



Revista Pistis & Praxis: Teología e

Pastoral

ISSN: 1984-3755

pistis.praxis@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do

Paraná

Brasil

Vallejo, Ana Cecilia; Franco, Graciela Victoria

Acerca de narración e identidad personal desde Ricoeur y algunos debates en torno a las
narrativas testimoniales latinoamericanas

Revista Pistis & Praxis: Teología e Pastoral, vol. 6, núm. 3, septiembre-diciembre, 2014,
pp. 1017-1033

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Curitiba-PR, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449748254014>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Acerca de narración e identidad personal desde Ricoeur y algunos debates en torno a las narrativas testimoniales latinoamericanas

*About narration and personal identity from Ricoeur and some
debates about Latin American testimonial narratives*

Ana Cecilia Vallejo^[a], Graciela Victoria Franco^[b]

^[a] Docente del Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás, licenciada en Filosofía y con estudios de maestría en docencia universitaria de la Universidad Santo Tomás, estudios de Doctorado en Filosofía de la Universidad Javeriana. Actualmente forma parte del grupo de investigación “Ciencia y espiritualidad”, clasificado por Colciencias en categoría C, Bogotá - CO, e-mail: anacelv@hotmail.com

^[b] Licenciada en Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás, Magíster en Literatura de la Universidad de Los Andes; es docente del Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás, Bogotá - CO, e-mail: gracielafranco@usantotomas.edu.co

Resumen

Este estudio sobre las narrativas testimoniales como un género representativo de la narrativa latinoamericana, aborda algunos de los debates en torno a este tipo de relatos. Con un repaso a *Biografía de un cimarrón* de Miguel Barnet y otras novelas testimoniales, se pretende aproximar al tema de la identidad personal y la narrativa, con la intención de mostrar la estrecha relación y articulación que presenta el recurso lingüístico de la narración en la constitución de la identidad humana y la acción ética del

hombre. De la misma manera, se presenta la función política que representa la novela testimonial como discurso de resistencia en el que está incluida la diversidad de voces.

Palabras clave: Narrativas. Testimonio. Identidad personal. Real-ficcional. Subalternidad.

Abstract

This research about the testimonial narratives as a representative genre of the narrative of Latin America, approaches some discussions around this type of stories. With a review of Biografía de un cimarrón by the cuban author Miguel Barnet and others testimonial novels, it approaches the issue of personal identity and narrative, with the intention of showing the strong relationship and joint that language resource of narrative presents in the constitution of human identity and ethical action of man. In the same way, this work presents the political function which represents testimonial novel as a discourse of resistance in which is included diversity of voices.

Keywords: Narratives. Testimony. Personal identity. Real-fictional. Subalternity.

Introducción

En la construcción que se hace de la realidad, el ordenamiento de nuestra experiencia y el sentido que se le otorga, intervienen diferentes modos de pensamiento que oscilan entre el valerse de argumentaciones lógicamente estructuradas y centradas en la búsqueda de verdades comprobadas experimentalmente, y formas de pensamiento tipificadas en los relatos, cuyo propósito se encamina a la búsqueda de la verosimilitud y a la creación de una historia bien contruida. Estos modos de pensamiento generan un punto de tensión y es allí donde se orienta nuestro estudio sobre las narrativas testimoniales.

Este género literario, representativo de América Latina, surgió de la inquietud que manifestó Ángel Rama, en 1969, pues consideraba necesario resaltar todas aquellas narraciones, sean novelas, cuentos o ensayos, que den cuenta de lo que sucede en América Latina, algo que se llamaría “Testimonio latinoamericano” (RODRÍGUEZ FREIRE, 2006, p. 73).

Cuando al año siguiente, el premio Casa de las Américas creó la categoría, que ganó precisamente *Biografía de un Cimarrón*, del cubano Miguel Barnet, se produjo la canonización del género. El carácter híbrido de este género se debe precisamente a esas oscilaciones entre los argumentos lógicos y las construcciones de los relatos. Tácitamente, Ángel Rama ya estaba hablando de los ámbitos de las narrativas testimoniales que dan cuenta por una parte de la realidad, lógica y factual, y por otra, no dejan de ser novelas, cuentos o ensayos. La narración y el relato están referidos a aquello que el argumento lógico no considera. Dado que sus contenidos entran en el ámbito de lo particular, lo contextual, vulnerable, apreciativo, valorativo y parecen trasgredir la regularidad lógica determinista; instaurándose así en el ámbito de lo inesperado, del devenir, de lo humano, de la vida. Pese a la gran riqueza vital que aporta la condición híbrida del género, no deja de haber grandes debates en torno al mismo.

Frente a este panorama se hace necesaria una aclaración en lo concerniente a la definición misma del género. Si bien la novela testimonial se ha considerado un género fundacional de la literatura latinoamericana¹, sus particularidades abren el debate sobre la caracterización del mismo. Cuando Miguel Barnet, en 2007, recibió el premio iberoamericano de letras “José Donoso”, pronunció un breve discurso en el que calificó su obra como un “producto híbrido”, resultado de su doble condición de escritor y etnógrafo. Juan Ramón Duchesne nos habla de textos mestizos. Estas expresiones se utilizan generalmente, para hablar de literatura al margen, literatura que se mezcla con otras disciplinas. Este concepto se contrapone a la literatura propiamente, aquella que tiene como autor a un Genio creador, que es el concepto que heredamos del siglo XIX y que en términos concretos es lo que hoy conocemos como el canon.

Alfonso Reyes consideraba que sí había una literatura esencial, pura, y otra “adjetivada”, es decir, “historia con aderezo retórico”, “ciencia en forma amena”, “filosofía en bombonera”... allí “la expresión literaria sirve de vehículo a un contenido y a un fin no literarios”. (FERNANDEZ

¹ Especialmente autores como Fernández Retamar, Juan Ramón Duchesne y Adriana Méndez Rodenas han declarado, en sus obras citadas en este trabajo, que este género resulta fundacional de la literatura latinoamericana. Estos autores aluden al concepto de literatura de fundación de Octavio Paz.

RETAMAR, 1995, p. 105). Este autor piensa que es la literatura híbrida la que ocupa el centro en la literatura latinoamericana “Sucede, sin embargo, que la línea central de nuestra literatura parece ser la amulatada, la híbrida, la “ancilar” (término de Reyes) y la línea *marginal* vendría a ser la purista (FERNÁNDEZ RETAMAR, 1995, p. 109). Lo anterior, no es incoherente, si se tiene en cuenta que híbrido, mestizo, marginal (o de frontera), son términos que suelen adjetivar nuestra América Latina.

Considerando todo lo anterior, este trabajo parte del reconocimiento de que las narrativas testimoniales latinoamericanas, especialmente del tipo de *Biografía de un cimarrón* o de *Me llamo Rigoberta Menchú*, de Elizabeth Burgos Debray, se mueven en esa oscilación entre la argumentación lógica del testimonio y el carácter narrativo de la novela. De ello resulta un primer problema: la tensión entre lo real y lo ficcional. Saber si se logra, y en qué medida, dar cuenta de la realidad de nuestra América y definir qué tanto se puede “contaminar” la veracidad del testimonio a través de la narración y el relato, son interrogantes que marcan la primera parte de esta investigación.

Un segundo momento está atravesado por la pregunta ineludible en este tipo de narraciones: quién habla, quién lleva la voz. Las dos obras mencionadas presentan rasgos en común: son el testimonio en primera persona de sujetos marginados, un esclavo cimarrón (Esteban Montejo) en el caso de la obra de Barnet y una indígena quiché (Rigoberta Menchú) en la de Burgos. Ambos individuos, a pesar de hablar en primera persona, no aparecen como autores de las narraciones. Es necesario establecer si son el cimarrón y la indígena co-autores, testimoniantes o testigos; y en esa misma medida es necesario saber qué papel cumple el autor, si el de re-creador del testimonio o editor. Lo anterior conlleva el problema de la identidad personal en las narrativas y, particularmente, en las narrativas testimoniales latinoamericanas. Al trabajar este punto se analizan temas como el de la identidad personal y la dialéctica entre la ipseidad-mismidad.

Finalmente, en un tercer momento, el trabajo concluye con una reflexión acerca de la dimensión ética que tiene la narración testimonial. Se sostiene que, al lado de la diversidad de percepciones acerca de la identidad personal del narrador o de la veracidad del relato, los alcances

políticos y culturales de este tipo de textos, si se configuran como discursos de resistencia y logran, en alguna medida, la diversidad de voces que la escriben.

Dos lógicas diferentes: verdad–semejanza con la vida

Mientras que los argumentos convencen y pretenden obtener verdades, los relatos buscan su semejanza con la vida. Sin embargo, a pesar de que ambas modalidades de pensamiento pueden aparecer irreducibles entre sí y aún contradictorias, cada una de ellas, con sus propios criterios de corrección y verificación, pueden resultar complementarios y ser potenciadores de una gran riqueza a nivel de pensamiento. Además, ambos modos de pensamiento encierran un mismo propósito, una misma finalidad: el convencer al otro.

Como bien lo expresa Paul Ricoeur, el relato constituye la base del drama que versa sobre algo creíble pero no objetivamente verdadero. Ello remite a la cuestión de la verdad y la verosimilitud en la narración, así como al de la subjetividad y la objetividad. La narrativa encierra las infinitas vicisitudes de las intenciones humanas que inevitablemente entran en conflicto, los acontecimientos insólitos y *sui géneris*, contextualizados de forma local; dando origen a pluralidad de interpretaciones, todas ellas cargadas de significaciones.

Al analizar Ricoeur, tanto el relato histórico (que tiene como pretensión la referencia de la verdad), como el relato de ficción o narración imaginativa, asume que ambos géneros tienen algo en común: tratan el carácter temporal de la experiencia humana. Al referirse al lenguaje metafórico presente en una narración, sostiene que el discurso poético es una “redescripción dada por la ficción”, en este sentido: “la metáfora es al lenguaje poético lo que el modelo es al lenguaje científico” (RICOEUR, T. I, 2003, p. 23). Desde esta perspectiva, el lenguaje metafórico suscita o sugiere una “re-descripción de la experiencia”, revelando de ella categorías ontológicas no reductibles a la experiencia empírica. Sin embargo, ello no significa que el discurso poético subordine al discurso de la especulación filosófica, por el contrario, se reconoce la pluralidad de discursos,

teniendo en cuenta que el discurso del lenguaje metafórico es de otro orden. En el discurso poético y el filosófico se vivifican y animan mutuamente, estableciéndose cada uno sobre lógicas diferentes. Para Ricoeur tanto la historia (considerada como ciencia), como la narración ficticia, obedecen a una operación configurante: la trama, que dota a ambas de intelectibilidad, estableciendo entre ellas una analogía esencial. A través de la trama, se da la “síntesis de lo heterogéneo”.

En el caso de la novela testimonio, se puede considerar que la dicotomía entre la presunción de veracidad que habría, por ejemplo, en una crónica o una autobiografía, y la presunción de ficcionalidad que habría en los relatos, especialmente en los cuentos y novelas, no representan una contraposición. Por otra parte, al hacer presencia la mediación de un autor/editor, entran en juego variaciones, modificaciones e intervenciones de carácter subjetivo. No sucede así con las crónicas o los testimonios directos, en donde se asume, por ejemplo, que Primo Levi nos cuenta una verdad. Pero que al estar mediado el testimonio por el editor-autor, en este caso Barnet, se presenta el problema de la veracidad del testimonio. La pregunta acerca de que parte de la novela da cuenta de la historia y qué parte es creación de Barnet, pareciera marcar la narrativa testimonial. Lo cierto, es este asunto no es exclusivo de los testimonios mediados, las narrativas en general enfrentan esta problemática. En síntesis, el debate alrededor de la veracidad y la verosimilitud subyace en la reflexión en torno a las narrativas, especialmente a las narrativas testimoniales.

Sin embargo, el problema de lo real y lo ficcional en la novela testimonial sobrepasa el tema de la veracidad del testimonio, pues, como se anuncia desde el principio, las narraciones testimonio tienen una función ética; y, según Natalia Tobón,

Olvidar la relación que tiene el testimonio con la realidad es negar su proyecto político y la denuncia social inherente que tiene desde su nacimiento. Así mismo, limitar la autoridad al investigador-escritor [o autor/editor] sería negar una realidad que él mismo se ha encargado de trasmitir (TOBÓN, 2010, p. 58).

En ese sentido, en el caso de las narraciones testimoniales, no se trataría de una especie de “ventriloquía” (Sklodowska), en la que el autor/editor/gestor, letrado, pone sus palabras en el testimoniente, subalterno; sino que se constituye más bien en una heteroglosia (según la definición de Bajtín), que hace que la narración testimonial alcance la mencionada síntesis de lo heterogéneo.

Por otra parte, no existe una separación tajante entre la información que corresponde a la crónica o al testimonio y la que corresponde al relato, pues en la historia misma, en el testimonio, se incluyen elementos narrativos. Es más, ni aún el propio testimoniente puede sustraerse de ellos, pues el ejercicio de su testimonio es ya un ejercicio narrativo, en lugar de cuestionar la veracidad del testimonio, lo enriquece, pues como sostiene Tobón: “la exposición narrativa de los eventos crea un sentimiento de familiarización y los dota de sentido” (TOBÓN, 2010, p. 53). Ese sentido parte de la complementariedad a la que alude Ricoeur y que logra, finalmente, que el autor/editor aporte al recuento de hechos de su testimoniente la re-descripción de los mismos.

Para Elzbieta Sklodowska “el testimonio se sitúa entre lo que Philippe Lejeune llamaría *el pacto autobiográfico* y *el pacto novelesco*, ya que el protagonista-narrador (Montejo) no es el exclusivo “autor” del texto, ni tampoco una creación ficticia” (SKLODOWSKA, 1988, p. 144). Por ello se insiste en la no contraposición del autor y el testimoniente, así como de la argumentación lógica de los hechos y los elementos narrativos y literarios.

El problema de la identidad personal: ¿Quién habla? ¿Quién narra? ¿Quién actúa?

En las especificidades de las narrativas testimoniales latinoamericanas, entran al debate con más fuerza los problemas relacionados a la identidad personal. Si es ya problemático cuando hay un solo relator de los hechos, al entrar en juego un testimoniente y un editor, sin cuya intervención probablemente el relato no sería posible, la complejidad se incrementa. En estas narrativas sucede, según Méndez Rodenas, que por primera vez “el personaje marginado por la historia se convierte en autor de su propio

relato, mientras que el autor se relega la categoría de transcriptor o transmisor del mensaje del otro" (MENDEZ, 2002, p. 170); pero el mero hecho de transmitir lo hace vincular su voz a la del testimoñante, a tal punto que se puede llegar hasta la disonancia o bien no hacerlo, pero de cualquier forma está en el centro de la problemática el tema de la identidad.

Abordar el problema de la identidad personal ello remite a preguntar, según Ricoeur, sobre el quién o qué se narra, cuestión que lleva al problema de la mismidad-ipseidad. Este filósofo, en su hermenéutica del sí, identifica tres rasgos principales: un rodeo a través de la reflexión y el análisis del sí, la dialéctica de la ipseidad y la mismidad, y la ipseidad y la alteridad. Sobre estos tres rasgos, formula la pregunta sobre quién, lo que genera cuatro formas de interrogar: ¿Quién habla?, ¿Quién actua? ¿Quién narra? y ¿Quién es el sujeto moral de la imputación etica?

Ahondando en el tema filosófico de la identidad personal desde Ricoeur, se encuentra que la identidad se mueve entre dos polos: la *ipseidad* manifestada por cambios y discontinuidades, crisis identitarias; y la *mismidad* en donde prevalece la permanencia o continuidad. La confrontación entre las dos versiones de identidad conlleva a plantear paradojas con respecto al tiempo, lo cual lleva a que se confundan y reduzcan ambas versiones. Por tal razón, según el autor, es de vital importancia establecer la diferencia entre ellas: "la ipseidad, he afirmado en numerosas ocasiones, no es la mismidad. Y debido a que esta importante distinción es desconocida [...] fracasan las soluciones aportadas al problema de la identidad personal que ignoran la dimensión narrativa" (RICOEUR, TI, 2003, p. 109).

Al vincular la dimensión temporal en la cuestión de la identidad como mismidad, como permanencia, ella misma remite a una identidad numérica y cualitativa, a un conjunto de signos distintivos que permiten identificar a un individuo humano como él mismo. La identidad, considerada de esta forma, puede referirse como carácter y significar cierta adherencia del qué o al quién. Si se trasladando la cuestión de la identidad al plano lingüístico se encuentra que en éste se da por igual un modelo de permanencia a través de la palabra, en la fidelidad de la palabra dada. Según Ricoeur, la palabra nos

remite a la promesa, y puede constituir un desafío al tiempo, una negación al cambio, ello significa que a pesar de cambiar los deseos u opiniones “me mantendré”. En conclusión se puede establecer que desde esta interpretación, se presenta una dialéctica implícita entre la ipseidad-mismidad, de forma tal que, en la identidad personal, confluyen de manera conjunta tanto lo cambiante, como lo que se conserva.

En el libro *Sí mismo como Otro*, Ricoeur plantea cómo la verdadera naturaleza de la identidad narrativa sólo se revela en la dialéctica de la ipseidad-mismidad. Desde allí queda planteada la principal contribución que la teoría narrativa daría a la constitución de la hermética del sí. Este autor se propone mostrar que la constitución de la trama, trasladada de la acción a los personajes del relato, engendra una dialéctica de la mismidad-ipseidad. En sus palabras:

El modelo de conexión entre acontecimientos constituidos por la construcción de la trama permite integrar en la permanencia en el tiempo, lo que parece ser su contrario bajo el régimen de la identidad-mismidad, a saber: la diversidad, la variabilidad discontinuidad, la inestabilidad (RICOEUR, 2006, p. 139).

Agrega el autor que desde esta correlación entre acción y personaje del relato se deriva una dialéctica interna del personaje:

La dialéctica consiste en que, según la línea de la concordancia, el personaje saca su singularidad de la unidad de su vida, considerada como la totalidad temporal singular que lo distingue de cualquier otro. Según la línea de la discordancia, esta totalidad está amenazada por efecto de ruptura de los acontecimientos imprevisibles que le van señalando (RICOEUR, 2006, 147).

Al reflexionar sobre algunos aspectos presentes en la acción como: ¿quién? ¿qué? ¿cómo?, se encuentra que sus respuestas forman una cadena, que no es otra cosa que el encadenamiento del relato; ello significa que narrar es decir quién ha hecho qué, por qué y cómo; todo ello desplegado en el tiempo.

En conclusión se podría asumir que al analizar la ipseidad-mismidad en la narrativa, se quiere mostrar cómo desde el relato se intenta resolver el problema de las paradojas de identidad personal. Todo lo anterior, lleva a afirmar que la persona, entendida como personaje del relato, no es una entidad distinta de sus experiencias, muy al contrario, comparte el régimen de la identidad dinámica propia de la historia narrada. Decir a otros qué y quiénes somos, es contar nuestra propia vida, es narrar una acción, así sea falseada o no. Para Ricoeur, la identidad narrativa del personaje ejerce una función mediadora entre los dos polos de la mismidad e ipseidad. Acudiendo a Dilthey, muestra Ricouer cómo:

La expresión conexión de la vida se vuelve equivalente a la de historia de una vida, y es en esta conexión en donde se intenta articular la teoría narrativa de la identidad personal: la identidad entendida narrativamente puede llamarse identidad del personaje y se construye en unión con la de la trama (RICOEUR, 2006, p. 139).

Trasladando este problema filosófico al tema de las narrativas testimoniales se puede asumir que esta confluencia entre ipseidad y mismidad es análoga a la que se presenta entre el autor/gestor y el testimoniente, pues si bien puede pasar que en determinados pasajes del relato se evidencie la voz de Barnet, su organización y su edición de los hechos, siempre permanecerá un testimonio sin el cual el relato se negaría a sí mismo. Esta relación del gestor/autor/editor con el testimoniente está mediada, en el caso de Barnet/Montejo, así como de Burgos/Menchú, por los paratextos de la obra. Mediante el paratexto el autor legitima el testamento. Al leer los paratextos de estas dos obras modélicas de las narrativas testimoniales, notamos cómo la presentación de los libros define la posición del autor/editor/gestor. Asimismo, notas al pie de página, que buscan contrastar los datos del relato del testimoniantes con datos históricos, encuadran el relato en el marco histórico. Ambos testimonios incluyen al final un glosario, que es muestra de la necesidad de que el lector, letrado como el editor/gestor, pueda tener acceso al mundo del testimoniantes, que se ha pretendido “contaminar” lo menos posible. De hecho, el mismo Barnet en el prólogo manifiesta que decidió presentar el libro como un relato en

primera persona “de manera que no perdiera su espontaneidad, pudiendo así insertar vocablos y giros idiomáticos propios del habla de Esteban” (BARNET, 1996, p. 2). La necesidad de mantener ciertos vocablos propios responde a la necesidad de mantener la identidad de quien narra.

No obstante, para críticos como Carolina Alzate, el autor termina por objetivizar al otro, por convertirlo en su objeto de estudio al “validarlo” en el prólogo. Se produce en consecuencia un acto de “colonización” del otro, cuando el autor subordina a ese Otro. Al mostrarse Barnet como el orientador de la conversación, y decir que Montejo a veces se desviaba y empezaba a contar “banalidades”, para luego explicar que Montejo empezó a “entender” la importancia de la investigación. Allí entonces el testimoniente está “identificándose con el científico, es decir, cambiando sus intereses por los de éste” (ALZATE, 1999, p. 53). Sin embargo, posterior a la subordinación se encuentra la etapa de inclusión, que se da en la medida en que el autor/gestor “ubica el testimonio dentro de un proyecto mayor donde la narrativa testimonial alcanza su legitimación” (KAEMPFER, 2000). En ese sentido, si bien ha sido necesario que estos relatos tengan la mediación del autor/editor, que coloniza al testimoniente, según la interpretación de Alzate, este acto responde a la necesidad de hacer hablar a los que no son escuchados, y que seguramente seguirían siendo ignorados sin esa mediación.

Barnet va más de considerar su papel como una mediación, habla de una “supresión del ego” del escritor o sociólogo. (BARNET, 1981, p. 21). Sin embargo, Skłodowska considera que, aunque los autores (y aquí se refiere también a la novela testimonio de Burgos/Menchú) traten de mostrar un discurso homogéneo, al final hay voces disonantes. Esas discrepancias se evidencian precisamente en que el discurso del cimarrón, por ejemplo, viene desde una experiencia personal, subjetiva y el autor trata de objetivarla, ya sea mediante sus notas de pie de página, mediante sus “traducciones” en el glosario o mediante su propio conocimiento de la historia de Cuba. Por esta razón, los paratextos buscan la certificación del texto primario. El autor lo expresa en el prólogo y cruza la información con notas de diversas fuentes (SKŁODOWSKA, 1993, p. 87). No es posible esa “supresión del ego” porque aunque lo que permanezca sea el testimonio, la mediación de la narración es parte de la mismidad de la

narración testimonial. Por eso mismo, no se podría sostener que el testimonio mediado por el editor/autor sea simple ventriloquía. Hacer habla a un quién no supone necesariamente que se haga decir el qué.

Identidad personal y temporalidad en las narrativas testimoniales

Ahondando en el tema de las narrativas testimoniales, cuando se da el caso de que el testimonio es directo y no mediado por un editor/gestor/entrevistador y cuando existe esa mediación, persiste el debate por el quién narra. Hay novelas testimoniales, también modélicas del género en América Latina, como *La montaña es algo más que una inmensa estepa verde*, que es la obra autobiográfica de Omar Cabezas, en la que narra su historia como dirigente estudiantil y luego como guerrillero sandinista en su natal Nicaragua, que son un testimonio directo. No tienen la mediación expresa de un editor/gestor/entrevistador. Sin embargo, la mediación de la identidad narrativa del personaje está presente. El personaje que se configura en la narración, es aquel que permite la confluencia de los polos de la mismidad y la ipseidad. En ese sentido, el llamado testimonio directo no es posible jamás, siempre estará mediado. También esa mediación la cumple el relator en primera persona respecto a otros personajes que se han quedado sin voz. Cuando Nora Strejilevich narra, por ejemplo, el destino de Graciela Barroca en *Una sola muerte numerosa*, presta su voz a los miles de jóvenes de cuyos aciagos destinos, durante la dictadura de Videla en Argentina, nunca fueron esclarecidos. Se convierte esta autora en una testimoniente y en la mediadora de otros testimonios.

Ahora bien, en el caso de las narrativas testimoniales que surgen del encuentro entre un editor/autor/entrevistador/gestor y un testimoniente/entrevistado, que generalmente es un sujeto cuya voz no es escuchada, como el caso de Esteban Montejo, el cimarrón y Rigoberta Menchú, la indígena quiché sobreviviente del genocidio de su pueblo, se da la relación de un narrador letrado que cede su puesto a un subalterno que no es escuchado. Cuando Barnet permite que sea Montejo quien tome la palabra y el libro, así como el de Burgos y Menchú, sea un relato

en primera persona, si bien está mediando en la configuración del personaje y su identidad narrativa, hay algo, en ese proceso de confluencia de la mismidad y la ipseidad, que narra ese subalterno.

En 1985 Gayatri Chakravorty Spivak, una de las figuras más destacadas del movimiento intelectual del postcolonialismo, publicó un trabajo llamado *¿Puede hablar el sujeto subalterno?*, en el cual plantea que el sujeto subalterno, si bien habla, en un sentido literal, no tiene opciones de expresarse auténticamente ni de ser escuchado. El sujeto subalterno no puede hablar porque no tiene un lugar de enunciación que lo permita. Además, en consonancia con las posturas de Carolina Alzate, que se han mencionado anteriormente, el discurso dominante hace que el subalterno sea colonizado por el letrado, pues es incapaz de razonar por sí mismo, necesitando siempre de la mediación y la representación de lo que Spivak llama el intelectual del primer mundo. En estos términos, se plantea que no es posible que el subalterno aprenda los lenguajes de occidente y a su vez se mantenga en su contexto nativo. El subalterno mantiene su identidad y no tiene otro remedio que callar, o habla y pierde su condición de subalterno.

En el prólogo de *Me llamo Rigoberta Menchú*, Elizabeth Burgos manifiesta que “Rigoberta aprendió el idioma del opresor para volverlo contra este [...] el español, recién la lengua que se imponía por la fuerza, se convierte para ella en un instrumento de lucha” (BURGOS, 1983, p. 8). En ese sentido, o se niega totalmente la voz de Rigoberta Menchú y lo que se ha logrado con su testimonio, al considerar que es más que nada una ventriloquía (Sklodowska), o se admite que el subalterno tiene la posibilidad de revertir el acto colonizador y contar su relato. Asimismo, Barnet se vale del prólogo para validar, si se quiere, el testimonio de su entrevistado/testimoniente. Reconoce abiertamente que ha tenido que “parafrasear mucho de lo que él [Montejo] nos contaba”, y que “poner a hablar a un informante es, en cierta medida, hacer literatura” (BARNET, 1996, p. 3); pero también reconoce que a pesar del ejercicio narrativo con sus selecciones, parfraseos y ediciones, “[l]a historia aparece porque es la vida de un hombre que pasa por ella”. Así, es como esa identidad narrativa del personaje, responde a la ipseidad-mismidad del subalterno del que parte el relato.

La narración como praxis y la novela testimonial como discurso de resistencia

Finalmente se quiere destacar en el plano filosófico desde Ricoeur, cómo la narración lleva al concepto de praxis, y es justamente a través de la narración que se salva ese “hacerse a sí mismo” propio del actuar humano. De forma general, se podría establecer que la comprensión práxica del actuar humano queda delineada entre un horizonte comprensivo — la unidad narrativa de la vida — y unas determinaciones concretas — las prácticas. Ricoeur muestra además, cómo la idea de una concentración de la vida en forma de relato está destinada a servir de punto de apoyo al objetivo de la “vida buena” (piedra angular de la ética). Sobre este asunto se pregunta: ¿Cómo en efecto un sujeto de acción podría dar a su propia vida, considerada globalmente una cuantificación ética si esta vida no fuera reunida en forma de relato? (RICOEUR, 2006, p. 160).

Por otra parte, la noción de identidad narrativa ayuda a enunciar formalmente las relaciones entre narratividad y ética. Ricoeur, siguiendo a Walter Benjamin, muestra cómo: “el arte de narrar es el arte de intercambiar experiencias” (RICOEUR, 2006, p. 166). Además este filósofo, hace la aclaración de que las experiencias son el ejercicio popular de la sabiduría práctica. Es interesante anotar aquí, que esta sabiduría no deja de entrañar apreciaciones y valoraciones, ello significa que las experiencias y acciones que se describen en el relato, son aprobadas o desaprobadas y sus agentes, alabados o censurados. Lo anterior implica que no existe relato éticamente neutro, en ese sentido, aclara Ricoeur, la historiografía tiene una relación de deuda respecto a los hombres del pasado, en particular, “cuando el historiador es confrontado con lo horrible, figura límite de la historia de las víctimas, la relación de deuda se transforma en deber no olvidar” (RICOEUR, 2003, p. 167).

De la misma manera, y acentuando el carácter valorativo de los relatos, Eduardo Galeano, al reflexionar acerca de los relatos que se tejieron durante el “descubrimiento” por parte de los españoles y que están consignados como objeto de conmemoración (12 de octubre), muestra cómo la historia que se narra es una historia prejuiciada en la medida en que los actores de la historia son únicamente los hombres, los blancos y los que

detentaban el poder económico. La historia oficial es una historia amañada y los conquistadores, en sus relatos, mostraban lo que América no era; es decir, no veían lo que veían, sino lo que querían ver y que era objeto de su sed de poder y avaricia: la ciudad del oro, el reino de las esmeraldas, el país de la canela. Galeano recuerda que lo que para los romanos fue la invasión de los bárbaros, para los alemanes fue la emigración al sur. De lo anterior se desprende que la historia cambia según la voz del que la cuenta y según lo que cuenta.

Finalmente y destacando la función política de la novela testimonial la configura como un discurso de resistencia, pues tiene efectos en lo político. Se convierte en la contracara de la historia dominante.

Existen dos tipos de libros, nos enseñaron los franceses hace ya veinte años. El libro-aparato del Estado y el libro-máquina de guerra. Dos libros, dos funciones. Controlar la heterogeneidad y la multiplicidad mediante la aplicación de la lógica bipolar el primero, poner en resonancia dicha heterogeneidad y multiplicidad, el segundo (RODRÍGUEZ FREIRE, 2006, p. 63).

Es clave resaltar esta función del libro (Deleuze y Guattari) en este punto, porque efectivamente la novela testimonial tiene una función respecto al contexto. El libro máquina de guerra es un concepto que remite inmediatamente a la afirmación de Primo Levi, quien consideraba su libro como un ir a la batalla, pero también “como una barrera defensiva” (LEVI, 2002, p. 120). Su testimonio fue el primero de los muchos, pero nunca suficientes y todos absolutamente necesarios, testimonios de sobrevivientes de Auschwitz y otros campos de exterminio.

En el caso de Barnet se ha cuestionado esta función de resistencia, puesto que Barnet es un simpatizante del gobierno cubano; pero si se mira en un contexto más amplio ya no sería tan fácil verlo como del establecimiento. “La intención testimonial le sitúa a Barnet en el marco de la tradición latinoamericana de compromiso social, pero en la Cuba de los sesenta la ideología autoral coincide con el proyecto reivindicador de la ideología general dominante” (SKLODOWSKA, 1988, p. 143). Es justamente esa función en clave de contexto la que refuerza la narrativa testimonial como discurso de resistencia. Los testimonios, mediados

inevitablemente por la narración, actúan como eco de la multiplicidad y al escoger al testimoniante entre esos sectores marginados y sin voz, están reescribiendo la historia desde alguien que no participaba en esa narración de la historia.

Referencias

- ALZATE CADAVÍD, C. **Desviación y verdad**: la re-escritura en Arenas y Avellaneda. Colorado: Society of Spanish and Spanish-American Studies, 1999.
- BARNET, M. **La fuente viva**. La Habana: Letras Cubanas, 1981.
- BARNET, M. **Biografía de un cimarrón**. La Habana: Academia, 1996.
- CABEZAS, O. **La montaña es algo más que una inmensa estepa verde**. México: Siglo XXI, 1983.
- DUCHESNE, J. R. Miguel Barnet y el testimonio como humanismo. **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**, Lima, año XIII, n. 26, p. 155-160, 2 sem. 1987.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. **Para una teoría de la literatura hispanoamericana**. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1995.
- KAEMPFER, Á. Los prólogos testimoniales: paratexto, otredad y colonización textual. **Revista de Estudios Filológicos**, Valdivia, n. 35, 2000. Disponible en: <<http://www.scielo.cl/scielo.php>>. Accedido el 12 ago. 2010.
- LEVI, P. **Si esto es un hombre**. Trad. Pilar Gómez Bedate. Barcelona: Muchnik, 2002.
- RICOEUR, P. **Tiempo y narración**. México: Siglo XXI, 2003. Tomos I, II, III.
- RICOEUR, P. **Sí mismo como otro**. México: Siglo XXI, 2006.
- RODRÍGUEZ FREIRE, R. Funciona o no funciona, that is the question: sobre la narrativa testimonial. **Cuadernos Interculturales**, año 4, n. 7, p. 61-80, 2006.

SKLODOWSKA, E. Testimonio mediatizado: ¿ventriloquía o heteroglosia? (Barnet/Montejo; Burgos/Menchú). **Revista de Crítica Literaria**, Lima, año XIX, n. 38, p. 81-90, 2 sem. 1993.

SKLODOWSKA, E. Miguel Barnet: hacia la poética de la novela testimonial. **Revista de Crítica Literaria**, Lima, año XIV, n. 27, p. 139-149, 1 sem. 1988.

SPIVAK, G. C. “¿Puede hablar el subalterno?”. Trad. Antonio Díaz G. **Revista colombiana de Antropología**. v. 39, p. 297-364, enero/dic., 2003.

STREJILEVICH, N. **Una sola muerte numerosa**. Córdoba, Ar: Alción, 2007.

TOBÓN, N. La realidad y la ficción del testimonio. En: FRANCO, N. et al. (Ed.). **Tácticas y estrategias para contar**. Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina; Friedrich Ebert Stiftung, 2010.

Recibido: 15/11/2013

Recieved: 11/15/2013

Aprobado: 13/02/2014

Approved: 02/13/2014