta, al buscar en nuestro pasado nos vamos a encontrar con espacios en blanco en la construcción de narración de la historia. Espacios que, de haber sido incluidos en esta construcción, iluminarían dudas de nuestro presente: sobre nuestro comportamiento, sobre nuestra cultura, nuestro lenguaje, etc. La comprensión de estos espacios trae implícito el hecho de hacerlo con los actores principales de estos momentos no incluidos en la narración, la voz de lo que se ha considerado como sujeto subalterno, sin intermediarios. Si nos permitimos la comprensión del subalterno partiendo de nuestro autorreconocimiento, cada vez serán menos los espacios en blanco de nuestro pasado y así mismo serán menos en nuestro futuro.

Segundo capítulo: el subalterno

Retomando la idea sobre el conflicto que se genera entre estar a del lado de los vencedores o del lado de los vencidos, el subalterno siempre estará en desventaja. Su contexto se ha desarrollado de tal forma que las políticas planteadas por el grupo social dominante encuentren normatividad en dejarlo fuera de diferentes modelos económicos o de desarrollo cultural, esto porque, en el imaginario común, alguna otra idea que parezca diferente puede poner en riesgo su estatus:

Las políticas culturales y manifestaciones artísticas asociadas ponen en evidencia los límites políticos de la cultura en tanto manifestación, representación e interpretación de algunos hechos históricos que empujan, desde el sistema del arte, los límites de lo permitido por la política y sus consensos. Y junto a ello las decisiones políticas sobre seguridad ciudadana plantean una irrupción simbólica en todas sus manifestaciones, como estructuración de significados y como representaciones manifiestas de temas tabú, subrayando la emergencia de agentes sociales cuya representación política se vuelve conflictiva en sí. (Seguel, 2015, pág. 8)

Estas nuevas formas de lenguaje (artísticas), a las cuales recurren los subalternos para poder comunicarse representan un peligro para la normatividad que se encuentra establecida. La misma que propone los límites de lo que puede o no ser incluido en el imaginario común y que es aceptado por el grupo social dominante, por supuesto con la variedad del contexto en donde se quiera estudiar dicha dinámica. En la *Sociología de la imagen* (2010) de Silvia Cusicanqui, sitúa sus reflexiones principalmente en el lenguaje de los subalternos y en la manera cómo ellos construyen sentido en el mundo. Para la autora, el lenguaje dominante, propio de una tradición racional, limita la aproximación a la escritura y al lenguaje articulado; su función, cómo entenderlo y cómo enfrentarse a textos con características indígenas: historia, mitología, organización política, etc. Esta es una forma de colonialismo, pues se impone una forma de narrar la historia y sus formas de vivir, de sentir, etc. No tienen un lugar en la construcción de sentido en las comprensiones hegemónicas de la historia. La importancia de esta búsqueda del entendimiento del lenguaje en una comunidad es el primer paso para construir un espacio en donde esta se pueda comunicar y donde el obstáculo del lenguaje al momento de comunicarse sea superado.

Los sujetos subalternos en Cusicanqui (2010) se refieren a aquellos sujetos que pertenecen a comunidades que se han visto limitadas al querer participar en la creación de sentido de la narración de la historia, debido a no estar instruidos en una tradición dominante del lenguaje o de los lugares privilegiados de enunciación. Así, se hace más difícil el autorreconocimiento de las comunidades al momento de buscar ser descolonizadas porque el lenguaje que transmiten ha sufrido tantos cambios desde el proceso de unificación, que sus relatos se han perdido. Bajo estas condiciones en las que estas comunidades se esfuerzan en participar de la narración de los acontecimientos, una de las críticas que puedo presentar es el hecho de tener que obligar al subalterno a buscar la forma de participar de las dinámicas del lenguaje dominante en los lugares privilegiados de enunciación: academia, medios de comunicación masiva, etc. De esta forma, jugar con la narración tradicional de la historia: de forma lineal, un modelo que no se permitía ver hacia atrás en los acontecimientos y en el que solo valía la voz de los vencedores. El mismo que estaba condicionado a no buscar más a parte de lo ya narrado, para hacer sentido en el presente.

Tenemos la opción de elegir construir una perspectiva nueva sobre la narración, con categorías propias del lenguaje que pertenezcan al lugar de cada uno, es decir, incluir las formas (imágenes, tradición oral, etc.) de lenguaje que usa el subalterno. Reestablecer desde dónde nos pensamos a nosotros mismos, desde dónde miramos al subalterno: historia determinada, tradiciones, etnias, religiones, toda una cultura. Al sabernos partícipes de esta totalidad se construye la posibilidad de darle palabra al subalterno. A través de la imagen y el lenguaje podemos desarrollar un escenario en donde es posible narrar (deconstruir la idea de narración oficial) el sujeto subalterno. Es decir, la búsqueda de la verdad sobre el otro debe partir de la conciencia que tenemos sobre nosotros mismos, sobre nuestra concepción de un sentido material del

mundo. ¿Cómo podemos usar el pasado para deconstruir nuestra forma tradicional de dar sentido a nuestro presente? o después de esto ¿Es posible narrar la historia sin dejar una nueva subalternidad atrás?

Ante esta pregunta, la reflexión de Benjamin (2015), en torno a la relación entre memoria y narración es no conocer el pasado como fue exactamente si no de construir una imagen del pasado que pueda ser proyectada en el presente. Este movimiento de deconstrucción va de la mano con la idea en la que Benjamin presenta las imágenes como herramienta: en donde se entremezclan como en una constelación y cada una es parte esencial de un todo. Es decir, a través del movimiento de retorcer la imagen que tenemos en nuestra conciencia sobre el subalterno, podemos generar una nueva forma en la que puede ser narrado. Nuevamente, la conciencia sobre nosotros mismos nos presenta una nueva forma de comprender al otro. Benjamin (2016), critica el hecho que los historiadores escriben dejando de lado el método que él propone y proceden excluyendo hechos que consideran irrelevantes para su propósito narrativo: el de construir una verdad en sentido práctico del desarrollo de la sociedad que la hace incompatible con la vida.

La relación entre pasado, memoria y narración no es la que arroja luz sobre el presente, pero ilumina la discontinuidad de la historia. La deconstrucción del lenguaje y la imagen bajo la cual se ha representado al sujeto subalterno es lo que nos permitiría este descubrimiento. La designación de los términos por parte del sujeto moderno se queda muy corta al momento del entendimiento del otro y al momento de querer construir una conciencia sobre este, sobre todo, cuando no hemos aún logrado construir una conciencia sobre nosotros mismos. Así, el propósito de este trabajo también consiste es deconstruir la forma tradicional de narración que

ha dominado la forma de contar la historia, para abrir la posibilidad al sujeto subalterno de participar activamente de este proceso.

Aquí podemos encontrar la relación con el materialismo histórico del que quiero explicar basado en Benjamin, en el texto *Tesis sobre la filosofía de la historia* (2008), en la tesis VI nos dice: “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo tal como verdaderamente fue... De lo que se trata para el materialismo histórico es de atrapar una imagen del pasado tal como ésta se le enfoca de repente al sujeto histórico en el instante del peligro” (Benjamin, 2008, 11). Esta imagen del pasado relacionada con lo que propone Cusicanqui (2010), es precisamente la herramienta de la que se han venido valiendo los subalternos para contar su historia, al no ser parte de la posición de privilegio de los materialistas históricos, los subalternos (negros, indígenas, mujeres, etc.) usan las imágenes como proyecciones históricas, políticas y sociales de su cultura.

Diremos así que el subalterno produce sentido a partir de la forma en que se comunica desde la imagen que proyecta, como herramienta principal para dar a conocer su pasado y su tradición. Teniendo en cuenta esta forma de comunicarse y la imagen dialéctica que propone Benjamin (confrontar el objeto histórico cargándolo de pasado y presente) el obstáculo de no participar de la forma tradicional de la narración de la historia se ve superado y el lenguaje del subalterno puede participar en el mismo rango de quienes pertenecen a la tradición dominante de escribir la historia.

Otro aspecto de la deconstrucción necesaria del lenguaje para la comprensión del subalterno es tener presente que “la producción de una historia alternativa desde una subjetividad metropolitana involucraría una renegociación con las estructuras que han producido al individuo

como un agente de la historia” (Mariátegui, 2015, pág. 565). El principal problema que presenta la búsqueda de una narración alterna o de permitir que los sujetos subalternos participen de la narración conlleva a que el proceso cae en el autoritarismo del que son protagonistas quienes se encuentran en los lugares privilegiados de enunciación. La noción de que el subalterno genera acción política basado en creencias (pasiones) y no demostraciones lógicas de verdad y falsedad es normativa para las ciencias políticas, el marketing y así mismo debería ser en la narración. Podría ser que la formula no deba estar ligada del todo al lenguaje que usamos, sino más bien a una noción más profunda de equidad entre las personas que compartimos un territorio.

La comprensión del sujeto subalterno

En relación con las categorías que desarrolla Cusicanqui (2010) al buscar una nueva comprensión del sujeto subalterno podemos encontrar que el lenguaje dominante funciona como rector de la forma de crear sentido en la narración de la historia. Esta forma del lenguaje, bajo su normatividad excluye a quienes no tengan la capacidad de participar de él. El lenguaje dominante es utilizado en los lugares privilegiados de enunciación para la creación de sentido en la narración de la historia y bajo esta característica, quienes no estén instruidos en esta normatividad no podrá participar activamente de él. Aquellas formas de narración culturales diferentes como: música, imagen, oralidad, etc. Solo pueden participar de este tipo del lenguaje a partir la reinterpretación y de buscar la forma hacerlas encajar en la forma de narrar la historia. La propuesta de Cusicanqui (2010) no consiste en incluir la diversidad del subalterno en el

lenguaje dominante sino en que esta misma diversidad debe valer en sí misma con su lenguaje propio.

Sobre los estudios postcoloniales se ha evidenciado el poco interés en los sujetos que no pueden participar de forma efectiva de las dinámicas de narración de la historia. Sujetos que, a pesar de los intentos de estos estudios, aún se encuentran “colonizados” por el lenguaje dominante: negar la humanidad de los subalternos en tanto no “aprendan” a comportarse bajo estas dinámicas del lenguaje dominante y así negar con ello su propia especificidad organizativa y cultural. “Las clases subalternas, negadas por las élites dominantes, o reconocidas sólo como ornamentos culturalistas en un modelo hegemónico de sociedad moderna, salen a la superficie con toda nitidez, cuando son representadas en sus propios términos” (Cusicanqui, 2010, pág. 88).

Para la autora, nosotros como sujetos en posición privilegiada, debemos teorizar acerca de la forma en la que constituimos sujetos y definimos como estos sujetos deben ser narrados. Es cierto que el escenario desde el cual enunciamos nos es gratuito, no es al azar que hemos llegado a esta posición, pero impera la responsabilidad de autocriticarnos sobre la forma en la que se construyen imaginarios en torno al sujeto subalterno y las forma en la que esto provoca el autoconocimiento de este. En la constitución y la problematización del pasado ya empezamos a posicionarnos como narradores. A través de la imagen y el lenguaje podemos desarrollar un escenario en donde es posible narrar (deconstruir la idea de narración) el sujeto subalterno.

Todos los imaginarios están constituidos para que nosotros sólo podamos narrar al otro a partir de la expectativa que tenemos sobre él. Nuestra posición de privilegio nos da el poder de escribir y leer a quienes no pueden hacerlo. Por eso precisamente es que gracias a la comprensión de los

sujetos subalternos desarrollada por Cusicanqui (2010) descubrimos elementos como el lenguaje y la imagen para deconstruir la fórmula de narración del otro.

“El problema fundamental que los estudios postcoloniales plantean tanto a la teoría política como a la historiografía es la implicación” (Mezzadra, 2008, pág. 23) del obstáculo al que se pueden enfrentar los sujetos subalternos al no tener acceso al lenguaje dominante y encontrarse reducidos al silencio. Basado en estas condiciones “están siempre obligados a buscar alternativas con una multiplicidad de prácticas” (Mezzadra, 2008, pág. 23), en la mayoría de los casos usando su propia imagen como herramienta.

La forma en que se nos ha presentado la imagen del sujeto subalterno puede ser reemplazada por “la descolonización de la mirada y consistiría en liberar la visualización de las ataduras del lenguaje, y en reactualizar la memoria de la experiencia como un todo indisoluble, en el que se funden los sentidos corporales y mentales” (Cusicanqui, 2015, pág 23). Así mismo la deconstrucción de la imagen de este sujeto está también atenta al contexto del individuo. La sensibilidad permite reconocer los espacios en los que se desarrolla el sujeto y la comprensión de los acontecimientos que sucedieron y suceden (relación entre el pasado y el presente) para dar inicio entonces a la acción política de la comprensión del otro. Es esta forma de comprensión del otro, que propone Cusicanqui, el primer paso para la reivindicación del sujeto subalterno y de cómo deconstruir nuestra expectativa sobre él.

Esta conciencia o sensibilidad permitirá extraer de los microespacios de la vida diaria, de las historias acontecidas y que acontecen ahora mismo, aquellas metáforas y alegorías que conecten nuestra mirada sobre los hechos con las miradas de las otras

personas y colectividades, para construir esa alegoría colectiva que quizás sea la acción política (Cusicanqui, 2015, pág 24).

Como la sociología de la imagen que trabaja Cusicanqui se concentra principalmente en el lenguaje “colonizado” de los subalternos, parte de la propuesta es la aproximación a la escritura y al lenguaje, su función, como entenderlo y como enfrentarse a textos con características subalternas. La importancia de esta búsqueda del entendimiento del lenguaje en una comunidad es el primer paso para construir un espacio en donde esta se pueda comunicar. Uno de los principales problemas que presenta esta nueva forma de “colonización” en la homogeneización de los grupos subalternos (negros, indígenas mujeres, etc.), en donde se ven forzadas a la unificación y así mismo a la pérdida de su identidad e historia debido a que pretendemos narrarlas todas bajo una única comprensión del lenguaje dominante que impera al momento de construir sentido en la narración. Así se hace más difícil el autorreconocimiento de las comunidades al momento de buscar ser descolonizadas por que el lenguaje que transmiten ha sufrido tantos cambios desde el proceso de unificación que sus relatos se han perdido. El subalterno ha perdido su identidad y pasó a ser indio, negro mujer, etc. es decir, colonizado.

De esta forma Cusicanqui (2010), nos plantea que el lenguaje dominante es aquel del que solo participan quienes pertenecen a los lugares privilegiados de enunciación y lo transmiten de forma escrita, traducido al idioma del contexto en el que se encuentren. La escritura es una de las principales herramientas de comunicación con la que contamos, pero a la vez, la más excluyente, pues para la autora existen acontecimientos importantes que podrían cambiar el sentido de la creación de memoria histórica, pero que solo se pueden encontrar en manifestaciones culturales como la oralidad o la imagen proyectada por el mismo sujeto

subalterno. Cusicanqui (2010), nos enfrenta a ejemplos en los que el subalterno debe valerse de su cuerpo o de su vestimenta para contar su propia historia, en otros momentos solo cuenta con su oralidad. Sobre esto, coincido con Cusicanqui en que la forma en la que hemos hecho uso de la oralidad no ha sido efectiva: “hay quienes piensan que el ejercicio de la historia oral es pasivo: como si se tratara sólo de encender la grabadora y transcribir los testimonios, para ilustrar temas a menudo cocinados en el gabinete” (Cusicanqui, 2010, pág. 286), porque estos testimonios han perdido su esencia al encontrarse filtrados por el lenguaje dominante, y la oralidad es la herramienta más importante (en algunos casos la única) que tiene el subalterno para participar de la construcción de memoria.

Este nuevo paradigma se perfila no como un “intento teórico en el que se pretende dilucidar lo correcto, sino que es un intento de transformación política, en donde la crítica misma se hace posible en la medida en que se produzca una transformación en la praxis” (Habermas, 1997, pág. 233), dado el caso en el que el ciudadano no tuviera un imaginario sobre el sujeto subalterno, su identidad no estaría en riesgo y tampoco el ciudadano tendría en su razón la intención de pretender la designación del mismo.

En este sentido, la ilusión del objetivismo (designar imaginarios adrede) puede ser el factor por eliminar de todos los imaginarios que pueden producir una reflexión mal conducida. Es claro que en la historia individual y colectiva del género humano se evidencia cómo el sujeto va afinando y sistematizando sus instrumentos de comunicación, y si estos no pertenecen a las dinámicas regulares de su entorno, la jerarquización lo dejará en un lugar inferior de la designación de la identidad y la dignidad. Los ciudadanos no tienen la consciencia de lo que representa para la construcción de memoria colectiva la inclusión de voces que se encuentren en la periferia. Bajo esta línea, Pierre Nora nos explica que la memoria colectiva es la vida que

llevan los grupos en el presente y siempre estará abierta a la inclusión de los recuerdos y la historia es la reconstrucción incompleta de lo que ya no es. (Nora, 2008) esta última siempre estará en el pasado y es lo que compone la construcción de memoria en el presente, inicialmente de forma individual, mientras que la experiencia colectiva permite a estos recuerdos participar de la construcción de memoria en su presente, sin embargo, el desconocimiento de la identidad de los subalternos deja muchas voces fuera. Sin dejar de lado que la memoria colectiva es la que no indica lo que debemos o no recordar.

Permitir que estas voces participen de la construcción de memoria, y lo digo porque inconscientemente actuamos como rectores de estas voces, haría que nuestro autorreconocimiento pasara por un proceso menos extenso. Nuestra responsabilidad consiste en no condicionar las voces subalternas a nuestra cotidianidad o buscar que altere nuestra colectividad. Se trata de hacer un lugar para ellas, sin intermediarios, en donde sean reconocidas sin las expectativas que desconozcan su identidad.

Tercer Capítulo: la voz del subalterno

Por supuesto que el subalterno tiene físicamente su voz, sin embargo esta no posee un estatus que le permite corresponder a una posición privilegiada en la creación de discurso o memoria teniendo en cuenta que: “subalterno es el espacio en blanco entre las palabras aunque el que se le silencie no significa que no exista” (Spivak, 2003, pág. 298). Aquí retomamos de nuevo la propuesta de Benjamín (2015) representada en los espacios en blanco: es decir los acontecimientos que no han sido incluidos en la construcción de memoria.

Con la intención de encontrar la forma en la que la voz del subalterno participe de forma directa de los lugares privilegiados de enunciación surge la pregunta sobre si este está también preparado para contar su versión de la historia, si las dinámicas actuales de construcción de memoria se ajustan a sus condiciones, de forma que pueda aportar a su reivindicación. Hasta el momento la voz que ha usado el subalterno para comunicarse, diferente del lenguaje dominante, se ha visto representada por imágenes, canciones, relatos o hasta su propio cuerpo (tatuajes, modificaciones, ropa, etc.) para el subalterno siempre ha existido la necesidad de comunicar y siempre ha tenido presente que su voz también es valiosa. Sin embargo, al enfrentarse a nuestras dinámicas de narración, se encuentra con un muro difícil de escalar.

Siguiendo con la idea de acerca de la transformación del modelo de enunciación del poder (sujetos que enuncian desde un lugar privilegiado) se nos presenta la dificultad de que la élite intelectual se presente como redentora y narradora única de los sujetos subalternos. El valor de la voz subalterna como dificultad presentada al querer salirse de las estructuras de poder intelectual (universidades, instituciones para la investigación), y lo relaciona con que entre el conocimiento y las estructuras de poder no hay lugar para la exterioridad, es como si lo desconocido o diferente no tuviera posibilidad de hacerse un lugar.

El trabajo del intelectual está en buscar (apoyado en la libertad que tiene para criticar) un desplazamiento que desarme esta estructura. Siendo esta una de las razones por las cuales el sujeto subalterno no tiene voz, su conocimiento y su representación depende de quien esté en el poder (hablando de poder como quienes se encuentran en los lugares privilegiados de enunciación). El eje irrenunciable de toda propuesta para la deconstrucción y la crítica es la constante interpelación del lugar desde donde se habla, sólo así se densifica el poder de

representar, la performatividad del discurso académico. El intelectual debe dejar de lado su pasión por hablar ocupando el lugar del otro.

Para rescatar este debate y la razón por la cual se hace relevante, es porque nos mantiene en una constante posición crítica y nos permite entender que la forma para no caer de nuevo en la construcción de una nueva subalternidad, es a través de la teoría donde se debe estudiar todo tipo de conocimiento y “cargarlo de toda la densidad histórica necesaria para generar verdaderamente acciones políticamente comprometidas” (Sabo, 2010, pág. 167).

Al estudiar el conocimiento de la subalternidad (folklore, cultura, religión, etc.) nos encontramos con la necesidad obligatoria de ocupar el lugar del otro en la construcción de memoria. Nuestra construcción política e histórica, regida por el materialismo histórico, parece que impide reconocer la esencia de la subalternidad, aunque nuestro esfuerzo sea constante. Así, también resulta de vital importancia comprender que solo la voz propia del subalterno es la que constituye la transmisión de este conocimiento. Esta no puede ser traducida textual u oralmente a el lenguaje dominante del cual participamos a diario, si esto pasa, cualquier construcción de memoria que se pretenda, no será efectiva en su proceso de reivindicación.

¿Es narrable lo traumático?

Poder hablar sobre lo acontecido, contando con el lenguaje como herramienta, se encuentra con el obstáculo de un hecho fuera de lo ordinario, hechos que no podrían estar ni siquiera en nuestro imaginario común, por ejemplo: jugar un partido de futbol con la cabeza de una persona. Un recuerdo que es inaccesible a la palabra, a la narración, este tipo de acontecimientos, al querer

ser narrados, no encuentran la forma adecuada por parte del subalterno y muchas veces quedan en el silencio. El trauma y su narración se relacionan en torno de la exigibilidad, cuando esta precisa que se aclaren los hechos, que nos sea permitido saber qué sucedió, sin tomar en cuenta si el sujeto tiene la capacidad de comunicarse.

El trauma, a pesar de la poca capacidad de comunicarse, no es mudo, siempre encuentra otras herramientas. Luego viene la narración y el lenguaje que deberá representar lo traumáticamente vivido, una escritura que viene en rescate, en forma de liberar este secreto al que no teníamos acceso. Pero no una escritura que participa del lenguaje dominante, este tipo de escritura es producto de la cultura de la propia subalternidad y no debe ser interpretada si no incluida, como parte esencial de la construcción de memoria.

Sin embargo, no quiero decir que la palabra narración se refiere únicamente a lo puesto en palabras. Benjamín nos presenta la palabra o la imagen como una forma de lenguaje, siempre en función de representar lo que el acontecimiento traumático esconde.

La índole de lo traumático no contribuye en absoluto ni a su narratividad ni a su puesta en palabras. Es precisamente su inaccesibilidad a la simbolización, lo que confiere a un hecho su carácter traumático para un sujeto determinado: un acontecimiento es traumático, precisamente porque se ha sustraído a toda posible significación por parte del sujeto, porque ha quebrantado su sistema de comprensión del mundo.

Entender la idea de narración como una forma de hacer justicia significa que estamos en la obligación de reconocer también los marcos de donde emerge también el victimario, ¿podría decirse quién es responsable del trauma en la forma de contar los acontecimientos? Entonces, la narración debe responder a la dignidad y a la belleza de unas formas de vida, darles sentido y liberarlas de la experiencia dolorosa.

Articular la relación entre el pasado y el presente, donde se vislumbra un pasado potencialmente emancipador, no es solo el cambio de paradigma frente al historicismo que se había construido frente a posturas mecanicistas de progreso Benjamin (2015) posturas que se refieren a una narración continua, sin detenerse en ningún momento a pensar el pasado, y con el propósito de cimentar una historia escrita por vencedores. El nuevo paradigma opta por la captación de un acontecimiento en donde en donde exista una alternativa a la historia que narraron los vencedores, que, bajo un ejercicio hermenéutico distinto, se busque la comprensión de la cultura de la subalternidad, un ejercicio que no solo se base en el testimonio si no que vaya a la raíz del acontecimientos y nos obligue a reconocernos a nosotros mismos en el otro bajo estos momentos históricos, nos serviría como contraposición a la narración de los siempre vencidos.

En el carácter emancipador de la narración puedo pensar en otro ejemplo: en efecto, cuando Benjamin abre las posibilidades de dialogo con el pasado a través de nuevas constelaciones (allí se encuentran los vacíos de la historia ya narrada) una interpretación para dar base sobre lo comentado, desde el punto de vista de los vencidos, seria denunciar los intereses económicos de los conquistadores camuflados bajo tareas civilizadoras. El ejemplo evangelizador de la iglesia que uso la conquista sin contar con las repercusiones para los indios. Benjamin señaló y fundamentó sus tesis en casos dentro de la misma iglesia que defendían a los indígenas: Bartolomé de las Casas o Bernardo de Sahagún, quienes salvaron la herencia histórica de la destrucción católica. ¿Intuición de una futura teología de la emancipación?, se pregunta Löwy (1975). Esto pudo perderse en la historia de no ser por la alternativa presentada de no narrar la historia de forma lineal si no como una espiral en donde vamos y venimos entre los acontecimientos para vislumbrar de forma clara el presente.

Esta narración, que conservó los hechos traumáticos, construyó la dignidad y la liberación de los conquistados. Ahora vemos en algunos lugares, derrumbamiento de los símbolos de la

conquista (estatuas) en función de una alternativa a la narración de estos acontecimientos. La exigencia ética al momento de narrar la historia implica rescatar los sentidos que fueron ocultados al momento de las experiencias de aquellos que murieron. Se trata de incluirlos en la historia. Que narrar tenga múltiples sentidos, depende del ejercicio de ubicarnos (a través del autorreconocimiento) en el lugar del subalterno, entender su voz y qué significa. Incluso quienes no pertenezcan a los lugares privilegiados de enunciación pero que participan de la memoria colectiva, son responsables de darle múltiples sentidos a la forma de narrar la historia. Benjamin (2015) se refiere a esto con el lenguaje y la nueva construcción de la forma en que nos referimos al sujeto subalterno por medio de las palabras: lo que significa ser negro, indígena, mujer, etc. Así mismo, la deconstrucción de la imagen de este sujeto está también atenta al contexto del individuo, la sensibilidad permite reconocer los espacios en los que se desarrolla el sujeto y la comprensión de los acontecimientos que sucedieron y suceden (relación entre el pasado y el presente) para dar inicio entonces a la acción política de la comprensión (liberación) del otro. La deconstrucción del lenguaje y la imagen sobre la cual se ha representado al sujeto subalterno permite liberarlo del acontecimiento traumático a través de las palabras mediante las que han sido designados. Es decir, cambiar, a través desde una mirada descolonizada, la expectativa que en el contexto se tenga sobre el subalterno, lo liberaría del recuerdo sobre lo traumático (Cusicanqui, 2010). Por ejemplo, la expectativa que tenemos sobre un sujeto subalterno afrodescendiente está cargada con enorme negatividad, y cualquier respuesta a su comportamiento o frente a su imagen podría encontrarse en la frase 'es que es negro' y estas palabras para designarlos estarían tan naturalizadas en nuestra memoria colectiva que al ver a un afrodescendiente, en ese sentido, existe una probabilidad de rechazo más alta, que supera por creces la de reconocerlo como igual.

En el momento de cambiar nuestra expectativa sobre el subalterno, éste ya no se sentiría condicionado a pretender actuar diferente o modificar su lenguaje (folklore, cultura, imagen, etc.) para comunicarse o buscar participar de los lugares privilegiados de enunciación. Así mismo tampoco existiría la necesidad de filtrar los acontecimientos traumáticos del subalterno a través del testimonio y con esto restarles fuerza.

Sobre los testimonios

El género narrativo del testimonio cumple de manera parcial su trabajo en la construcción del imaginario que podríamos tener sobre el subalterno y llenar los espacios en blanco de la narración de la historia. “Es cierto que los testimonios nutridos mediante instrumentos de registro de la memoria inmediata acortan la distancia entre signo y objeto representado” (Ramírez, 2008, pág. 42). A través de la primera persona el testimonio ganó un lugar muy importante en el auto reconocimiento del lector para así comprender lo traumático de lo narrado. Sin embargo, no puedo evitar señalar que, a pesar de aportar en la reivindicación del subalterno, el testimonio también se presenta como un filtro para suavizar el impacto del acontecimiento traumático que debemos enfrentar para reconocer al subalterno.

Una de las principales características de los textos testimoniales es su naturaleza definida por el lenguaje dominante y la función ideológica que no sugiere la meditación profunda del lector. La reflexión es la parte más importante a la hora de la comprensión del texto. Sin embargo, no quiere decir que no se haya tenido una continuidad histórica sobre el desarrollo de los testimonios en la construcción de sentido en la narración. Este es uno de los problemas que presenta el narrar la historia de forma lineal, a pesar de los esfuerzos, es necesario entender la

limitación de los relatos al surgir de los lugares de privilegio del lenguaje, es decir la incongruencia de los textos con los rasgos que definen el testimonio.

Los testimonios dependen de la interpretación que se haga para hacerlos partícipes del lenguaje dominante. La tarea de la academia es modificar su dinámica de forma que se puedan articular este tipo de textos sin obligarlos a la interpretación desde nuestros imaginarios sino desde la práctica de nuevas dinámicas de lenguaje.

En la búsqueda de la intención de reivindicar al otro a través del lenguaje debemos reconocer que en vez de acuerdos racionales sobre la idea del otro y la búsqueda de tratar de incluirlo en una totalidad, habrá que recibirlo y responder a su finitud con la trascendencia que merece su identidad a través del lenguaje. El primer paso es la superación de la desconfianza que genera la presencia del otro, porque el otro siempre va a estar ahí y su lugar merece reconocimiento. Actualmente, el otro se tolera en tanto se pueda conservar la primacía de lo que yo pueda pensar de él. Solo yo puedo designarlo, y cualquier intento que tenga el subalterno para nombrar al otro será desconocido. Esta primacía hace parte de la herencia del materialismo histórico y desde la que se ha construido la memoria colectiva que suele desconocer cualquier otra voz que no sea la de quienes han sido responsables de narrar la historia: los vencedores (Benjamin, 2010).

Esta angustia, creo yo, se puede superar por medio del lenguaje, puesto que es quien nos comunica y en uso de forma incorrecta nos aleja. A través del lenguaje, la relación con el otro tiene que superar las categorías que suponen la experiencia como razón suficiente para decir que se conoce algo o alguien de manera objetiva. No puede ser mi experiencia del otro quien lo defina por que el otro es absolutamente el otro. Debemos conformarnos solo con la relación que tenemos con ese absoluto y no insistir en su categorización. Además debemos ser conscientes

de la diferencia temporal que se encuentra en los testimonios y en el caso de no poder hacer al subalterno participe de la creación de sentido, usar el autorreconocimiento para una interpretación correcta de su voz, Cusicanqui descubre este movimiento temporal y lo aplica en su trabajo: “Para ello, tuvimos que descubrir los puentes hacia un tiempo que no es el nuestro, pero también hacia experiencias de vida marcadas diversamente por su nexos con el trabajo manual.” (Cusicanqui, 2010, pág. 286)

“El *efecto de realidad* que produce la narración en primera persona” (Beverley & Achugar, 1992, pág. 21) de los testimonios de los sujetos subalternos reconstruye la verdad a favor de la autoridad académica que lo esté narrando. “Esto equivaldría a una recepción “liberal” del testimonio, que permite su otredad y alienta la incorporación al canon, pero a costa de relativizar su poder estético-ideológico especial” (Beverley & Achugar, 1992, pág. 21). La imagen que se construye desde esta narración pertenece al canon de la academia privilegiada y no a la realidad del sujeto subalterno, el lenguaje se ve adecuado, quisiera decir que, sin intención, para que pueda hacer parte del discurso de designación.

Aquí encuentro la relación sobre la designación del sujeto subalterno partiendo del testimonio y como la imagen que podríamos construirnos sobre este altera nuestra expectativa. Si lo entendemos como una intencionalidad de acomodar el testimonio del subalterno a el canon literario o narrativo de la academia nos encontramos con una idea equivocada de lo que podría ser realmente el discurso propio del subalterno. La sociología de la imagen está limitada por este canon y es nuestro deber ampliar el horizonte de lo que significa pertenecer a este, para permitirnos aceptar nuevos discursos y nuevas dinámicas de narración. Unos de los problemas más claros del testimonio es que permite la pérdida de la autoridad de la oralidad basado en los

procesos de modernización del lenguaje que privilegian la alfabetización como la norma para la construcción de un discurso narrativo válido, pero debemos entender la oralidad como la expresión “auténtica” en la mayoría de la propia subalternidad. La oralidad debe pertenecer al canon literario de la academia para que podamos construir una nueva dinámica a la hora de buscar narra al otro sin desconocer su propia identidad. Esto hace necesario un lenguaje menos sofisticado a la hora de construir memoria para que la voz del subalterno encuentre su lugar en la construcción de la memoria colectiva. (Beverley & Achugar, 1992, págs. 7-19)

Esta misma dinámica se debe presentar en el lenguaje escrito, la normatividad de esta participa como rectora de lo que puede comunicarse a través de la academia. Con la posibilidad de traducir la oralidad a los textos, sin filtrar la voz del subalterno a palabras que no participan de su esencia, se permite que el acceso a los acontecimientos traumáticos de él, tengan el impacto necesario para que el autorreconocimiento de nosotros frente al otro lo libere de esa expectativa que pesaba sobre sí mismo en su contexto.

Conclusiones

Sobre nuestra historia han quedado muchos espacios en blanco que, de ser incluidos, teniendo en cuenta que aún existen sujetos que puedan hablar directamente sobre lo traumático, la memoria colectiva reaccionaria a los acontecimientos actuales de nuestro contexto. Es por esto que basado en Benjamin (2015) se me hizo necesario que el modelo de narrar la historia en un ir y venir entre los acontecimientos se convierta en la base para fortalecer la concepción de identidad, la expectativa ampliada sobre el otro y, aún más importante, la capacidad de comprensión sobre nosotros mismos.

Por ello resulta importante el modelo de construcción de memoria histórica presentado por Benjamín (2015) y la forma en la que Cusicanqui (2010), presenta la voz del subalterno: un individuo que no participa aún de las dinámicas del lenguaje dominante, sino que usa las herramientas un tanto escasas que le han sido brindadas en la construcción cultural. A través de una ‘dialéctica de la imagen’ es decir: retorcer la imagen hasta cambiar nuestra expectativa común sobre el sujeto subalterno y de esa forma contribuir a su propia identidad, podemos ir abriendo camino para un nuevo paradigma que sea incluido en la construcción de una memoria colectiva, sin que esta subalternidad tome un lugar privilegiado, sino que más bien se encuentre en la misma categoría bajo la cual se han escrito los acontecimientos que han acompañado el desarrollo cultural de los que en palabras de Benjamín (2008), han actuado como los vencedores.

Concluyo que por nuestra herencia occidental hemos repetido el proceso de reconstruir con tanta facilidad nuestra memoria y que esta inclusión de subalternidad ha traído como resultado unos nuevos vencidos y unos nuevos espacios vacíos en la narración. Por ende, dado este impedimento que limita desde lenguaje hasta la posibilidad de reivindicación plena, la propuesta debe ser un ir y venir en nuestra forma de narrar los acontecimientos para evitar vivirlas de nuevo en nuestro futuro, es decir, evitar a toda costa la repetición de eventos degradantes que ponen en vilo la vida del sujeto y la capacidad de ser reconocido. Así mismo reconocerlo como igual sin pretender ocupar su voz, o actuar como rector de lo que puede o no ser contado.

También es claro que debido al espectro traumático del conflicto (sin ubicarlo aún bajo ningún contexto, si no únicamente el lugar en donde existen unos vencedores y unos vencidos) no podemos quedarnos solamente con un simple testimonio para narrar la historia, una forma de reconocernos a nosotros mismos es eliminar el intermediario, a saber: el narrador (una visión de los vencedores). Entonces, para querer conocer lo traumático y permitirle al subalterno desde

su propia voz contarnos lo sucedido, resulta importante no permitirnos una historia narrada a la ligera o narrada de forma en que perturbe los lugares privilegiados de enunciación, porque con estas dinámicas nos encontramos con situaciones en las cuales una masacre es presentada como un ‘homicidio colectivo’, y, dada la imposibilidad comunicativa a raíz de las violencias que emergen, se acepta con toda facilidad. Por tanto, existe un llamado para desarrollar una capacidad enorme de comprensión que permita al subalterno el reconocimiento de sentirse como un sujeto activo del colectivo social, teniendo espacio para narrar su propia historia.

La propuesta de esta investigación implica dar el primer paso para la comprensión del subalterno en un contexto de conflicto interno como el que sucede en Colombia. Si nosotros tenemos, por ejemplo, acceso directo a la voz o las voces de la de las víctimas, sin el intermedio de quienes se encontraron en los lugares privilegiados de enunciación, la actualidad de lo que reconocemos como memoria colectiva, supondría el elemento empático desde el cual la mayoría de los subalternos participarían de la narración de la historia.

Finalmente, para aterrizar la conversación en un segundo momento de la investigación a nuestro contexto, este punto de partida me ha permitido explicar por qué el testimonio no es suficiente para comprender los acontecimientos recientes. Por ello, resulta más que evidente tener que recurrir a las voces directas, brindarles espacio capaz de enseñarles a enfrentarse a su dolor como a su voz. Esta propuesta también incluye reconocer la necesidad de desarrollar unas nuevas dinámicas a través de las cuales este tipo de análisis y estudios en torno a la voz de los que no tienen voz no quede solo en el espacio de las élites académicas. Que estos lugares desde los que enunciamos y reconocemos permitan transmitir el conocimiento de este problema en aquellas poblaciones atacadas por la violencia, de manera que implique una participación del subalterno, sin que la complejidad misma del lenguaje académico dominante interrumpa tampoco el lugar propio de la narración desde el sujeto mismo.

La voz del subalterno y la forma en la que se ha construido la memoria colectiva debe cambiar para que las dinámicas que han usado los vencedores para narrar la historia ya no actúan en beneficio del grupo dominante exclusivamente. Este cambio implica que la memoria colectiva actúe como rectora de lo que deviene para cualquier grupo social en el futuro, un futuro en donde no queden espacios en blanco en la historia, que ninguna voz quede atrás y que la normatividad sea la diversidad de sentidos al narrar lo acontecido en función de reconocer a cada individuo como parte esencial de la historia.

Bibliografía

- Adorno, T. (1995). *Sobre Walter Benjamin*. (C. Fortea, Trad.) Madrid: Cátedra.
- Benjamin, W. (2008). *Tesis de Filosofía de la historia y otros fragmentos*. México D.F.: Itaca.
- Benjamin, W. (2015). *Libro de los pasajes*. Akal: Buenos Aires.
- Benjamin, W. (2016). *El narrador*. Santiago de Chile: Salesianos Impresores S.A.
- Beverley, J., & Achugar, H. (1992). *LA VOZ DEL OTRO*. Guatemala: Ediciones Papiro.
- Cusicanqui, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: Editorial Piedra Rota.
- Dominik, A. (Dirección). (2016). *One More Time with Feeling* [Película].
- Dreher, J. (2017). Fenomenología de la memoria. Superando el antagonismo entre memoria individual y memoria colectiva. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 25 -45.
- García, B. F. (2018). Obtenido de <https://www.teseopress.com/>:
<https://www.teseopress.com/luparoja/chapter/michael-lowy-exegeta-de-walter-benjaminfootnote-este-articulo-ha-sido-realizado-en-el-marco-del-proyecto-de-investigacion-actualidad-de-la-hermeneutica-nuevas-tendencias-y-autores/>
- Gramsci, A. (2006). *Cuadernos de la Cárcel*. Mexico: Tomos.
- Habermas, J. (1997). *Teoría y praxis*. Madrid: Tecnos.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro: estudios de la teoría política*. Barcelona: Paidós.
- Hegel, G. (1996). *Lecciones sobre la historia de la Filosofía I*. Fondo de Cultura Económica.

- Honnet, A. (1992). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Critica.
- Horkheimer, M. (2000). *Anhelos de Justicia*. Madrid: Trotta.
- IZQUIERDO, L. (2015). Mariátegui, Pareto y Sorel: revisionismo o revolución decolonial. *Revista de Estudios Hispánicos*, 49(3), 549 - 569. Obtenido de <https://doi-org.hemeroteca.lasalle.edu.co/10.1353/rvs.2015.0049>
- Löwy, M. (1975). *Dialéctica y revolución*. (A. G. México, Trad.) Mexico: SIGLO XXI.
- L-Quñones, B. F. (2018). <https://www.teseopress.com/luparoja>. Obtenido de <https://www.teseopress.com/luparoja/chapter/michael-lowy-exegeta-de-walter-benjamin-footnote-este-articulo-ha-sido-realizado-en-el-marco-del-proyecto-de-investigacion-actualidad-de-la-hermeneutica-nuevas-tendencias-y-autores/>
- Mariátegui, P. y. (2015). Revisionismo o revolución decolonial. *Revista de Estudios Hispánicos*, 49(3), 549-569.
- Marx, K. (2005). *La ideología alemana (I) y otros escritos*. Madrid: Losada.
- Marx, K., & Engels, F. (2011). *Manifiesto Comunista*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mezzadra, S. (2008). *Estudios poscoloniales, ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Nora, P. (2008). Entre Memoria e Historia: La problemática de los lugares,. En P. Nora, *Les Lieux de Mémoire; 1: La République* (pág. 19). Montevideo: Trilce.
- Ramirez, F. R. (2008). La Subalteridad Social Y El Reto De La Otridad: El Testimonio, Otra Forma De Literatura. *Letras*, 50, 155–187.
- Ricœur, P. (2008). *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sabo, M. J. (2010). Debates Teóricos Desde/Para/Por Latinoamérica: La Discusión Entorno a Los Estudios Poscoloniales. *Publicación Del CIFYH*(6), 149 - 171.
- Seguel, A. G. (2015). LOS CONFLICTOS CULTURALES Y LA MARCA DE LA DESDIFERENCIACIÓN. *Papeles del CEIC*, 1-13.
- Spivak, G. C. (2003). ¿Puede hablar lo subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364.
- White, H. (1978). *Tropics of discourse. Essays in cultural criticism*. Baltimore & Londres: Johns Hopkins University Press.