

## Testimonio, y otras ficciones: A propósito de un género que quería ser profético

Emil Volek

*Arizona State University*

Y el que lo vio da testimonio, y su testimonio es verdadero; y él sabe que dice verdad, para que vosotros también creáis.

*El Evangelio según San Juan, 19.35*

**E**l Testimonio llama la atención del teórico literario y cultural por un número de aspectos peculiares, que se extienden desde el discurso hasta el contexto sociocultural que marcó su emergencia de entre un número heterogéneo de fenómenos sub- y paraliterarios.<sup>1</sup> Entre los rasgos discursivos destaca, en primer lugar, el hecho de que el Testimonio reintroduce en el discurso literario, y recicla abiertamente, procedimientos y valores narrativos que, hacia el comienzo de este siglo, cayeron en desuso en la literatura culta (la 'novela moderna') o quedaron desacreditados en otras disciplinas del saber. Por ejemplo, el Testimonio ostenta ciertos "efectos de la realidad"—como la oralidad, el relato no pulido, dictado por la vivencia personal o por la urgencia social, la presencia de una realidad señalable o documentable— o sea, los mismos efectos que fueron puestos en tela de juicio tanto por la historiografía contemporánea como por la crítica y por la filosofía de cuño deconstructivista, para no involucrar la fenomenología, la lingüística o la semiótica.

---

<sup>1</sup> En este trabajo continuamos nuestras meditaciones sobre el género Testimonio publicadas en los últimos años (Volek 1993, 1994, 1997).

La historiografía seria ha cuestionado la validez de la narratividad en cuanto método de conocimiento histórico, en cuanto modelo de transmisión de los datos históricos y en cuanto garantía de la realidad detrás del discurso histórico (véase el trabajo seminal de Roland Barthes). Pero el espacio abandonado por ella fue ocupado rápidamente por las formas de historiografía popularizadora. A su vez, la crítica derrideana ha socavado las pretensiones que ostenta la oralidad en nuestra cultura fono-logocéntrica, a saber, que la oralidad sea la garantía de la “autenticidad” de la realidad, re-presentada más “directamente”; y también ha criticado el concepto de presencia, como si la realidad “presente” fuera inmediatamente inteligible.

También el espacio abandonado por la literatura experimental moderna, vanguardista, y por las corrientes sofisticadas de la crítica estructuralista y postestructuralista fue tomado por las formas híbridas posmodernas y por la cultura visual de los *massmedia*.

### Historia popular

El Testimonio se relaciona claramente con la historiografía popularizadora. Esta prefiere panoramas limitados, pero montados en torno a un(os) protagonista(s) concreto(s). De esta manera, lo que se pierde en ella en complejidad y en mirada global, totalizadora y abstracta, se gana con creces en la inmediatez y en la concreción de la vivencia humana. El argumento intelectual se convierte en un relato de aventuras y desventuras, bordeando más claramente géneros narrativos novelísticos. Pero también tiene lugar un proceso contrario, de agrandamiento: quiérase o no, el hecho de ocupar el foco de la atención, el centro del escenario, otorga a los protagonistas necesariamente una dimensión alegórica “más amplia que la realidad” (la misma dinámica se manifiesta también en las autobiografías y, más aún, en las biografías).

El rasgo característico del Testimonio (con mayúscula) es que este género no quiere ser simplemente memoria individual, subjetiva, *popular*, sino que busca ser memoria *colectiva*, expresión de la experiencia del *pueblo*. En este sentido, el género es el último heredero del romanticismo moderno.

### Género híbrido

En el Testimonio, lo posmoderno, lo moderno y lo premoderno se dan las manos. El recurso a la ‘hibridez’ (celebrada por García Canclini) no resuelve el problema, porque esta hibridez del género no es inocente: cada uno de estos aspectos “tira” el Testimonio hacia otra meta y lo hace “representar” otra cosa.

En nuestro análisis dejaremos de lado la pregunta hasta qué punto el Testimonio participa, con sus rasgos pre-modernos, de la sensibilidad y de la estética posmodernas; y, en cambio, exploraremos, primero, el modelo discursivo de este género tal como ha sido propuesto por la crítica; segundo, el papel activo desempeñado en su configuración por el contexto sociopolítico latinoamericano a partir de los años sesenta; y finalmente, separaremos algunas de las modalidades textuales que se han perfilado hasta la fecha. En el camino, señalaremos algunas trampas disimuladas en la escena ilusionista de este género que promete dar la realidad y la verdad colectivas sin ambages.

### El lugar del Testimonio

En teoría, el Testimonio aspiraba a ser la inscripción de la Historia viva, expresada en viva voz, en primera persona. Este aspecto de *documento hablado* lo separaba de las formas de la literatura basada en la documentación escrita. La aspiración a expresar la historia colectiva lo destacaba de las formas autobiográficas *sensu stricto*. La misión específica del Testimonio sería desafiar la Historia oficial, escrita desde los intereses de las clases dominantes, y mostrar la otra cara de la moneda: dar la voz a “los de abajo”, a los oprimidos, carentes de acceso a los canales oficiales de producción y de propagación de mensajes. En este sentido, el Testimonio generó una doble intencionalidad: hacia fuera, el mensaje *informaba* “a quien pudiese interesar”; hacia adentro, *concientizaba* a los miembros de la colectividad representada.

Este modelo, a primera vista poco problemático, pronto tropezó con sus límites, tanto teóricos como pragmáticos. Empecemos por los primeros. La mirada deconstructivista nos permite sistematizar las abundantes críticas parciales a las pretensiones fundamentales del Testimonio: el pacto con la verdad, la oralidad popular como garantía de autenticidad y la autoproclamada representatividad.

### El pacto mimético, y sus trampas

El postulado de que en la base del discurso testimonial debe estar el pacto de la verdad discursiva con la realidad referencial parece obvio; sin estar anclado en la realidad, este discurso dejaría de ser *testimonio* y se convertiría en testimonio de la ficción, propaganda o mito. Pero este postulado, “obvio” en la teoría, no es tan fácil conseguir en la práctica. La “realidad social” no es ninguna “realidad material” existente por ahí, sino que es, necesariamente, un constructo a partir de ciertas realidades y de ciertos supuestos ideológicos. En el momento en que éstos pierden su

poder de juramento o de verosimilitud, por ejemplo, cuando —sin aviso previo— cambian las épocas históricas, la “realidad” pierde sus estribos. Basta recordar el reciente telón espectacular, en 1989, tras la temporada de los “socialismos reales”. El Testimonio parece que fue magullado en este cambio histórico.

La precariedad del constructo de la ‘realidad’ nos explica por qué entre la verdad histórica y el mito hay sólo una línea tenue de separación. Hasta sorprende la volubilidad de esta distinción y la facilidad con la cual la Historia se convierte en el mito o con la cual el mito sustituye la realidad histórica. Por lo demás, a los dos sistemas discursivos, el histórico y el mítico, les subyace el mismo mecanismo narrativo totalizador, el *mythos* en los clarividentes términos aristotélicos, que consolida el primer nivel mítico ineludible en cualquier relato basado en una ‘historia’ (*story*, *récit*; véase nuestro *Metaestructuralismo* 129-89).

Esta volubilidad inherente que caracteriza a las relaciones entre Historia y mito, se compagina con el cambio histórico: cuando pasa el tiempo o cuando se establece una perspectiva distinta, lo que parece ser la “verdad histórica” en un momento, revela su carácter convencional, aproximativo, conjetural, y se convierte en mito, fraude o error cuando el simulacro constituido por esa “verdad” despostillada se siente que ahora dista notablemente de lo que se percibe, nuevamente, como la realidad histórica auténtica, “sin arrugas”. Los procesos sociales de este siglo han sido especialmente inmisericordiosos con nuestros constructos ideológicos de la realidad.

### Los protagonistas y sus buenas conciencias

Otro escollo del Testimonio estriba en la relación entre el individuo y la colectividad. Por más que el Testimonio pretende expresar la realidad colectiva, ésta, debido a la constitución misma del género, pasa por el tamiz individual, subjetivo. La distancia entre el individuo y la colectividad que éste quisiera representar es una posibilidad real. Para “evitar” este peligro, el Testimonio escoge cuidadosamente a sus protagonistas, pero sólo para caer en otra trampa. Resulta que “una mujer de las minas de Bolivia”, “una indígena de Guatemala”, “un campesino peruano” no son en realidad lo que pretenden ser, o sea, “gente de pueblo”, sino perfilados activistas sindicales o de otras agrupaciones revolucionarias. Asoman su cabeza también funcionarios oficiales de las revoluciones victoriosas y abundan intelectuales de izquierda, si no como hablantes, como autores. El Testimonio entra, con ello, en un preciso juego ideológico; escapando de uno, cae en otro.

La dosis de información versus concientización también puede afectar a la verdad. Si el Testimonio, en su relación con el público, también adquiere cierta fuerza de ejemplo o produce algún efecto de concientización (en fin, ¿qué dato percibido no afecta a la conciencia?), se está en el terreno pragmático legítimo de cualquier enunciado discursivo. Pero en la medida en que el Testimonio está (pre)fabricado como *exemplum*, y está hecho con el propósito de “concientizar”, de “indocinar”, abandona el espacio potencial del discurso testimonial y entra en el del fervor religioso o político (recuérdese que, en la Biblia, se habla de “dar testimonio de la fe”). El objetivo pragmático, más manifiesto o más encubierto, es parte de la configuración y de la estructura simbólica del Testimonio.

Lo que nos llama la atención en este punto es que son precisamente algunos marxistas, a saber, los seguidores de Fredric Jameson, los que ponen en tela de juicio el contrato del Testimonio con la verdad. Según la última propuesta de George Yúdice, “la dicotomía verdad/ficción carece de sentido para entender el testimonio” (216); y, como un “crecimiento lógico”, John Beverley habla hasta de un “realismo mágico testimonial” (“The margin” 21). ¿De qué testimonio hablan? No entenderemos estos que parecen ser desplantes teóricos hasta que no toquemos los rigores impuestos al Testimonio por el contexto sociocultural que lo engendró.

### Las voces mediatizadas

El aspecto de la voz es igualmente problemático, tanto cuando habla un personaje del pueblo como cuando discurre un intelectual, o cuando la voz se queda a medio camino. En los testimonios paradigmáticos, donde el testimoniante no es un intelectual (aunque sí puede tener rasgos de “intelectual orgánico” dentro de su medio, en los términos gramscianos), sino una persona del medio popular, aunque de un status especial, este representante del pueblo es entrevistado por un intelectual “inorgánico”, aparecido desde fuera y con su propia agenda a cuestas.

Un problema aparte lo constituye el testimonio escrito por los muchos intelectuales latinoamericanos directamente, en su propia voz: curiosamente, el Testimonio recoge normalmente en sus filas sólo a los intelectuales identificados con las “luchas populares” o víctimas de los gobiernos fascistas. Los disidentes cubanos “no necesitan solicitar”, a pesar de la amplia representatividad de sus testimonios; o, entre los chilenos, Jorge Edwards tampoco resulta *persona grata* para el Testimonio.

El propósito del Testimonio, aparentemente, es dar la voz al oprimido, al marginado, inculto e iletrado; de ahí el énfasis sobre la oralidad, en cuanto

síntoma y signo de la supuesta “autenticidad” y de otras cualidades populares y sociales consideradas como apropiadas para la “representatividad” del hablante. Es interesante ver cómo en esta postura alegórica, de la representatividad de lo oral, hacen un argumento común —un *mythos*— la utilidad política, algún romanticismo trasnochado y el inveterado logocentrismo occidental.

### **El modelo antropológico**

En los testimonios paradigmáticos, el discurso presenta una oralidad mediatizada y más o menos literarizada. Su modelo es el discurso antropológico, y no sorprende que muchos testimonios fueron escritos por antropólogos (Miguel Barnet, Moema Viezzer, Elizabeth Burgos-Debray) o aprendices de antropólogos (Elena Poniatowska, con Oscar Lewis).

El antropólogo cuestiona primero a sus informantes según los protocolos vigentes en su rama o escuela de antropología y reúne todo tipo de materiales e informaciones culturales; en la fase de la elaboración, supuestamente ata los cabos y escribe un informe para cierta academia. Los jirones heterogéneos de diálogos y monólogos, como por arte de magia, se transforman en un metadiscurso objetivo y homogéneo, liso y llano. Protocolos, totalización discursiva, relato: una triple mediación. Y subyacentes a éstos, los prejuicios de la modernidad occidental (a lo mejor, no peores que otros prejuicios). Por supuesto, este cúmulo de mediaciones y de prejuicios no se le ha escapado a la antropología contemporánea (véase la obra relacionada con el nombre de James Clifford), castigada por el discurso poscolonial (el “orientalismo” orientado de Edward Said) y por los malentendidos mal entendidos de “political correctness”.

Mirado desde este punto de vista, los antropólogos, por lo menos, conviven con las culturas que estudian por largo tiempo, y a veces vuelven periódicamente al lugar de su primer crimen intelectual. En cambio, el Testimonio adoptó hábitos de la entrevista periodística (menos mal que en aquel entonces todavía no había *talkshows*). Los protocolos antropológicos son ampliamente conocidos y explícitos. Los del Testimonio los suministra el “nuevo periodismo” y la filiación partidista.

### **Bases del testimonio militante, o sea, del Testimonio**

Estos condicionamientos se hacen visibles en el manual de la guerra testimonial armado en 1979, en Nicaragua, por la entonces entusiasta Margaret Randall. En ese memorable documento de la época, deshojado ya por la Historia, Randall postula sin ambages: “el que quiera trabajar el

testimonio debe cultivar: *la profundización de la ideología del proletariado*” (26; el subrayado de la autora). Sólo así puede surgir un testimonio que ella llama “útil” (32). Para lograrlo, sigue la autora, hay que afilar “el arte de la pregunta” (33) y el montaje, momento de “muchísima inventiva” (40).

Según este modelo del Testimonio, la entrevista inicial y sus técnicas se borran en la “elaboración secundaria” para obtener un texto más “fluido”. Con ello, ¿no se borran también las comprometedoras pistas de la manipulación? Por ejemplo, durante el testimonio legal se rechazan precisamente todas las preguntas que puedan “conducir” a los testigos hacia un enunciado deseado por una parte (*leading questions*), es decir, preguntas indeseables como acto de testimonio.

La manipulación de la voz se convierte fácilmente en manipulación ideológica. Este proceso puede ser más aparente o más oculto. Por ejemplo, Miguel Barnet felicita a Reynaldo González (autor de *La fiesta de los tiburones*, 1979) por escoger sus personajes y “orientarlos hacia los resultados buscados sin necesidad de mutilaciones” (*La fuente* 94). Barnet es aún más explícito en un ensayo posterior: “La novela testimonial... [revisa] una interpretación del pasado manca y deforme y [ofrece] una visión desde una perspectiva de la lucha de clases. La intencionalidad constituye la fibra misma de este tipo de obras” (“La novela testimonial” 16). Estas “pequeñas confesiones” de uno de los teóricos más influyentes del Testimonio no necesitan más comentario.

### Las (otras) máscaras ideológicas

La manipulación ideológica no empieza ni termina con el “editor”. En realidad, el proceso comienza con el informante, con el papel que en éste juegan la autocensura y la memoria. La memoria de vivencias traumáticas puede ser especialmente traicionera. Ahora bien, se entiende que el informante, en contacto con una persona extraña que quiere “publicar” su vida, sienta reticencias.

La reticencia es incluso un rasgo cultural arraigado en el mundo hispano que se manifiesta a nivel de las actitudes y del discurso (por ejemplo, en el diálogo “no cooperativo”, tan celebrado en *Pedro Páramo* de Juan Rulfo). La cultura hispana tiende a enfatizar esta actitud de recelo y de distancia, frente a la “sinceridad” alarmante del angloamericano (cuando menos, en las películas de Woody Allen). Lo más natural es que el hablante se ponga cierta máscara. Los antropólogos tienen amplia experiencia con esto.

Muy pocos autores se han tomado el tiempo necesario para que sus interlocutores “bajen la guardia”. La gran excepción es Elena Poniatowska, que ha tardado cuatro años en armar, con cariño, con respeto y con arte, *Hasta no verte, Jesús mío* (1969); y al final, ha preferido llamar este testimonio “novela”. Rigoberta Menchú se niega a compartirlo todo sobre su cultura con su entrevistadora antropóloga parisina. En cambio, repite como un *leitmotiv* que lo aprendió todo no de su ‘gente’ sino del ‘pueblo’. Esta retórica delata que no es simplemente “una indígena de Guatemala” quien habla.

En su polémico libro, el antropólogo David Stoll ha analizado detalladamente el testimonio de Rigoberta Menchú por sus valores de testimonio, de ficción y de máscaras políticas, y también por las actitudes de su “público”, académico y no tan académico. Toda la industria montada en torno al Testimonio se levantó en armas, porque Stoll hizo algo imperdonable: se atrevió a cuestionar a un ídolo y a sacar a la luz sus trapitos sucios.

Dondequiera que miremos, vamos descubriendo mediaciones y más mediaciones. En el proceso, *personas* se convierten en *personajes*; máscaras, en títeres. En resumidas cuentas, ¿no se apagan precisamente las voces que, en un origen mítico del género, se quiso suscitar a la vida?

### **Simulacros de representación**

El tercer elemento del modelo es la múltiple “representación”: como paradigmática se ha establecido la situación donde una persona iletrada o con poca educación, que representa al pueblo, da su testimonio personal, pero representativo, a un representante de la “ciudad letrada”, quien le da la mano (en el múltiple sentido de la palabra) y quien representa este testimonio ante los aparatos e instituciones culturales de legitimación que representan, a su vez, cierta organización social que se presenta como representativa de cierta sociedad histórica. ¿No es toda esta “representatividad”, aún en el mejor caso, un simulacro de los simulacros de los simulacros?

En el proceso de examinar aunque someramente el modelo del Testimonio, a cada paso hemos podido observar cómo los mejores propósitos de este género han sido contrarrestados por los problemas internos y, aún más, por las interferencias externas, por parte del contexto sociohistórico que produjo este género en primer lugar. Muchos críticos han observado, y han celebrado, el vínculo del Testimonio con la Revolución cubana, pero ya muy pocos se han detenido en sus implicaciones, y mucho menos, en las más problemáticas.



Cuando señalamos esto, no pensamos simplemente en qué ha significado (representado) este género narrativo en el contexto histórico y político latinoamericano entre los años sesenta y ochenta. No queremos destacar ni la determinación, ni el reflejo ni la correspondencia tradicionales; ni tampoco la actualización de ciertos valores latentes de las obras dentro de cierto contexto de la recepción. Nos referimos al propio surgimiento y a la razón de ser del género: a su creación y lanzamiento por cierto contexto sociopolítico, el verdadero “autor intelectual” del mismo.

### La Revolución anunciada

Recordemos esos años de fervor: pronto serán tan distantes como el Medioevo o la Revolución de Octubre. Su sobrina, la Revolución cubana del 59, si bien en una versión algo mitificada, hegemonizó la “revolución revelada” por Marx, la rejuveneció en comparación con el vetusto modelo estalinista soviético, y se convirtió en presagio, propulsor y modelo de la revolución que se esperaba descendería en América Latina en cualquier momento.<sup>2</sup>

La Revolución buscó un género literario apropiado para expresar aquellos tiempos de renovación, de pasión y de gran expectativa. La novela fracasó miserablemente: fue patético seguir los sufrimientos de un Alejo Carpentier de quien se esperaba la “gran novela de la Revolución”. *El siglo de las luces* apareció temprano, en 1961, pero traía malas memorias de los finales vergonzosos de otras Revoluciones (hoy en día, merece una buena relectura). Luego Carpentier pidió cincuenta años de distancia; al final quiso celebrar la primavera en pleno otoño. No. Algo más ágil se necesitaba. El testimonio de las cosas por venir, esa fue la “demanda social”.

Curiosamente, la Revolución cubana misma no daba para épica, a lo mejor para unos relatos (como los del Che). Después de unos tanteos, donde destaca *La biografía de un cimarrón* (1966), de Miguel Barnet, este nuevo género fue anunciado al mundo a través del Premio de Casa de las Américas, en 1970. Para bien o para mal, el valor fundacional de *La biografía* debe ser reconocido. En esta obra Barnet logra un verdadero *tour de force*, combinando “lo real maravilloso” con la perspectiva política “correcta”: la obra testifica que, dentro de la vida de un hombre, Cuba dio el salto de la esclavitud a la revolución socialista (claro, en los años sesenta, esto parecía ser un gran paso). La interpretación alegórica, figurar, de la Revolución

---

<sup>2</sup> Como en una buena historia formalista, la herencia no pasa del padre al hijo, sino del tío al sobrino.

como el clímax y el *telos* de la historia cubana moderna fue establecida inequívocamente. El sentido de que una época se cierra y otra se abre está en los fundamentos ideológicos mismos del Testimonio; hoy vemos que sólo se equivocó acerca de ese mundo por venir.

### El Testimonio ritual, figural

En este Proceso alegórico de la Historia, el Testimonio se estableció como testigo privilegiado y como arma de combate ideológico (las teorizaciones de Barnett y de Randall no dejan lugar a duda de eso). En este contexto, el espacio discursivo del Testimonio se convirtió en un teatro ritual donde las fuerzas populares y los fieles intelectuales progresistas daban fe sobre el progreso del Progreso y sobre la marcha adoctrinada de la Historia. En este rito de pasaje, pasajero, el Testimonio recibía no sólo una interpretación “políticamente correcta” sino también su típica figura alegórica figural.

Erich Auerbach analizó el surgimiento de la “interpretación figural” y su imparable propagación en la tradición cristiana.

En esta visión de la Historia, distintos hechos ocurridos a lo largo del tiempo o en generaciones distintas son parte del mismo plan divino que se viene revelando ante la simple vista de los iniciados. Esta importante “tradición en la tradición” moldeó las corrientes culturales fundamentales del Occidente “moderno”, desde el cristianismo hasta el marxismo.

En este teatro figural prefigurado el Testimonio participa como arma de combate, de autoafirmación y de autohipnosis: da testimonio de la experiencia ritualizada y asegura que los otros también lucharon y luchan en el mismo cortocircuito de fe. Habiéndose presentado en el traje rústico del Pueblo para contestar la “historia oficial” y para denunciar sus iniquidades, el Testimonio terminó pregonando las maravillas por venir sacadas de un cuento de hadas de ultramar, profetizando la lucha de clases (Barnett, “La novela testimonial” 16) y “profundizando” en la ideología del proletariado (Randall 26) donde éste notoriamente falta.

Ambas historias oficiales reprimían la realidad incómoda y producían, por el mismo mecanismo de censura y autocensura, una “realidad” estereotípica, una imagen especular: inversa, pero simétrica. Dijimos que las personas se convertían en personajes, las máscaras, en títeres. Domitila adquiere una dimensión trágica, abismal, cuando se da cuenta, por la reacción de su público, que está haciendo las veces de un payaso de circo, aunque fuera el circo de la publicidad “revolucionaria” y del feminismo elitista.

Pero, tal como un payaso bien amaestrado, reasume inmediatamente su papel alegórico y llora por el Pueblo maestro y por lo mucho que aprendió de él (225-27). Sin embargo, el testimonio humano que esta “mujer de las minas de Bolivia”, a pesar de todo, logra dar no es menos desgarrador por estas resquebrajaduras del espejo.

### El oscuro objeto del deseo: el “realismo socialista”

Otra ironía lógica de este “testimonio” alegórico figural fue que su imaginario se alimentaba, directa o indirectamente, de las novelas del “realismo socialista” soviético de los años treinta y cuarenta (véase el análisis de este espécimen político-religioso en Katerina Clark). Recordemos que el “realismo socialista” fue inventado por la burocracia cultural estalinista para un propósito análogo al del Testimonio. Estas musas chillan más fuertemente en *Montaña es algo más que una inmensa estepa verde* (1982), de Omar Cabezas; en *Cerro de pías* (1977), de Aníbal Quijada Cerda; en *Pablo: Con el filo de la hoja* (1983), de Víctor Casaus; y, ya de otra manera, en el alucinante proyecto “científico” del teatro *Escambray* de los años setenta. Por esta configuración ideológica, el Testimonio participa de las últimas manifestaciones del proyecto “moderno”, reciclando incluso la herencia del fervor cristiano temprano.

Este modelo de Testimonio canónico (el único “útil”, según Randall 32), propulsado por los premios de Casa de las Américas, hegemonizó el género desde La Habana hasta Santiago de Chile y Montevideo. Esta configuración alegórica figural lo separó de sus “precursores” y de las otras modalidades de la literatura documental.

### El Testimonio y sus otros

Los condimentos políticos y alegóricos, que acabamos de bosquejar, nos permiten separar claramente esta nueva figuración del Testimonio de las obras clásicas, “precuroras” del género, y de las otras modalidades de la literatura documental. Por ejemplo, la “biografía de un tzotzil”, *Juan Pérez Jolote* (1948), es, según Ricardo Pozas, “el relato de la vida social de un hombre en quien se refleja la cultura de un grupo indígena”. Oscar Lewis da a este enfoque antropológico cultural un sesgo más sociológico y, en sus investigaciones de la vida diaria de familias urbanas pobres, orienta el documento antropológico hacia el estudio sistemático de lo que él mismo llamó “la cultura de la pobreza”. Desde Brasil y sin ninguna teoría a cuestas, Carolina María de Jesús documenta en su diario *Quarto de despejo* (1960), con agotadora repetitividad, su monótona lucha por la sobrevivencia.

Aunque no les falte nada en cuanto a la representatividad empírica, estos documentos antropológicos y humanos carecen de cualquier dimensión política militante, explícita, y, más aún, de la representatividad alegórica figural. Se orientan más bien hacia la “intrahistoria” (valores antropológicos, culturales) o, cuando más, documentan el arte de sobrevivir en la sórdida lucha por la vida en el margen de la sociedad (documento social naturalista).

En la introducción a los *Hijos de Sánchez* (1961), Lewis creyó que sus investigaciones podían influir benéficamente sobre la política norteamericana hacia los países subdesarrollados, especialmente latinoamericanos. Podría pensarse que la “Alianza para el Progreso”, lanzada por J. F. Kennedy con el propósito de contener la Revolución, fue también uno de sus hijos. Por este lado, la obra de Lewis anticiparía también el reformismo radical estadounidense de los sesentas. Por el otro lado, éstos no eran precisamente los condimentos deseados para el caldo revolucionario. “Sus libros nos irritan”, resume su aporte a la causa proletaria Randall (25).

### Conclusiones intempestivas

No obstante todos sus ostentosos pactos con la verdad, los textos canonizados bajo el llamado Testimonio parece que han creado un género literario tan plegable a los rigores rituales y éxtasis partidistas como cualquier otro género narrativo ficcional. De hecho, por su aspecto alegórico figural, el Testimonio no está lejos de ser otro capítulo de la literatura fantástica que ha proliferado en este siglo con tanto éxito en el continente latinoamericano.

El Testimonio se originó con la Revolución, como expresión de su hegemonía geopolítica en el imaginario latinoamericano. Esta tarea de la representación a la fuerza mató al Testimonio: castró su potencial subversivo y lo convirtió en un género ancilar. Recientemente, la Casa de las Américas concedió el punto y canceló el premio del Testimonio; fue un reconocimiento tardío del ocaso de su modelo profético.

Aquello que se murió en la realidad, o aparece con aspectos operáticos posmodernos en rincones perdidos de América Latina, sigue prosperando en la academia norteamericana. Uno de los estudiosos más persistentes y perspicaces de este género, John Beverley, hace esta pequeña confesión tan franca que tiene algo de alucinante (“Through all things modern” 3):

Testimonios are in a sense made for people like us, in that they allow us to participate as academics and yuppies, without leaving our studies and

classrooms, in the concreteness and relativity of actual social struggles. [En cierto sentido, los testimonios están hechos para personas como nosotros, permitiéndonos participar, en cuanto académicos y *yuppies*, y sin dejar nuestros estudios y aulas, en lo concreto y lo relativo de las luchas sociales actuales.]

Hasta aquí hemos hablado (mal) de los entramados ideológicos del Testimonio. Como siempre, los mejores textos testimoniales se salen de este cabestro ideológico: la *Biografía de un cimarrón*, *Me llamo Rigoberta Menchú* o *Hasta no verte, Jesús mío* son verdaderas enciclopedias de la cultura tradicional. Incluso el texto más estalinista, *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde*, se salva, en parte, con las descripciones más completas que se dan en la literatura guerrillera del funcionamiento corporal de un chico de la ciudad en la selva.

Es un triste testimonio de la época, tan lejana ya que no parece que fuera ayer, que varias generaciones latinoamericanas se desangraron por poner en la práctica esa "buena nueva" y también, tal vez sin querer, por avanzar las carreras de unos cuantos *yuppies* académicos del "primer mundo".

## Obras citadas

Auerbach, Erich. "Figura", en su *Scenes From the Drama of European Literature*. New York: Meridian Books, 1957. 11-76.

Barnet, Miguel. *La fuente viva*. La Habana: Letras Cubanas, 1983.

---. "La novela testimonial: Alquimia de la memoria", *Criticarte* (Segunda etapa) 6 (1987): 14-16.

Barthes, Roland. "Historical discourse" (1967). *Introduction to Structuralism*. Ed. Michael Lane. New York: Basic Books, 1970. 145-55.

Beverly, John. "The margin at the center: on *testimonio* (testimonial narrative)", *Modern Fiction Studies* 35.1 (1989): 11-28.

---. "Through all things modern: Second thoughts on Testimonio", *Boundary 2* 18.2 (1991): 1-21.

Clark, Katerina. *The Soviet Novel: History as Ritual*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1990.

Randall, Margaret. 1979. "¿Qué es, y cómo se hace un testimonio?", *Revista de crítica literaria latinoamericana* 36 (1992): 207-27.

Stoll, David. *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans*. Boulder, Co.: Westview Press, 1999.

Viezzler, Moema. *Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila: Una mujer de las minas de Bolivia*. México: Siglo XXI, 1978 (segunda ed. corregida, orig. 1971).

Volek, Emil. *Metaestructuralismo: Poética moderna, semiótica narrativa y filosofía de las ciencias sociales*. Madrid: Fundamentos, 1985.

---. "Las modalidades del Testimonio y *Hasta no verte, Jesús mío* de Elena Poniatowska". *Literatura mexicana/Mexican Literature*. Ed. José Miguel Oviedo. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1993. 44-67.

---. *Elena Poniatowska y las modalidades del testimonio latinoamericano*. Serie Letras Capitales 2. Bogotá: Colcultura/Biblioteca Nacional de Colombia, 1994.

---. "Hecho/documento/ficción: Testimonio, crónicas, el contexto como autor y otras trampas de la fe". *Actas de la Asociación Internacional de Hispanistas, Irvine 1992*. Ed. Juan Villegas. Irvine: University of California, 1994. Vol. IV: 257-64.

---. "Testimonial Writing". *Encyclopedia of Latin American Literature*. Ed. Verity Smith. London/Chicago: Fitzroy Dearborn, 1997. 783-85.

Yúdice, George. "Testimonio y concientización". *Revista de crítica literaria latinoamericana* No. 36 (1992): 207-27.