



“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales*¹

Hans M. Fernández Benítez**

Introducción: la teoría del género testimonial en América Latina se construyó a partir de dos obras (*Biografía de un cimarrón* y *Me llamo Rigoberta Menchú*), basándose en el concepto marxista de la *lucha de clases* y canonizando una sola variante. Todos los demás testimonios que no calzaron en este modelo perdieron importancia o fueron ignorados. **Objetivo:** sondear los principales aspectos y problemas que organizaron la teoría del género testimonial y analizar las discusiones que clausuraron el género, las cuales no consideraron que la crisis teórico-metodológica afectaba únicamente a sus estudios y no a la producción de testimonios. **Método:** revisión crítica de la literatura. **Resultados:** el análisis realizado revela que si bien los *testimonial studies* entraron en crisis, éste no es el caso para la producción de testimonios, que siguen apareciendo y que constituyen este género narrativo. **Conclusiones:** frente a esto, planteamos la necesidad de reabrir el debate desde otros *corpora* y otras categorías de análisis.

Palabras clave: géneros literarios, testimonio, estudios testimoniales, hermenéutica de la solidaridad, estética de la solidaridad, estética de la cotidianidad, lecturabilidad

Introduction: The theory of testimonial literature in Latin America emerged from two works (*Biography of a Runaway Slave* and I, *Rigoberta Menchú*), is based on the Marxist concept of class struggle, and acknowledges only one type. *Testimonios* that do not fit this model have lost importance or been ignored. **Objective:** To explore the main ideas and issues in the theory surrounding testimonial literature, and to analyze the discussions that brought the genre to a close; these discussions did not take into account the fact that the theoretical-methodological crisis affected the field of testimonial studies but did not affect the creation of new testimonios. **Method:** Critical literature review. **Results:** Although testimonial studies have entered a crisis, new testimonios continue to be produced. **Conclusions:** We posit the need to rekindle the debate based on different corpora and other categories of analysis.

Keywords: literary genres, *testimonio*, testimonial studies, hermeneutics of solidarity, aesthetics of solidarity, aesthetics of everyday life, readability

Introduction: la théorie du genre du témoignage en Amérique Latine s'est construite à partir de deux œuvres (*Biografía de un cimarrón* et *Me llamo Rigoberta Menchú*), en se basant sur le concept marxiste de la lutte des classes et en canonisant une seule variante. Tous les autres *testimonios* n'ayant pas reproduit ce modèle ont perdu de l'importance ou ont été ignorés. **Objectif:** sonder les aspects et les problèmes principaux à partir desquels s'est organisée la théorie du genre du *testimonio* et analyser les discussions qui ont clôturé le genre, lesquelles n'ont pas considéré que

* Recibido: 27-08-09 / Aceptado: 24-09-09

1 Este ensayo expone algunos temas discutidos en el capítulo 1 de la tesis de doctorado del autor, en curso, titulada “La biculturalidad en los testimonios editados por Ricardo Valderrama y Carmen Escalante”.

la crisis teórico-metodológica afectait uniquement l'étude et non la production de *testimonios*. **Méthode:** révision critique de la littérature. **Résultats:** l'analyse réalisée révèle que bien que les études de *testimonios* soient entrées en crise, ce n'est pas le cas en ce qui concerne la production de *testimonios*, qui ne cessent d'apparaître et qui constituent ce genre narratif. **Conclusions:** face à cela, nous exposons la nécessité d'ouvrir une nouvelle fois le débat, depuis d'autres *corpora* et d'autres catégories d'analyse.

Mots-clés: genres littéraires, *testimonio*, études testimoniales, herméneutique de la solidarité, esthétique de la solidarité, esthétique de la quotidianneté, lecturabilité

1. INTRODUCCIÓN

La literatura testimonial desempeñó un papel secundario dentro del sistema de géneros literarios hasta la elaboración narrativa de experiencias extremas del Holocausto y de los movimientos de liberación anticoloniales que surgieron después de la Segunda Guerra Mundial, desde donde se ha ido moviendo cada vez más hacia el centro de atención de numerosos esfuerzos teóricos y valoraciones literarias tanto en Europa Occidental como en Estados Unidos.

En su desarrollo en el “Tercer Mundo” ganó un importante significado a partir de los años sesenta en el marco de la Revolución Cubana y fue festejada por representantes latinoamericanos y estadounidenses de los *testimonial studies* como un aporte exclusivo para la Modernidad literaria del continente y, a la vez, como aliciente para el compromiso político que iba desde la democratización hasta los cambios radicales anticapitalistas de las relaciones latinoamericanas.

Pese a lo amplio de la tradición testimonial en América Latina, para la teorización del género sirvieron únicamente dos textos de la novela testimonial: *Biografía de un cimarrón* (1966) y *Me llamo Rigoberta Menchu* (1983).² El primero de estos, además de conectar “las luchas heroicas de los esclavos y las guerras de la Independencia con la rebeldía de los barbudos de la Sierra Maestra” (Walter, 2006: 318), contaba tanto con el respaldo de los trabajos teóricos de Miguel Barnet sobre la novela testimonial (1983), como con la institucionalización del género por Casa de las Américas, la cual el año 1970 llamó a concurso en la categoría “testimonio”. Por su parte, el segundo texto denunciaba las violaciones a los derechos humanos de campesinos e indígenas de

2 Zevallos (1998) también ha llamado la atención sobre la hipercononización de estos textos.

“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales

Guatemala, como resultado de la guerra civil de ese país, por grupos paramilitares y guerrilleros. Además, su publicación coincidió con la época de las represiones militares de las dictaduras latinoamericanas, en lo cual residió parte de su éxito difusivo. Según lo ya dicho, los *testimonial studies* se concentraron exclusivamente en estas dos obras, canonizando así la variante de la novela testimonial desde la perspectiva ideológica de la lucha de clases. Por este motivo, pensamos que es necesario preguntarse por los reales procesos literarios en que han surgido y siguen surgiendo cuantiosos testimonios que, hasta el día de hoy, han quedado inmerecidamente oscurecidos por no calzar en aquel patrón teórico-político constituido en el único enfoque de lectura del género.

Así, en las líneas siguientes discutimos algunos aspectos y problemas teóricos del testimonio, comentamos el *impasse* ideológico en que entraron sus estudios y abordamos algunas propuestas para recomenzar los debates.

2. DERECHOS HUMANOS, RESISTENCIA, COTIDIANEIDAD

La literatura testimonial se produce en países donde el mal ejercicio de la democracia—entendida ésta tanto en el plano jurídico como en el acceso a bienes materiales y simbólicos— se manifiesta ya sea en violaciones a los derechos humanos que los sectores desfavorecidos resisten, y cuya resistencia conforma la experiencia narrativizada, o bien en condiciones *alterizantes* de la Modernidad eurocéntrica / capitalista que silencia a grupos culturales, sociales, genéricos o étnicos que, a partir de su *subalternidad*, construyen discursos que buscan deslegitimar o destruir la dominación ejercida. Por eso George Yúdice ha planteado que el testimonio “narra la experiencia de sujetos que se constituyen en la lucha contra su alterización” (1992: 217), con el fin de producir un relato renuente y crítico con la historiografía hegemónica, desde posiciones y ámbitos silenciados por ésta, para así contribuir a narrar y ejecutar formas de alcanzar la democracia.³

3 Sin embargo, en el caso de narraciones que tienden a promover y ensalzar las virtudes gubernamentales, circunscribiéndose y contribuyendo a sus programas, éstas son contestatarias, más bien, de los sistemas represivos anteriores que fueron reemplazados por aquéllos instaurados gracias a las revoluciones y en los cuales proyectan su esperanza socialista y descolonial. Tal es el caso de la narrativa de Miguel Barnet.

El testimonio opera, por lo tanto, como relato de defensa de los derechos humanos, para superar un estado actual de explotación, vejación o abandono de sociedades víctimas del capitalismo transnacional (piedra angular de la Modernidad), “pero su función más importante es servir de vínculo solidario entre diversas comunidades” (Yúdice, 1992: 226), mediante la denuncia y la concientización. Es escritura de resistencia, donde un testigo (víctima de la violencia oficial o subalternizado por los grupos dominantes) se alía a un intelectual con cierta sensibilidad social (proveniente de sectores dominantes que victiman, victimizan y subalternizan), el cual transcribe su testimonio.

Quizás sería exagerado hablar de una especie de pseudo-episteme que en cierto nivel posibilitaría al letrado solidario la defensa del Otro u Otra, no como un objeto del conocimiento científico sino como un objeto de conocimiento obligatorio al nivel del deber ser o de la ética. Después de todo, la frase “letrado solidario” tiene una raíz ética innegable (Achugar, 1992: 55).

Es interesante en la cita constatar que uno de los alicientes de lo testimonial —y también su instancia de producción— es el carácter ético, que se basa en una forma deóntica de comprender la esfera social. En consecuencia, no nos parece exagerado lo que piensa Hugo Achugar, sino incluso cada vez más necesario para el mundo intercultural y globalizado de hoy, en que las desigualdades (sociales, económicas, educacionales, laborales, de acceso a bienes culturales, etc.) son cada vez más crecientes y cuentan con todo un aparataje teórico e ideológico que las legitima tanto a ellas como a su reproducción. Esto mismo tal vez sea lo que dote al testimonio de una actualidad permanente.

Por lo tanto, esta praxis cultural tiene que ver con “la necesidad de cambio estructural” (Beverley, 1987: 164) y de “enfatar la agenda política de (re)ordenar las relaciones sociales establecidas por la ideología hegemónica” (García, 2004: 11), para así cuestionar el posicionamiento y la legitimidad de un grupo de discursos (históricos y políticos) producidos por (y para respaldo de) el statu quo, ya que el testimonio

[...] es un espacio discursivo donde se representa la lucha por el poder de aquellos sujetos sociales que cuestionan la hegemonía discursiva no de los letrados en sí, sino de los sectores sociales e ideológicos dominantes y detentadores del poder económico, político y social que han controlado históricamente la ciudad letrada (Achugar, 1992: 57).

O como observa René Jara:

El marco de esta forma de lucha es el de la represión institucionalizada contra la cual se lucha y de la que se ha sido objeto. El testimonio es una forma de lucha. Las imágenes del dolor y del terror se transmutan, así, en testigos de sobrevivencia, y su escritura en acicate de la memoria: el heroísmo del desnudamiento personal deviene estímulo de esperanza (1986: 1).

Es decir, ante todo, estos críticos conciben al testimonio como forma de resistencia y lucha que, desde una atmósfera ominosa instaurada y acreditada por aparatos de Estado, puede señalar caminos conducentes a la construcción de sociedades fundadas en sólidos pilares democráticos que eviten una repetición de la violencia, del dolor y del horror, que han teñido de imágenes pesadillescas sus páginas.

Por otro lado, en los testimonios que denuncian situaciones de *subalternidad* (cultural, étnica, social o genérica), la violencia ya no está (necesariamente) en lo físico, sino en lo simbólico, que ha sido instituido por dinámicas intersociales forjadoras de un imaginario que naturaliza tales relaciones que tienen lugar en el espacio / tiempo de la cotidianeidad, y donde lo político está precisamente en dejar constancia de ello.

Así, la intención y el enfoque testimoniales pueden variar, pero conservan siempre un sustrato común: la denuncia de desigualdades que se manifiestan ya sea en víctimas de terrorismo oficial o bien en alteridades excluidas y subalternizadas que han sido borradas de los discursos hegemónicos de la Modernidad.

Estas narrativas pueden testimoniar tanto una fractura en el devenir histórico de los pueblos, es decir, el ingreso violento de la Modernidad a la vida cotidiana, pues “los grandes testimonios son aquellos en que la vida es necesariamente intersectada por las convulsiones de la historia” (Jameson, 1992: 131), como también el tranquilo acaecer de la vida (previo a tal fractura) bajo las condiciones de dominación asumidas e instituidas que construyen lo cotidiano y los sentidos comunes que un grupo humano comparte. Así, pensamos que se constituye una forma de *historicidad de lo cotidiano*, puesto que es en ese suceder profundo donde se forjan conciencias y formas de socialización, donde los procesos históricos y ontológicos tienen lugar, y donde, además, la otredad acontece. De algún modo, todo testimonio “exhibe una especie de epicidad cotidiana” (Beverly,

1987: 160), que “es esencialmente el espacio donde se encuentran los modestos anhelos y necesidades, así como las fuerzas omnipresentes que los frustran e impiden su satisfacción” (Jameson, 1992: 132). Creemos que no estaría mal hablar de una suerte de *ética / estética de la cotidianidad* para caracterizar esta dimensión del testimonio que, sin embargo, no fue la priorizada por los *testimonial studies*, sino, más bien, ignorada en detrimento de las experiencias extremas resultantes de una ruptura de lo cotidiano.

3. ESTÉTICA DE LA SOLIDARIDAD

El informante, que pertenece a culturas populares, es afectado por relaciones de poder desfavorables, habita un espacio geográfico colonizado en distintas dimensiones, que van desde la laboral hasta la intersubjetiva, y posee generalmente un grado de representatividad de su colectividad. Así, en el testimonio se intenta “crear una imagen macrosocial partiendo de un caso individual” (Sklodowska, 1992: 44), en que la función sinecdótica del testigo corresponde, sin duda, a los intereses ideológicos del proyecto en común que tiene con el gestor. Por ende, nos parece que a la manida discusión en torno a la representación, tanto en el sentido de “reemplazo” como en el de “simbolización” (Cf. Beverley, 1996b, 2004a; Sklodowska, 1993; Walter, 2006), debería sobreponerse el tema de la *proyección ideológica* que tal representación contiene y que se erige como uno de los rasgos esenciales del género.

El gestor, por otro lado, no es representativo del grupo hegemónico que goza de los beneficios de las contemporáneas relaciones de poder que ha instituido, pues conforme a sus convicciones anticapitalistas, busca un *testor* para hacerlo ingresar a la enunciación textual y, además, participa de y promueve las reivindicaciones de éste, por lo que las luchas del subalterno son también sus luchas. Por este motivo se ha hablado de “hermenéutica de la solidaridad” (Moreiras, 1996) / “poetics of solidarity”⁴ (Gugelberger, 1996a) para referirse al testimonio, a su modo de producción y a toda la carga epistémica que supone su existencia. Se trata entonces de un intelectual ideológicamente solidario y de un *testor* ideológicamente comprometido a darle su voz, pues no cualquiera podrá tomársela. Se buscan así puntos en común entre ambos propósitos, los

4 “Poética de la solidaridad” (nuestra traducción).

“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales que empero no están exentos de contradicciones, que rebosan incluso las suturas finales del texto, que queda, por tanto, lleno de tensiones, encuentros y disonancias. Tal hermenéutica es el núcleo de la proyección política del testimonio, de la que depende incluso, nos atrevemos a sostener, su poeticidad, pues ésta garantiza “su difusión, perdurabilidad e impacto” (Skłodowska, 1992: 50).

Así, tal solidaridad ideologizada de ambas partes es un proyecto que busca el reordenamiento de las relaciones sociales y sobre esta premisa el testimonio ingresa a la institución literaria. Pese a lo mal definida, la estética de la solidaridad ha venido funcionando como “columna vertebral” de los *testimonial studies* a partir de la variante textual canonizada. Sin embargo, creemos que es necesario redefinirla desde su aplicabilidad a otros *corpora*⁵ y ponerla de este modo en vínculo con nuevas circunstancias. Si bien estamos de acuerdo en que respondió a las necesidades de una época, no por ello va a constituir la única matriz de lectura del género. La estética de la solidaridad fue instituida desde el concepto marxista de *lucha de clases*, y fundó, por ende, un único ángulo de lectura del género, que excluyó otros modelos y perspectivas.⁶

Curiosamente, años después, John Beverley insinúa, en varios pasajes de su libro *Subalternidad y representación* (2004a), algunos de los orígenes y fundamentos de esta estética de la solidaridad:

5 Piénsese, por ejemplo, en algunos testimonios de indígenas sudamericanos. Así, para el área cultural quechua: *Gregorio Condori Mamani. Autobiografía* (Valderrama y Escalante, 1977), *Nosotros los humanos. Ñuqanchik Runakuna. Testimonios de los quechuas del siglo XX* (Valderrama y Escalante, 1992) y *Ciprian Phuturi Suni. Tanteo puntun chaykuna valen. Las cosas valen cuando están en su punto de equilibrio...* (Espinoza, 1997); para el área cultural aimara: *Manuela Ari: an aymara woman's testimony of her life* (Briggs y Dedenbach-Salazar, 1995) y *Toribio Bartolo. Testimonio de un aymara. Toribio Bartolo Qasmañapa* (Guzmán, 2009); para el área cultural mapuche: *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun. Testimonio de un cacique mapuche* (Coña, 2006) y *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche. Rosa Isolde Reuque Paillalef* (Mallón, 2002), etc.

6 Otros modelos y perspectivas de análisis que se pueden tener en consideración para un *corpus* como el que señalamos en la nota anterior son la biculturalidad, la migración, la hibridez (Howard, 2005), la multiculturalidad (Rodríguez, 2008), la “complicidad cultural” entre testigos y gestores (Gelles, 1996), “los usos y efectos del testimonio en las sociedades a las que pertenecen los entrevistados” (Zevallos, 1998: 243), etc.

Marc [Zimmerman] y yo estábamos comprometidos con el movimiento de solidaridad en Estados Unidos con Centroamérica, y como ambos éramos críticos literarios, encontramos sentido en tratar de combinar ese interés con las tareas del trabajo solidario (25).

Es decir, combinar los intereses teórico-literarios con las tareas del compromiso político con Centroamérica, mediante una solidaridad recargada ideológicamente.

Literature and Politics fue el fruto de esta experiencia; intentaba ser una contribución teórica a la práctica de la revolución nicaragüense y a los movimientos revolucionarios de El Salvador y Guatemala, y así, desde la academia, trataba de ser una forma también de política de solidaridad (25-26).

Esa “forma de política de solidaridad” quizá fue la que se trocó a posteriori o bien la que contribuyó a la estética de la solidaridad, que serviría de pilar ideológico de la variante testimonial canonizada.

Por otro lado, cuando señala: “pienso que los estudios subalternos son un lugar donde personas con diferentes urgencias y agendas, pero comprometidas por la causa de la emancipación y de la igualdad social, pueden trabajar juntas” (49), se trata sin duda de la misma intención de los *testimonial studies* y, por lo tanto, parece claro que estos hubiesen echado las bases —o por lo menos servido de antecedente— a los venideros estudios subalternos latinoamericanos, a los que Beverley también contribuiría. Por eso, se enfatiza la relación de los estudios subalternos con la política (del mismo modo que se hizo con el testimonio en su momento), para fortalecer el proyecto de la izquierda:

[...] Si es que los estudios subalternos no estuvieran conectados a la política, entonces correrían el riesgo de ser recapturados por las mismas formas de elitismo académico cultural que quieren cuestionar [...] Lo más urgente hoy día es una defensa y una rehabilitación del proyecto de la izquierda (49).

Hace hincapié igualmente en las nuevas relaciones que es posible establecer entre la academia y los sujetos que usa como objeto de estudio:

[...] los estudios subalternos implican no sólo una nueva forma de concebir o hablar sobre los subalternos, sino también la posibilidad de construir

“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales relaciones de solidaridad entre nosotros y los seres sociales que usamos como nuestro objeto de estudio (69).

Dicho de otro modo, su interés es buscar vasos comunicantes entre sujetos subalternos y sujetos de la cultura hegemónica (entre los cuales se encuentra él mismo), lo que también constituye uno de los temas más debatidos en los *testimonial studies*. De esta forma, las semejanzas entre estos dos ámbitos de estudio son más que obvias e incluso parecen ser dos etapas de un mismo proyecto.

En un capítulo de *Subalternidad y representación* dedicado a Menchú, Beverley enfatiza la idea anterior y al mismo tiempo observa que

[el testimonio] 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 que 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 (125).

El crítico estadounidense opina abiertamente que el intelectual debe tomar partido en las luchas de los subalternos, que no puede ser un mero observador o agente pasivo, sino que tiene una responsabilidad ética en tales asuntos, pues “[se trata de] una alianza táctica entre los estratos de clase media profesional y los ‘pobres’ locales/globales” (125).

Y finalmente menciona el blanco de la alianza solidaria entre el gestor y el testigo: “Lo que compartimos con Rigoberta Menchú, más allá de las contradicciones que separan nuestros intereses y proyectos, es el deseo y la necesidad por un nuevo tipo de Estado junto con nuevos tipos de institucionalidad político-económica transnacional” (125-126).

Así, esta explicación de Beverley nos confirma que la estética de la solidaridad fue un molde ideológico que respondió a necesidades de la academia estadounidense en un momento preciso y que no fue adecuada para diferentes *corpora* testimoniales. Creemos que el género testimonial es mucho más amplio y que no se agota ni en una sola categoría esgrimida ni en una sola variante canonizada.

4. DIPLOMACIA, MIGRACIÓN, TRADUCCIÓN

En el trabajo testimonial de tipo etnográfico, el gestor, mediante un catálogo de preguntas, realiza una serie de entrevistas al informante, en las que éste testimonia acerca de un acontecimiento que ha vivido o visto por sus propios ojos. El gestor lo “hace hablar”, el discurso es registrado magnetofónicamente, transcrito y luego, conforme a las exigencias editoriales e intenciones literarias, es corregido y elaborado en diferentes niveles. Tal proceso nunca es armónico, está compuesto por acuerdos y luchas por el control del discurso, que muchas veces se traduce en fisuras y contradicciones tras una apariencia monolítica, puesto que “la narración plantea la fricción entre el sujeto de la transcripción y el sujeto de la narración transcrita” y el testimonio deviene “una zona de pugnas por el relato, como espacio donde los narradores participantes negocian categorías y modos de representación” (Vera, 1992: 184).

El transcriptor, por lo general, reordena estratégicamente la narración del testigo, para hacerla más comprensible a la audiencia narrataria, puesto que, como todo “elemento extranjero destruye las estructuras originales de referencia y también [de] comunicación del sentido” (Bhabha, 2002: 273), tiene que acomodarlo a referentes conocidos por el público, o bien los más osados preparan el terreno para que tal elemento ingrese con toda su extranjería y entre en relación con los de la cultura receptora. El transcriptor gestiona, entonces, la migración de epistemologías y discursos, deviniendo así un diplomático intercultural / social / discursivo entre subalternizados y subalternizantes, que promueve “las condiciones a través de las cuales ‘lo nuevo lleg[a] al mundo’” (273). Llamaremos a este importante aspecto *diplomacia testimonial*.

Para el gestor, la relación diplomática con la Otridad es polémica y peligrosa, pues: 1) sugiere no representarla como acontece, sino re-representarla conforme a las expectativas del lector occidental. Esta representación supone un tratamiento desde una perspectiva modernizante, es decir, corresponde en este sentido a una traducción desde la Mismidad para *reinscribir* el imaginario social de las culturas populares. De modo tal que si “el editor, al recoger la información ha sido un ‘representante leal’ del lector” (Skłodowska, 1993: 87), entonces su traducción cultural la presentará asumiendo las categorías cognoscitivas de la audiencia, lo que significa una “inclinación heteróloga del texto a ‘traducir’ discursos originales de acuerdo con ciertos procedimientos canónicos, moldeándolos en tanto

“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales ‘productos culturales legibles’” (Skłodowska, 1993: 87); o bien, 2) el gestor satisface una función más compleja de traducción, que consiste, al decir de Rudolf Pannwitz, en “dejar que su lengua se deje afectar por la lengua extranjera” (citado en Howard-Malverde, 1997: 65), o que sus referencias culturales, diríamos nosotros, se vean sacudidas por las del Otro, produciendo una dislocación inicial de sentidos y, así, con esta forma de inserción cultural de la extranjería, el gestor pone en escena la intraducibilidad inherente a la diferencia cultural.

En los textos testimoniales, el *testor* deviene un sujeto discursivo en el que polifónicamente habla su comunidad subalternizada, de modo que si no existe esta relación, el relato pierde la condición testimonial y se transforma en una autobiografía mediada. Se trata así de la representación de una subalternidad mediatizada por un intelectual a favor de reivindicaciones de los sectores marginalizados por el capitalismo. De esta forma, el testigo se transforma en un mediador entre su comunidad y el letrado interesado en ésta, para mostrarla a la audiencia internacional. El *testor*, entonces, también posee rasgos de diplomático intercultural / social / discursivo entre subalternizados y subalternizantes, de modo que comparte tal condición con el gestor.

Por lo tanto, la función diplomática del testimonio consiste en preparar, ya sea el discurso del Otro o bien del Mismo, para la recepción de la diferencia. He ahí el sesgo ideológico de tal *diplomacia testimonial*: gestionar la migración de alteridades y sus discursos.

La diplomacia testimonial tiene lugar en un espacio intersticial donde se producen negociaciones por las condiciones de migración del discurso y de la diferencia, donde se dan la cara las agendas ideológicas de los implicados y afloran tanto acuerdos como asperezas. La diferencia es la otredad intraducible y “no es ni Uno ni Otro sino algo más, inter-medio” (Bhabha, 2002: 264), que son los bordes de las fronteras culturales del testigo y del gestor.

5. ¿CONTRATO TESTIMONIAL?

5.1 Testimonio y lectores

En toda sociedad existe un conocimiento compartido sobre cómo leer los textos que circulan, una *competencia de lectura* que indica cuáles se saben leer y cuáles

no, de modo tal que un lector puede reconocer y distinguir fácilmente aquéllos que corresponden a sus taxonomías. Debido a la naturaleza heterodoxa del testimonio, las expectativas de aquel lector pueden resultar insatisfechas, al no coincidir ni con las distinciones tradicionales de lectura entre ficción y no ficción ni con las tipologías habituales de géneros, de manera que se hace perceptible una tendencia hacia un cambio en el “el horizonte de expectativas (*Erwartungshorizont*)” (Jauss, 1973) de la literariedad, que se corresponde con un “cambio de la noción de literatura” (Rincón, 1978). Dice Sklodowska: “La noción del género y de la literatura es, pues, más que nada resultado de un pacto con el lector, dentro del marco de lo reconocible y de lo diferente, de la tradición y de la innovación” (1988: 149), por lo que es valioso tomar en cuenta aquella sensación de desconcierto e incertidumbre de la recepción, pues “el papel del lector es excepcionalmente importante en la percepción de géneros al margen del canon” (Skłodowska, 1990-1991: 110). Éste es precisamente el caso del testimonio, que “se ha venido construyendo más bien desde su lectura que desde su producción textual” (Lienhard, 2006: 317), y si bien muchos de estos textos fueron o son leídos como novelas, no gozan aún de aceptación y reconocimiento extendidos, tal vez debido a su ambigüedad esencial, pese a los varios esfuerzos de sistematización habidos.

A partir de lo esbozado, podemos argüir que existe una tensión entre, por un lado, la comunidad lectora no especializada, desorientada frente a textos amorfos que no corresponden a su *capital de géneros literarios*, y por lo cual no los incorpora a él más que marginalmente y, por otro, la comunidad de hermeneutas profesionales que indican caminos de lecturabilidad, es decir, que fijan una forma de lectura y crean un nuevo género:

La trayectoria del testimonio hispanoamericano demuestra también que el cambio del horizonte de expectativas frente a tales conceptos como historia y ficción, documento y literatura, sociología y novela no depende exclusivamente de la manipulación crítica, sino surge de un momento histórico concreto y se cumple en la interacción entre el texto y el lector (Skłodowska, 1988: 149),

lo cual obedece, en opinión de Lienhard, “a los cambios que se van dando en el campo intelectual y político” (2006: 317), y en la nuestra, a procesos socioculturales de una nueva situación mundial, principalmente política y económica, que da como resultado otro tipo de discursividades y estéticas.

5.2 Fidelidad a los hechos

En el acuerdo tácito de comunicación que el gestor y los lectores establecen con el *testor*, éste relata sucesos verídicos experimentados personalmente, o dicho en otras palabras, el testigo debe ser confiable.⁷ Sin embargo, esto no es tan fácil, pues el testigo ofrece una versión de los hechos, respaldado en su condición de representante de una colectividad subalterna, a un gestor que, según lo dicho, ordena, recrea, reescribe y ficcionaliza los sucesos, siendo fiel a elementos nucleares de la narración del *testor*. Es decir, el testigo se refiere a los hechos mediante un relato que luego es mediado por su interlocutor, postulándose de esta manera una metarrepresentación de los sucesos, capaz de concertar con la intención del informante un enfoque hacia ellos y estructurando un discurso proselitista de demandas periféricas. En grueso, estamos hablando de una verdadera *hermenéutica de la otredad*, basada en la “negociación de competencias comunicativas” (Walter, 2006: 327) y de varios niveles de mediación de la representación subalterna. Por eso, a partir de Karl Marx y Gayatri Spivak se ha hecho hincapié en la distinción entre *vertreten* (reemplazar, hablar en lugar de) y *darstellen* (presentar, hablar sobre), para entender las implicancias ideológicas contenidas en el contrato testimonial, principalmente en relación con el papel diplomático que cumplen gestor y *testor*. En esta discusión creemos que sería apropiado integrar un concepto que haga referencia a *hablar con*, en que tengan lugar los encuentros y desencuentros entre las dos voces.

Otra premisa del contrato es que el testimonio debe basarse en sucesos comprobables y en fuentes históricas o sociológicas; por eso el aparato paratextual que bordea al texto principal tiende a subrayar el valor científico de la obra. Al respecto, tanto Miguel Barnet (1983) como Sergio Ramírez⁸ han coincidido en señalar que se trabaja con un fondo histórico, pero que la recreación y el estilo son puestos siempre por el escritor, debido a lo cual cierto tipo de discursos li-

7 Sarlo critica la excesiva confianza otorgada al testimonio para la reconstrucción del pasado. Reacciona, en concreto, contra la “fetichización de la verdad testimonial” (2005: 63) que resulta de los privilegios asignados a la primera persona de la narración, los cuales sitúa en el marco ideológico de una “reivindicación de [l]a dimensión subjetiva” (21).

8 El escritor nicaragüense se refirió a este tema en la actividad “Entre la ficción literaria y el compromiso político” organizada por el Instituto Iberoamericano de Berlín, el día 26 de mayo de 2006.

terarios estaría a medio camino entre la ficción y los acontecimientos históricos verificables. Así, Barnet indica que “la novela-testimonio es un relato que va en movimiento y está a mitad de camino entre la historia, la filosofía, la sociología, la poesía. Toma prestado de todas estas corrientes pues lo que transmite realmente es una evocación y una fábula” (2001: 204). O desde otra perspectiva, Beverley (1987) ha manifestado que el testimonio busca producir un “efecto de veracidad”, una “sensación de autenticidad” que desautomatiza la actitud habitual de leer textos literarios ficticios. De modo tal que la discusión sobre verdad / verosimilitud está muy relacionada con la de la representación, pues ambas pasan por la mediación del discurso que les da un enfoque ideológico.

Esto último contribuye a relativizar más el problema, puesto que tanto la historia como las otras ciencias sociales utilizan procedimientos retóricos y poéticos en la construcción de sus discursividades de igual forma que la literatura (White, 1992), y por lo tanto, no elaboran la realidad, sino sólo discursos sobre ella. Precisamente, respecto a este tema tuvieron lugar las controversias entre Rigoberta Menchú y David Stoll⁹ y entre Miguel Barnet y Michael Zeuske,¹⁰ pues lo que tanto el antropólogo estadounidense como el historiador alemán le reprocharon a los testimonialistas latinoamericanos fue que parte de sus relatos eran falsos y no correspondían, al menos no completamente, a los acontecimientos que ellos pesquisaron de manera científica en documentos de archivos, prensa y entrevistas.

5.3 Experiencias inenarrables

Una perspectiva diferente se ofrece cuando los testigos se proponen narrar experiencias traumáticas que, dada su extrema complejidad emocional, dificultan la codificación, resultando muchas veces inenarrables, por lo cual “desafia[n]

9 En 1999 Stoll puso en tela de juicio el testimonio de Menchú. Tras investigar en archivos guatemaltecos y realizar entrevistas en la región donde vivió la familia de la Premio Nobel de la Paz 1992, concluyó que muchos de los acontecimientos contenidos en el libro eran imprecisos e incorrectos.

10 En 1997 Michael Zeuske cuestionó la heroicidad del *Cimarrón*, ya que hurgando en los archivos notariales de Cienfuegos y en la prensa de la época logró reconstruir la vida de Montejo a partir de 1904-1905, más o menos cuando termina el libro de Barnet, y encontró incoherencias ideológicas que contradecían el mito. Barnet, por su parte, reaccionó ante estas críticas y defendió el aura poética del *Cimarrón* en el texto “The intouchable Cimarrón” (1997).

“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales toda simbolización y codificación culturales” (Richard, 1998: 252) al llegar a los límites de la representación, con lo que muchas veces transgreden el contrato veridictivo. El hecho en sí de testimoniar, por lo tanto, tiene sus límites. No con sorna, Beverley ha hablado de “a kind of testimonial expressionism or ‘magic realism’”¹¹ (1996a: 33) al comentar la intensidad alucinatoria de los dantescos episodios de torturas y asesinatos de la madre y del hermano de Menchú por el ejército guatemalteco, que se le han impugnado como falsos. Del mismo modo, Felman y Laub (1992) han planteado sobre el testimonio de una sobreviviente de Auschwitz, cuya credibilidad también fue puesta en tela de juicio, lo siguiente:

[un psicoanalista] que había sido uno de los entrevistadores de la mujer, estaba en profundo desacuerdo. “La mujer estaba testificando”, insistía él, “no sobre el número de chimeneas que explotaron, sino sobre algo aún más radical, más crucial: la realidad de una impensable ocurrencia. Una chimenea explotando en Auschwitz era tan impensable como cuatro”. La cantidad significa menos que la ocurrencia misma (60) (citados en Beverley, 2004a: 119).

Así, esto atañe nuevamente a las condiciones de verdad y representación que el testigo negocia con los gestores y lectores en su narrativa. Por lo tanto, condiciones que tienden a aparecer (cada vez más) difusas e inconsistentes en la relación entre los involucrados en el circuito de la comunicación testimonial.

5.4 Límites culturales y relaciones interculturales

Los testimonios como “discursos heterólogos” (Certeau, 1986) que buscan “traducir” la subalternidad latinoamericana, en tanto epistemologías dominadas y alterizadas culturalmente “con respecto al mundo de valores europeo-occidentales” (Sklodowska, 1993: 81), encuentran su fundamento ante todo en una dinámica etnologizante, la que da lugar a una de las variedades del testimonio más y mejor cultivadas. Este tipo de testimonio no textualiza experiencias modernas ni europeas, sino que se constituye precisamente en una relación conflictual con ellas, acentuando de este modo su carácter de resistencia.

Colocado frente al otro, frente a una sociedad —o subsociedad— culturalmente ajena y predominantemente oral, el escritor o antropólogo deseoso

11 “Un tipo de expresionismo testimonial o ‘realismo mágico’” (nuestra traducción).

de convertir su experiencia en escritura puede elegir, en un principio, entre dos prácticas fundamentales. Por una parte, puede limitarse a describir “simplemente” la vida colectiva que se ofrece a su vista, o a sus sentidos en general: práctica que se suele llamar etnografía. También puede tratar de transcribir con la mayor fidelidad posible los discursos del otro, sea los de su tradición o los que suscita, por su presencia, el propio escritor-antropólogo; esta práctica recopiladora desemboca, según el caso, en una colección de cantos o narraciones o en un tipo de texto “etno-testimonial”, discurso literario actualmente en boga (Lienhard, 1992: 190).

De acuerdo con lo ya dicho, uno de los riesgos del testimonio es caer en la seducción de la alteridad, para representarla y saltar el espacio que dista entre las epistemologías del escritor y las del subalterno, sin haber entrado en zonas de contacto. De este modo, la superación de las fronteras culturales es más compleja de lo que expresa Lienhard, pues no considera la permeabilidad de éstas ni lo esencial de las negociaciones, que están compuestas de nexos y diferencias entre el testigo y el gestor y garantizan la proyección del testimonio como artefacto intercultural y de lucha.

La representatividad / representabilidad del informante es construida ideológicamente con base en negociaciones con el gestor en pro de un proyecto: 1) desplegado a partir de una disconformidad con la distribución del poder y que busca la desmantelación y el reordenamiento de las relaciones sociales; o bien 2) que contribuye a exaltar a los gobiernos socialistas donde proyectan sus esperanzas de democracia y descolonización. Pero, ¿hay representabilidad de la otredad en el testimonio o es aún una brecha muy amplia la que dista entre los hechos y el *testor*; entre éste y su interlocutor, entre el informante y su comunidad, entre el texto como configuración cultural y los lectores, o en última instancia entre el idioma y la realidad? ¿Qué pasa cuando los mecanismos de traductibilidad / representabilidad no funcionan ante los límites culturales? Según nuestra opinión, sí es posible acercarse a la alteridad mediante una intención intelectual fundada en una teoría de las éticas y políticas del conocimiento, las que permitirán negociar las condiciones de representación con la “autoridad epistemológica del otro” (Walter, 2006: 338), enfatizando así la agenda intercultural, para no producir un nuevo fetiche que sólo sea “a product of ‘disciplinary fantasy’”¹² (Gugelberger,

12 “Un producto de la ‘fantasía disciplinaria’” (nuestra traducción).

“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales 1996a: 17). Si bien le damos la razón a la argumentación de Sklodowska de que el testimonio “no representa una reacción genuina y espontánea del ‘sujeto-pueblo multiforme’ frente a la condición postcolonial, sino que sigue siendo un discurso de las élites comprometidas a la causa de la democratización” (1990-1991: 113), pensamos que por lo menos es un paso importante en el camino hacia el conocimiento del subalterno y hacia la democratización de las políticas en el terreno de las producciones simbólicas y de identidad. Por eso estamos convencidos de que el testimonio tiene todavía un futuro muy prometedor, en función de nuevas relaciones interculturales y de connivencia ética.

6. “THE MOMENT OF TESTIMONIO IS OVER”

En la “Introducción” a la *Revista de crítica literaria latinoamericana* núm. 36, John Beverley revisa las tendencias predominantes de los *testimonial studies* y plantea que son, en grueso, dos: la primera, caracterizada por “la existencia de una discusión previa del testimonio que ha establecido su carácter ético-epistemológico-estético como forma discursiva o género narrativo” (1992: 10); y la segunda, por una línea de discusión más escéptica, representada por la posición de Sklodowska:

[...] sería ingenuo asumir una relación de homología directa entre la historia y el texto. El discurso del testigo no puede ser un reflejo de su experiencia, sino más bien su refracción debida a las vicisitudes de la memoria, su intención, su ideología. La intencionalidad y la ideología del autor-editor se sobrepone al texto original, creando más ambigüedades, silencios y lagunas en el proceso de selección, montaje y arreglo del material recopilado conforme a las normas de la forma literaria. Así pues, aunque la forma testimonial emplea varios recursos para ganar en veracidad y autenticidad —entre ellos el punto de vista de la primera persona-testigo— el juego entre ficción e historia aparece inexorablemente como un problema (citado en Beverley, 1992: 11).

Así, en esta última postura se dibuja, tras la crítica, un desencanto respecto a la situación de los textos testimoniales y sus estudios, un desengaño que se origina en la constatación del fracaso de un proyecto estético-epistemológico con la otredad y que se agravará incluso en la voz de su principal y más entusiasta teórico en la colección venidera de 1996.

De este modo, una de las preguntas más inquietantes que subyace a la mayoría de los ensayos sobre el género es qué le ocurrirá en el porvenir, puesto que los procesos de aurización / fetichización / canonización y de desaurización / desfetichización / transgresión parecen sucederse el uno al otro, a veces a riesgo de (con)fundirse. Georg Gugelberger, quien coordinó el volumen *The Real Thing* (1996b), parece tener algunas de las aproximaciones más certeras al problema:

The movement traced by these essays is from the early and euphoric moments of solidarity and redemption to a period when critics are more suspicious about the “outsider’s” wedding to a new canon. The question to be asked is, What happens when modes of transgression become sanctioned and canonized, even auritized [...]?¹³ (2),

pues se trata de discursos institucionalizados mediante una serie de publicaciones académicas, entre las cuales él mismo considera que son tres las significativas:

[...] the institutional legitimation, always lagging behind in time of the production of the work itself, has had three significant moments: (1) the collection of essays entitled *Testimonio y literatura* (1986) edited by René Jara and Hernán Vidal; (2) the Georg Gugelberger and Michael Kearney collection of essays in two issues of *Latin American Perspectives* under the title *Voices of the Voiceless in Testimonial Literature* (1991); (3) the special edition, *La voz del otro: Testimonio, subalternidad y verdad narrativa* of the *Revista de crítica literaria latinoamericana* (1992) edited by John Beverley and Hugo Achugar¹⁴ (6).

13 El movimiento examinado por estos ensayos va desde los tempranos y eufóricos momentos de solidaridad y redención hasta llegar a un período en el cual los críticos son más desconfiados acerca de las “bodas con el *outsider*” para un nuevo canon. La pregunta que se debe plantear es: ¿qué ocurre cuando modos de transgresión se sancionan y canonizan e incluso cuando se aurizan [...]? (nuestra traducción).

14 [...] la legitimación institucional, siempre quedándose atrás respecto al tiempo de la producción de la obra misma, ha tenido tres momentos significativos: 1) la colección de ensayos titulada *Testimonio y literatura* (1986), editada por René Jara y Hernán Vidal; 2) la colección editada por Georg Gugelberger y Michael Kearney de ensayos en dos tomos de *Latin American Perspectives* bajo el título *Voices of the Voiceless in Testimonial Literature* (1991); 3) la edición especial *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa* de la *Revista*

“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales

Tal legitimación institucional significó una contradicción con los propios fundamentos ideológicos del género y constituyó uno de los alicientes que provocó las reacciones de rechazo y desesperación científica en la mayoría de los críticos.

Igualmente es importante constatar el pesimismo rayano al nihilismo en cuanto al valor y la continuidad que se le pueda dar a estas escrituras. Citas como la anterior de Sklodowska o la famosa de Beverley: “the moment of testimonio is over”¹⁵ (1996b: 280), son representativas de esta tónica. Así, en su trabajo “The Real Thing”, John Beverley parte de la noción lacaniana de “lo real” como “that which resists symbolization absolutely”¹⁶ (1996b: 266), para más adelante afirmar que “lo real”, antes que una categoría ontológica, es relacional, y que “our (non) access to the Real is necessarily through the Symbolic”¹⁷ (273), de modo que toda posibilidad de conocimiento de la otredad que se sitúa en “lo real” —y que nos constituye como mismidad— no existe y, por tanto, todo el debate de la representación, que configura una de las discusiones centrales del testimonio, no tendría lugar. De esta manera, el volumen completo irradia el tono solipsista del ensayo de Beverley, al recibir el mismo nombre y ser lo primero que vemos junto a una imagen de Rigoberta Menchú en la portada. Asimismo, como Gugelberger advierte en la introducción, la primera parte reúne algunos de los artículos fundacionales, y la segunda, otros representativos de las nuevas tendencias y, por ello, del estado del arte, que es lo que se busca transmitir con *The Real Thing*, es decir, el génesis y el apocalipsis del testimonio, representado casi metafóricamente con ensayos de Beverley, uno a cada extremo.¹⁸

de crítica literaria latinoamericana (1992) editada por John Beverley y Hugo Achugar (6) (nuestra traducción).

15 “El momento del testimonio se ha acabado” (nuestra traducción).

16 “Aquello que se resiste absolutamente a la simbolización” (nuestra traducción).

17 “Nuestro (no) acceso a lo Real es necesariamente a través de lo Simbólico” (nuestra traducción).

18 Valga mencionar que en 2004 Beverley publicó el libro *Testimonio: On the Politics of Truth*, que recoge cuatro de sus principales ensayos sobre el género testimonial, basados sobre todo en el texto *Me llamo Rigoberta Menchú*. Como él mismo indica, esta publicación “constitute[s] a record of my involvement over the past fifteen years with the narrative form called in Latin American Spanish *testimonio* [...]” (2004b: ix) [“constituye un registro de mi compromiso durante los últimos quince años con la forma narrativa llamada en el español latinoamericano *testimonio*” (nuestra traducción)], por lo que abarca desde el período de su compromiso con Centroamérica hasta el de los estudios subalternos.

También en el año 1992 apareció el libro de Elzbieta Sklodowska, *Testimonio hispanoamericano*, donde analiza brillantemente (como reza el subtítulo) “la historia, la teoría y la poética del género”. Su planteamiento se orienta principalmente a desenmascarar inconsistencias y contradicciones ocultas en muchos textos testimoniales y en sus estudios, develando algunos de los mecanismos implícitos y centrando su crítica en diferentes instancias nucleares que ella considera fruto de manipulaciones y tergiversaciones ideologizadas, tanto de los propios testimonialistas como de los críticos. Así, ella misma señala, al finalizar el estudio, que su deseo “ha sido tratar de calar en la conflictividad interna del testimonio, analizando la interacción de las fuerzas centrífugas de ‘organización sistemática’ y de las centrípetas de engaño, paradoja y contradicción” (182).

Además, esta posición deconstructivista se agudiza cuando considera el rol político del testimonio:

A diferencia de Yúdice y Beverley, optamos por considerar el testimonio como un avatar del discurso liberal que aprovecha la hibridez de formas discursivas posmodernas para expresar el compromiso socio-político y las aspiraciones estéticas e ideológicas de las élites progresistas postcoloniales (87).

Tenemos la impresión de que Sklodowska interpreta el testimonio como una farsa, llena de engaños y apariencias, y a los testimonialistas —y a algunos de los críticos— como verdaderos farsantes y embusteros. Por eso, ampliando algunas reflexiones de un artículo de 1990-1991, sostiene:

Nosotros somos de la opinión de que el testimonio mediato no puede representar un ejercicio de la autoría genuino y espontáneo por parte del sujeto-pueblo. El testimonio sigue siendo un discurso de élites, si bien comprometidas con la causa de la democratización y su consagración y difusión dependen de todo un aparato institucional “letrado” que —“el momento del testimonio se ha acabado” [nuestra traducción] a partir de la revolución cubana— es capaz de “acomodar” la voz del “otro subalterno”. La cuestión hasta qué punto este “otro” puede funcionar como una especie de “caballo de Troya” para erosionar este aparato desde dentro queda, a nuestro modo de ver, sin responder (85-86).

Por lo tanto, persiste en plantear la imposibilidad e incoherencia del proyecto testimonial, para concluir que “después de haber dedicado unos veinte años a

“The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales edificar el canon, no solamente los escritores sino también los críticos admiten que el discurso testimonial no es nada transparente” (181). Así, Sklodowska no ve un porvenir viable, sino un callejón sin salida cuyo único fin es el fracaso inexorable del género.

7. CONSIDERACIONES FINALES

La sensación de “desmoronamiento de utopía” y de “asfixia epistemológica” que transmiten los últimos comentarios citados, pensamos que tiene que ver, en primer lugar, con el clima intelectual dominante de la Posmodernidad en los estudios latinoamericanos, donde los *testimonial studies*, al igual que los *grands récits* de la Modernidad —ante los que el testimonio se erigió como narración contestataria— entraron en un callejón sin salida como resultado de un trance ideológico, teórico y metodológico. En segundo lugar, con el fin de la Guerra Fría y las profundas crisis de todas las utopías de izquierda y de los proyectos de emancipación socialista comenzó, en los años noventa, una radical autocrítica que llegó finalmente a cuestionar sus propios principios, todo lo cual tiñó a estos estudios de un aire nihilista.

Frente a esto se hace necesario reabrir el debate desde otros *corpora* y otras perspectivas, alejarse del “epicentro teórico” de la “estética de la solidaridad” con el que se interpretaron únicamente experiencias extremas. Así, es importante resaltar que lo que entró en crisis fueron los *testimonial studies* y no la producción de testimonios, pues aquéllos acuñaron categorías aptas sólo para un grupo de textos específicos y los que no calzaban en ellas perdían importancia o simplemente no eran considerados. Por eso creemos que al sondear textos ignorados —de forma estratégica— es posible profundizar en el conocimiento de este género narrativo que de ninguna manera se ha agotado en una sola variante canonizada ni menos en una sola categoría teórica.

De este modo, no estaría mal considerar la existencia de nuevos estudios testimoniales basados en una *episteme* testimonial renovada que siga promoviendo una conciencia y solidaridad internacional a favor de los derechos humanos en el “Tercer Mundo”, pero que no se agote en categorías y conceptos monolíticos de análisis y que, además, ordene y sistematice las implicaciones discursivas de estas escrituras, corrija algunas imprecisiones y, sobre todo, precise una ética de trabajo intelectual para el latinoamericanismo de hoy, pues, pese a todo, el

testimonio “has procreated a new discourse of disciplinary self-reflexivity”¹⁹ (Gugelberger, 1996a: 19). Esta *episteme* debería servir de base para explorar otro tipo de experiencias testimoniadas y fundarse en un marco teórico anticolonial / anticapitalista garante de un reordenamiento del poder en las alienantes relaciones sociales del mundo contemporáneo, donde los sin voz (el poder da voz) tengan una segunda oportunidad discursiva y de (auto)representación en el plano social y del conocimiento, y donde lo real-cotidiano esté precisamente en el encuentro solidario y de correalización con la otredad, de manera que ese encuentro permita otras posibilidades de simbolización, y por tanto, nuevas estéticas, como resultado de nuevos procesos.

BIBLIOGRAFÍA

- Achugar, H. (1992). Historias paralelas / historias ejemplares: la historia y la voz del otro. *Revista de crítica literaria latinoamericana. La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, año XVIII, (36), 49-71.
- Barnet, M. (1966). *Biografía de un cimarrón*. La Habana: Instituto de Etnología y Folklore.
- _. (1983). *La fuente viva*. La Habana: Letras Cubanas.
- _. (1997). The intouchable Cimarrón. *New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids*, LXXI, 3-4, 281-289.
- _. (2001). Para llegar a Esteban Montejo: los caminos del cimarrón. En *Biografía de un cimarrón* (pp. 194-206). La Habana: Letras Cubanas.
- Beverly, J. (1987). Anatomía del testimonio (capítulo 7). En Beverly J. *Del Lazarillo al sandinismo: estudios sobre la función ideológica de la literatura española e hispanoamericana* (pp. 153-168). Minneapolis, Estados Unidos: Institute for the Study of Ideologies and Literatura / Prisma Institute.
- _. (1992). Introducción. *Revista de crítica literaria latinoamericana. La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, año XVIII, (36), 2.º semestre, 7-18.
- Beverly, J. (1996a). The Margin at the Center: On Testimonio (Testimonial Narrative). En Gugelberger, G. M. (Ed.), *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America* (pp. 23-41). Durham: Duke UP.
- _. (1996b). The Real Thing. En Gugelberger, G. M. (Ed.), *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America* (pp. 266-286). Durham: Duke UP.
- _. (2004a). *Subalternidad y representación. Debates en teoría cultural*. Madrid, Frankfurt am Main: Iberoamericana, Vervuert.

19 “Ha procreado un nuevo discurso de autorreflexividad disciplinaria” (nuestra traducción).

- “The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales
- Beverly, J. (2004b). *Testimonio: On the Politics of Truth*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Bhabha, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Briggs, L. y Dedenbach-Salazar Sáenz, S. (Eds.) (1995). *Manuela Ari: an aymara woman's testimony of her life*. Bonn: Bonner Amerikanistische Studien.
- Burgos, Elisabeth. (1983). *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. La Habana: Casa de las Américas.
- Certeau, M. de (1986). *Heterologies: Discourse on the Other*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Coña, P. (2006). *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun. Testimonio de un cacique mapuche*. Santiago de Chile: Pehuén.
- Espinoza, D. (Recop.). (1997). *Ciprian Phuturi Suni. Tanteo puntun chaykuna valen. Las cosas valen cuando están en su punto de equilibrio...* Lima: Chirapaq.
- García, G. V. (2004). *La literatura testimonial latinoamericana. (Re) presentación y (auto) construcción del sujeto subalterno*. Madrid, España: Pliegos.
- Gelles, P. (1996). Introduction. En Condori Mamani, G. y Quispe Huaman, A., *Andean Lives* (pp. 1-13). Austin, Texas: University Press.
- Gugelberger, G. M. (1996a). Introduction: Institutionalization of Transgression: Testimonial Discourse and Beyond. En Gugelberger, G. M. (Ed.) *The Real Thing. Testimonial Discourse and Latin America* (pp. 1-19). Durham, Londres: Duke University Press.
- _. (Ed.). (1996b). *The Real Thing. Testimonial Discourse and Latin America*. Durham, Londres: Duke University Press.
- Guzmán, G. (2009). *Toribio Bartolo. Testimonio de un aymara. Toribio Bartolo Qasmañapa*. Santiago de Chile: Pehuén.
- Howard, R. (2005). Translating Hybridity: A Case from the Peruvian Andes. En Hart S. y Rowe W. (Eds.), *Studies in Latin American Literature and Culture in Honour of James Higgins. Special Issue of Bulletin of Hispanic Studies*, 15, 159-172. Liverpool: University Press.
- Howard-Malverde, R. (1997). Narraciones en la frontera: la autobiografía quechua de Gregorio Condori Mamani y sus traducciones al castellano y al inglés. *Amerindia*, (22), 63-84. Recuperado el 25 de agosto de 2009, de http://celia.cnrs.fr/FichExt/Am/A_22_05.pdf
- Jameson, F. (1992). De la sustitución de importaciones literarias y culturales en el tercer mundo: el caso del testimonio. *Revista de crítica literaria latinoamericana. La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, año XVIII, (36), 2.º semestre, 117-133.
- Jara, R. (1986). Prólogo. Testimonio y literatura. En Jara, R. y Vidal, H. (Eds.), *Testimonio y literatura* (pp. 1-6). Minneapolis, Estados Unidos: Institute for the Study of Ideologies and Literature.
- Jauss, H. R. (1973). Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft. En Jauss H. R. *Literaturgeschichte als Provokation* (pp. 144-207). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lienhard, M. (1992). *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-cultural in América Latina 1492-1988*. Lima, Perú: Horizonte.

- Lienhard, M. (2006). Los testimonios populares y la cuestión de su lectura. En Toro, A. de (Ed.), *Cartografías y estrategias de la "postmodernidad" y la "postcolonialidad" en Latinoamérica. "Hibridez y globalización"* (pp. 309-321). Madrid, Frankfurt am Main: Iberoamericana, Vervuert.
- Mallón, F. (Ed.). (2002). *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche. Rosa Isolde Reuque Paillalef*. Chile: DIBAM / Centro de Investigación Barros Arana.
- Moreiras, A. (1996). The Aura of Testimonio. En Gugelberger, G. M. (Ed.), *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America* (pp. 192-224). Durham: Duke UP.
- Richard, N. (1998). Intersectando Latinoamérica con el latinoamericanismo: discurso académico y crítica cultural. En Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. (Eds.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate* (pp. 245-270). México: Porrúa.
- Rincón, C. (1978). *El cambio de la noción de literatura y otros estudios de teoría y crítica latinoamericana*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Rodríguez, O. (2008). Testimonios autobiográficos indígenas en el contexto multicultural latinoamericano. *Actas XXX Congreso Internacional de Americanística / Convegno Internazionale di Americanistica* (pp. 981-986). Perugia: Centro Studi Americanistici "Circolo Amerindiano".
- Sarlo, B. (2005). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Skłodowska, E. (1988). Miguel Barnet: hacia la poética de la novela testimonial. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año XIV, (27), 1.º semestre, 139-149.
- _. (1990-1991). Hacia una tipología del testimonio hispanoamericano. *Siglo XX/20th Century*, 8, 1-2, 103-120.
- _. (1992). *Testimonio hispanoamericano. Historia, teoría, poética*. New York, San Francisco, Bern, Baltimore, Frankfurt am Main, Berlin, Wien, Paris: Peter Lang.
- _. (1993). Testimonio mediatizado: ¿ventriloquía o heteroglosia? (Barnet / Montejo; Burgos / Menchú). *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año XIX, (38), 2.º semestre, 81-90.
- Stoll, D. (1999). *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemaltans*. Oxford: Westview Press.
- Valderrama Fernández, R. y Escalante Gutiérrez, C. (1977). *Gregorio Condori Mamani. Autobiografía*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- _. (1992). *Nosotros los humanos. Ñuqanchik Runakuna. Testimonios de los quechuas del siglo XX*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- Vera León, A. (1992). Hacer hablar: la transcripción testimonial. *Revista de crítica literaria latinoamericana. La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, año XVIII, (36), 2.º semestre, 181-199.
- Walter, M. (2006). ¿Otridad disuelta o reconstruida? El debate actual en torno a la verdad del testimonio en la *Biografía de un Cimarrón* y *Me llamo Rigoberta Menchú*. En Berg, W. B.

- “The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales y Borsò, V. (Eds.), *Unidad y pluralidad de la cultura latinoamericana: género, identidades y medios* (pp. 317-341). Madrid, Frankfurt am Main: Iberoamericana, Vervuert.
- White, H. (1992). *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Yúdice, G. (1992). Testimonio y concientización. *Revista de crítica literaria latinoamericana. La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, año XVIII, (36), 2.º semestre, 207-227.
- Zeuske, M. (1997). The *Cimarrón* in the Archives: A Re-Reading of Miguel Barnet’s Biography of Esteban Montejo. *New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids*, LXXI (3-4), 265-279.
- Zevallos Aguilar, J. (1998). A propósito de *Andean Lives*. Gregorio Condori Mamani y Asunta Quispe Huamán. Apuntes sobre la hipercanonización y negligencias de la crítica del testimonio. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año XXIV, (48), 2.º semestre, 241-248.

EL AUTOR

** Hans M. Fernández Benítez es profesor de Español y licenciado en Educación (Universidad de Concepción, Chile). En la actualidad finaliza su tesis de doctorado en Filología Romance en la Humboldt-Universität de Berlín y se desempeña como profesor asistente en el Departamento de Romanística de la Otto-Friedrich-Universität de Bamberg. Correo electrónico: hans.fernandez@uni-bamberg.de