

## «Cada unos tenemos nuestro hablar»

En: Soy señora. Testimonio de Irene Jara.

Francesca Denegri, Lima; IEP; Flora Tristán; El Santo Oficio, 2000.

*«Contra el silencio y el bullicio invento la Palabra, libertad que se  
inventa y me inventa cada día»*

**Octavio Paz, Libertad bajo palabra**

### **Entre el blanqueamiento y la exotización**

Cuenta Jose María Arguedas en su estudio sobre la cultura mestiza de Huamanga (Arguedas, 1975) que cuando un visitante limeño fue al taller del retablista Joaquín López Antay en Ayacucho, aquel repitió en son de impertinente burla una palabra castellana que el artesano había pronunciado incorrectamente, a lo que éste respondió con dignidad apabullante: «Cada unos, señor, tenemos nuestro hablar»<sup>1</sup>. Los retablos sobre los que trata dicho estudio son descritos en parte por el Arguedas etnólogo y en parte por el artesano López, cuyo manejo del español deriva de su conocimiento más íntimo del quechua materno. Un español que no pasó por la escuela y las normas gramaticales sino apenas tres años es difícilmente un español oficial, o un español «correcto» al decir de esa oficialidad representada en esta anécdota por el orondo limeño amonestado. No obstante la naturaleza claramente académica de este texto, Arguedas inserta retazos de

---

<sup>1</sup> José María Arguedas: «Notas elementales sobre el arte popular religioso y la cultura mestiza de Huamanga», Formación de una cultura nacional indoamericana. Siglo Veintiuno Editores, México, 1975, p.160.

conversaciones sostenidas con el retablista mestizo e incluye largos parlamentos de éste que describen el punto de vista del artesano sobre su propia producción, en este caso los retablos, *desde el lenguaje «incorrecto» del artesano*. El profundo respeto y admiración con que Arguedas se acercó al mundo andino para representarlo en sus estudios etnográficos y en sus obras de ficción no constituyó nunca motivo para que depurara o «corrigiera» el idioma de sus informantes indios y mestizos. La voz de Joaquín López Antay, así como las voces de sus memorables personajes novelescos, aparece libres de la guillotina correctora que se impone implacable en otros textos donde el sujeto subalterno participa ya sea como interlocutor en una conversación, o como informante en un testimonio.

El testimonio es un género literario cuya elaboración requiere de por lo menos dos etapas. En la primera, el investigador (letrado) recoge la historia que narra su informante (iletrado) registrándola usualmente en una grabadora. En la segunda, el investigador procede a organizar este material oral y a escribir la historia desde la perspectiva de la voz registrada. La primera parte del proceso no representa mayores dilemas más allá de aquellos propios a la conducción de una entrevista, como podrían ser las decisiones sobre la selección de temas, la orientación de las preguntas, o la evaluación del impacto del contexto en el curso de la entrevista. Estos aspectos han sido ampliamente tratados y esclarecidos por investigadores del tema por lo que no me explayaré en detalles. La segunda parte del proceso, sin embargo, constituye en la práctica un verdadero nudo gordiano acerca del cual falta mucho por debatir. La conversión de la oratura original en literatura elaborada plantea al investigador una serie de dilemas éticos relacionados sobre todo al tema de cómo usar una voz ajena, muchas veces articulada en sus cadencias más íntimas, que le ha sido confiada con mayores o menores reservas por su dueño para que de ella se confeccione una historia de vida, un testimonio personal, una semblanza o un documento sociológico.

En los géneros literarios clásicos, como la poesía, el teatro y la narrativa de ficción la responsabilidad de la creación involucra más o menos exclusivamente al escritor/a porque es de su propia imaginación y de su propia memoria de donde emana la materia prima que luego será transformada en

poema, drama, cuento o novela. En cuanto al género testimonial, en la primera etapa del proceso de creación participan intensamente por lo menos dos sujetos: el/la que habla, recordando o reconstruyendo y el/la que escucha y registra, animando y organizando. Si bien en esta parte del trabajo el investigador asume una posición de escucha más o menos pasivo frente a su interlocutor que es el que narra la historia, luego, en la segunda etapa, habrá de asumir un rol bastante más activo al convertirse en transcriptor primero y en escritor/editor después. La tarea de organizar ese material, en su origen oral pero cuyo destino es el de pasar al texto escrito sometándose a cánones literarios que poco tienen que ver con las convenciones que rigen una conversación o una entrevista, es verdaderamente compleja y recae casi exclusivamente en el investigador.<sup>2</sup>

De pronto, pues, toca al investigador-escucha asumir las responsabilidades editoriales y textuales monológicas del autor clásico sobre un material recopilado dentro de una dinámica dialógica y plurivocal. En lo que sigue intentaré dar cuenta -a partir de mi experiencia personal en la elaboración de *Yo soy señora*- de la complejidad de esta transmutación de la palabra dicha a la palabra escrita. Para empezar, hay que realizar el trabajo necesario para establecer la veracidad de los hechos relatados por el informante, aunque este requisito varía de acuerdo a si se trata de una novela testimonial o de un testimonio a secas en el sentido en que el primero dispone de una cierta licencia poética que el segundo no tiene. El productor de testimonios debe luego abocarse a la tarea de organizar todo ese material oral para presentarlo en un medio ajeno a la fuente de la historia, como es el de la escritura, y a un público lector que exigirá ante todo verosimilitud, o sea, apariencia de realidad,

---

<sup>2</sup> En trabajos etnográficos, la organización del material usualmente es consultado con el informante, a quien se lee las distintas versiones del texto y cuyas críticas son tomadas en cuenta para modificar el mismo. En trabajos de corte más literario, en lo que hoy se llama el género testimonial, la responsabilidad editorial última es del entrevistador, aunque también en este caso se den variantes.

que como sabemos, no es lo mismo que realidad. Para ello hay que recortar, sustituir, añadir, repetir, omitir, desplazar y diferir, echando mano a técnicas propias de la narrativa de ficción, aunque el relato mismo no lo necesitara en su fuente original de emisión, es decir en la oralidad, porque entonces el lenguaje del cuerpo y de los gestos se encargan de otorgar la verosimilitud necesaria a la historia que el informante narra.

Por tratarse de la voz de un subalterno que por regla general y por razones históricas tiene un hablar propio que no siempre se ciñe a las normas gramaticales de la lengua nacional, toca al escritor decidir cómo usar esa voz que se expresa «incorrectamente», si respetarla tal cual, si «corregirla», o si adoptar una de muchas posiciones intermedias. Muchos autores de testimonios hispanoamericanos publicados en los últimos treinta años, guiados por una política de solidaridad que por encomiable no deja de mostrar resquebrajaduras, han resuelto ese problema llevados por un prurito de corrección política que no pocas veces resulta ofuscante y deformador. Aquí el/la investigador/ a asume su castellano, aún si a pesar suyo, como patrón excluyente, y procede a «hacer el favor» de «mejorar» el lenguaje incorrecto del narrador iletrado en aras de la buena imagen de éste.

En realidad, no obstante la buena fe con que se procede en estos textos que intentan dar espacio letrado al otro iletrado para contar una historia ignorada por una sociedad que privilegia la lengua y la cultura metropolitanas sobre las locales, no deja de ser presuntuoso considerar incorrecto un español hablado por una colectividad entera, aún en el caso de que esta colectividad se encuentre en los márgenes políticos y culturales de la sociedad. El prólogo al hoy clásico *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), testimonio de una india maya quiché recogido por la antropóloga venezolana Elizabeth Burgos-Debray, es un claro ejemplo del impase al que se ha llegado en el uso peculiar de esa «otra» voz por los letrados bienpensantes temerosos de representar a sus informantes como caricaturas de ellos mismos. Señala Burgos que decidió corregir los errores gramaticales de su informante «ya que hubiera sido artificial conservarlos y, además, hubiese resultado folklórico en

perjuicio de Rigoberta, lo que yo no deseaba en absoluto».<sup>3</sup> El resultado de estas correcciones para salvaguardar la dignidad de Menchú es un lenguaje gramaticalmente correcto pero despojado de su vitalidad propia, de sus giros más íntimos y auténticos, de su espíritu profundamente indio, de aquello que, a fin de cuentas, le otorga opacidad y resistencia frente a la mirada apropiadora y normativa del intelectual occidental.

Lo que en verdad se logra con este proceso depurador es la neutralización del lenguaje de ese otro subalterno, que en su versión blanqueada es digerido por el lector promedio llanamente y sin mayores esfuerzos. Así, el texto que narra la historia de una dirigente campesina maya quiché se llega a leer desplegando las mismas estrategias que se requieren para leer el testimonio de la minera aymará Domitila Barrios de Chungara<sup>4</sup> o de guerrilleros salvadoreños y nicaragüenses recogidos durante los años de conflicto armado en Centroamérica.

En los casos aludidos los discursos originales, provenientes de las culturas maya quiché, aymará y ladina han sido homogeneizados y familiarizados estéticamente merced a la acción filtrante de un español normativo que en el proceso ha borrado el lenguaje específico de cada uno de los representantes de aquellos grupos culturales mencionados.

El argumento a esgrimir aquí sería que difícilmente se puede «corregir» el lenguaje del informante sin vaciarlo de su especificidad, es decir, de las peculiares huellas y marcas lingüísticas sedimentadas a lo largo de casi cinco siglos de lucha por manejar un lenguaje impuesto por la cultura dominante. Fruto auténtico de ese antiguo y siempre vigente combate es justamente ese lenguaje aindiado que viene a ser el instrumento mismo que le da forma e

---

<sup>3</sup> Elizabeth Burgos: *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Barcelona, Seix Barral, 1992, p. 18. .

<sup>4</sup> Moema Viezzer y Domitila Barrios de Chúngrara, *¡Si me permiten hablar! Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*, México, Siglo XXI, 1977

inteligencia a la historia contada. Estamos pues ante la vieja dualidad de fondo y forma, y ante lo que podría ser una mera perogrullada: que el lenguaje no es simple vehículo del pensamiento, sino que es además y sobre todo, instrumento que lo forja. Así lo entendió Arguedas, y así también lo entendió el maestro López cuando observó que «cada unos tenemos nuestro hablar». Y fue por ello que se abstuvo el novelista y etnólogo peruano de blanquear el lenguaje del retablista ayacuchano así como aquel de los indios y mestizos que pueblan sus novelas y sus ensayos, y en lugar de hacerlos hablar como los aculturados y etéreos indios de las novelas latinoamericanas del siglo pasado, los hizo que hablaran como indios y mestizos de carne y hueso.

Habría que preguntarse a estas alturas quién es ese «lector promedio» de testimonios de vida mencionados más arriba. Si la editora depura el lenguaje de su narradora para matizar su extrañeza gramatical y sintáctica de tal manera que resulte en un lenguaje más familiar y transparente es porque el lector al que se dirige no es precisamente el lector local que sí es competente en el manejo de ese lenguaje, sino más bien el lector metropolitano, que quizás no lo sea. El interés de este lector metropolitano radicaría entonces, y no creo que ésta sea una conjetura demasiado arriesgada, en el contenido del relato y no tanto en su forma. Contenidos que resultarían atractivos porque confirman nociones aceptadas sobre el sujeto tercermundista, y sobre las tensiones entre victimización y resistencia que lo definirían. De hecho, testimonios como el de Menchú han sido traducidos al inglés, al francés, al italiano y al alemán, entre otros idiomas, y en su versión castellana circulan por los centros más cosmopolitas del mercado editorial hispanohablante (España, México y Buenos Aires) antes que en los mercados más locales como es el caso de la propia Guatemala. Si esta lógica es acertada, el corolario sería que la especificidad de los patrones estéticos y culturales codificados en la forma misma del lenguaje del informante no despertarían el mismo interés que los contenidos, justamente por su calidad de «extraños» y ajenos, de heterogéneos y opacos, en suma, por su inquietante alteridad.

Esa misma especificidad lingüística, que no es sino el trato peculiar que cada cual le dispensa al idioma, está estrechamente vinculada con la relación particular e intransferible que el hablante tiene con la palabra. Una de las

huellas más evidentes de esta especificidad en el habla de Irene Jara de Marceliano, la narradora del texto que sigue, es la regularidad con que aparecen los encomillados en su relato. Se denomina así a un patrón del habla quechua identificado por especialistas en lenguas andinas, que consiste en representar el pasado a través de la evocación «directa» de voces que en algún momento anterior a la enunciación entraron en la subjetividad de la hablante ya sea a través de la conversación familiar, de la orden autoritaria, del reclamo, del ruego o de la discrepancia con otros sujetos de su entorno. Los encomillados aparecen como elemento estructurador del lenguaje de la narradora de Yo soy señora a pesar de que ella no es sino hija de padres quechua-hablantes. De hecho, la verdad de su vida, tal como ella nos la presenta, emana del sentido que se desprende del diálogo permanente con otras voces, y no de un discurso monológico que vaya ordenando las secuencias de su vida de acuerdo a una matriz ideológica maestra. Así, la historia que cuenta Irene Jara parece que va entretejiéndose en su memoria gracias al entramado de los hilos dispares y muchas veces contrarios que la componen. Por un lado aparecen los hilos de su propia voz que cuestiona, regaña, exige, informa, desmiente y duda; por otro lado, aparecen los de infinidad de otras voces que a su vez le contestan, arguyen, se le oponen tercamente o la apoyan con generosidad. Se trata pues, de un texto que si bien relata los episodios que van tejiendo la autobiografía del sujeto, no encaja sin embargo dentro del modelo de la autobiografía clásica, que es monológica por excelencia.

Si hubiésemos procedido a neutralizar y transmutar la palabra de la narradora a un español «autobiográfico» al estilo de los testimonios mencionados más arriba, se habría perdido ese elemento clave del discurso de mi interlocutora que constituyen los encomillados. Los testimonios más leídos y difundidos son contruidos como si fueran monovocales, es decir, sin tomar en cuenta esa memoria histórica plurilógica y plurivocal que sugieren los encomillados y que surge de voces que parecen estar engastadas en la memoria del informante. Por mi parte, he intentado dar cuenta de esta proliferación de voces presente en el relato de Irene Jara transcribiendo los encomillados en la medida de lo posible y representándolos en su versión final

como diálogos entre dos o más personajes (hay parlamentos en los que he contado hasta quince voces) aunque se entiende que sólo uno, el que habla, está presente.

El recurso de los encomillados deriva del teatro, que con la poesía y el canto son los géneros clásicos de la literatura quechua. El testimonio, siendo un género por excelencia narrativo tiende a borrar esta huella teatral por no encajar dentro de los parámetros autobiográficos occidentales que privilegia la voz omnisciente de un solo narrador y silencia las voces del coro disonante. Borrar las marcas verbales histriónicas del discurso originario es una práctica que de algún modo parecería devaluar los estándares estéticos de las culturas indígenas. Si es cierto aquel lugar común que define al testimonio como el género que da voz al que no la tiene, habría pues que examinar bajo qué condiciones sucede esa transacción, qué pierde y qué gana esa voz en el proceso mismo de encontrar un espacio en la cultura letrada.

Mantener el encomillado no resuelve, sin embargo, el problema de cómo dar cuenta de la forma en que se evoca esta diversidad de voces, de cómo la narradora las re/presenta dramatizándolas, alterando su timbre de voz para adelgazarla o engordarla, endulzarla o amargarla, acercarla o alejarla, de acuerdo a si el personaje evocado es cobarde o mandón, humilde o autoritario, solidario o indiferente. Si bien el cuerpo de la narradora de esta historia se convertía en este proceso de evocación en una suerte de médium, en el teatro mismo de los episodios que iba narrando, el texto que se presenta abajo difícilmente hace justicia a este aspecto claramente teatral del proceso testimonial. Queda pendiente, pues, la pregunta acerca de cómo transformar la voz -con sus tonos precisos y ritmos peculiares, con el elocuente gesto de manos y el exuberante o parsimonioso movimiento del cuerpo que la acompañan- en letra. En otras palabras, ¿qué sucede con la voz cuando se pasa del teatro a la narrativa? ¿Cómo se transforma el cuerpo en letra?

### **Entre la oratura y la escritura**

Además de las dificultades inherentes a la transmutación de la palabra de su medio original a otro distinto, surgen preguntas en torno a la relación entre la subjetividad del editor/escritor y la forma en que se representa la historia narrada. Dada la imposibilidad de reproducir, o duplicar, la historia del informante tal cual fue narrada en su momento, se opta por la alternativa de representarla en su esencia. Pero si es imperativo saber captar esa esencia, no hay que olvidar que quien la capta lo hace forzosamente desde un ángulo personal y limitado a su vez por su propia subjetividad. Se abre en este punto un abanico de preguntas en torno a los criterios que imperan para llegar a la selección de elementos que conforman el texto final. En cuanto a la forma por ejemplo, ¿qué estructuras lingüísticas se mantienen y cuáles se eliminan? El lenguaje oral tiende a ser más libre y desigual que el escrito, por ende, las formas no gramaticales propias del español hablado por el inmigrante andino... no aparecen siempre sistemáticamente, en ciertos contextos se mantienen pero en otros no.

Para representar ese lenguaje es menester sistematizarlo, lo que implica tener que elegir entre la omisión o la permanencia de aquellas estructuras y vocablos que aparecen asimétricamente en el testimonio. Ciertas formas peculiares de verbo, ciertas discordancias de género y número, por ejemplo, aparecen en forma desigual en el habla de la narradora de este testimonio, con una irregularidad que parece arbitraria. ¿Cuáles de estas formas son significativas y cuáles no lo son? ¿Cuáles se blanquean y cuáles se mantienen en su forma mestiza? Uno de los elementos más sorprendentes y efectivos del discurso de Irene Jara es el de la riqueza de onomatopeyas. ¿Cómo lograr en la letra los efectos musicales onomatopéyicos hasta entonces desconocidos por el que escucha? En cuanto al contenido, ¿qué anécdotas se mantienen y cuáles se omiten? ¿Qué criterios estéticos e ideológicos prevalecen para ordenar el material en capítulos y subcapítulos? No sería honesto pretender que no son los criterios dictados por los referentes culturales que emanan de la subjetividad del editor. Es decir, se respetan los hablars de cada uno, pero amoldándolos dentro de un todo coherente cuyo artífice principal, sino único, es el editor/escritor. Estamos pues, frente a un género «subjetivo» y no objetivo, aún si tiende a ser considerado por la crítica dentro de la categoría de

«literatura documental». Con esto quiero advertir que el testimonio que sigue no pretende ser un documento sino simplemente una de muchas posibles versiones de la historia narrada.

Esta ambigüedad del género ha sido materia de cierta polémica virulenta en años recientes. En sus distintas versiones, el testimonio se utiliza como documento clave en procesos judiciales vg. los de violaciones de derechos humanos, y también como documento etnológico, histórico y político, entre otros. En estos casos el texto testimonial pretende representar fidedignamente un hecho histórico particular con el propósito de informar y de probar la verdad de lo que pasó. En otras palabras éstos son textos que se insinúan como sustitutos de la realidad tal como se dio. y sin embargo el lector mínimamente alerta sabe que toda realidad verbal es construida, ensamblada, y por ende, reinventada. Mi intención como editora del testimonio que sigue está muy lejos de querer representar la verdad con mayúsculas, más bien he querido representar la realidad de la narradora tal como yo la capté personalmente desde mi lente forzosamente parcial y subjetivo.

Tampoco pretendí a lo largo del trabajo ubicarme dentro del espacio de la objetividad inexorable del panóptico bentiano. Más bien, durante las etapas de entrevista/conversación, y edición, he intentado mantener conscientemente un estado de subjetividad lúcida que me permitiese captar y retratar a Irene Jara con la fuerza y vitalidad que me cautivaron desde que la conocí, captarla iluminada por esa fe a toda prueba en el prójimo y en sí misma que ella ha sabido mantener contra viento y marea a lo largo de su vida. Captarla también con sus contradicciones y sus errores, pero siempre, huelga decir, desde mi propia perspectiva, de tal manera que se imponga el criterio de autenticidad sobre el de factualidad.

El texto narrativo es cronológico, mientras que de la memoria nacen los contenidos en simultaneidad, particularmente cuando se trata de vivencias traumáticas, La lógica de la memoria arrasa con el ordenamiento lineal del tiempo, así mismo la realidad del placer o del dolor que se revive recordándolo rebasa los límites del lenguaje -sintáctico y lineal por definición- y por ende los del texto literario. En este juego de contrarios, y ya que se trata de crear un

texto literario, la forma literaria impone al final su propia verdad al acto del habla, así como en los géneros de ficción se impone la verdad literaria a la realidad vivida.

La verdad de la oratura no es la misma que la de la palabra hablada, como tampoco la verdad literaria es la misma que la verdad vivida. Hay un proceso de construcción que tergiversa para vitalizar ciertos episodios y palidecer ciertos otros, no sólo por parte de la editora que ordena sino también de la informante que relata su historia. Entramos así al tema de la subjetividad de la narradora, quien además de narrar guiada por la memoria, lo hace también guiada por el deseo de proyectar una imagen particular para la posteridad, y ni el deseo ni la memoria son objetivos. En este contexto hago mías las preocupaciones de investigadores que anteriormente han subrayado la naturaleza personal y parcial del testimonio. Si bien es cierto que «entre los hechos y el relato (...) existe un conjunto de mediaciones», como lo afirman Carlos Ivan Degregori, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch en su introducción a *Conquistadores de un nuevo mundo*<sup>5</sup>, también es importante subrayar el valor político e histórico del mismo<sup>6</sup>. La fuerza del testimonio depende del arte de contar historias personales en las que se proyecta el yo en formas determinadas. Hasta el narrador más directo y espontáneo debe construir un yo autobiográfico convincente que logre seducir primero al escucha y después al lector. Para ello se requiere de artificio, que no es sino el arte de narrar. Se trata de un arte tan antiguo como exigente. Para empezar el narrador debe conferir a la realidad vivida un sentido de fluidez temporal, aunque la realidad vivida no la haya tenido. El relato requiere también de la creación de un yo verosímil aún si el yo real es contradictorio e inverosímil. Es importante también inyectar a la narración con una dosis precisa de suspenso y sorpresa. y así, se

---

<sup>5</sup> *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos* en San Martín de Porres, Carlos Ivan Degregori, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch. Lima, IEP, 1986.

<sup>6</sup> Ver al respecto Roque Dalton, Miguel marmol; *Los sucesos de 1932 en el salvador*. San José, Costa Rica, EDUCA, 1972.

podrían enumerar los requisitos de un largo catálogo que deben cumplirse para que el relato sea efectivo.

La verdad vivida no se formula directamente, se debe refractar primero para luego recomponerla sometiéndola a un nuevo orden, que es el impuesto por el arte de narrar. Por ello lo que se obtiene no será nunca toda la verdad. Se pierden partes de esa verdad vivida, pero en el acto mismo de refractarla y reconstruirla se descubre una verdad más intensa, más clara y más reveladora. En el afán de solidarizarse con ese grito desgarrado de protesta ante el genocidio de Guatemala que lanza Menchú en su testimonio, algunos lectores se olvidaron de concederle las dotes de narradora sin las cuales no habría tenido éxito su historia, por más solidario que fuera su público. Los desmentidos y acusaciones de difamación que recientemente se han lanzado contra la persona de Rigoberta Menchú<sup>7</sup> no tendrían mayor sentido si los lectores no se hubieran olvidado que Menchú narró su historia, y que al hacerlo la estaba reconstruyendo como lo hace cualquier narrador que se representa a través de la palabra, en un acto de fundamental duplicidad, porque el juego entre la palabra y la realidad es en cierta forma un juego de contrarios que se libra en el universo interno del sujeto hablante. Al respecto, y para concluir, señalan Degregori, Blondet y Lynch que «la dicotomía verdadero/ falso no es útil para el análisis de testimonios en tanto cada dato, sea fantasía, tergiversación o realidad, nos permite conocer *la subjetividad del informante y su relación con la colectividad*»<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> En el libro *Rigoberta Menchu and the .Story of All Poor Guatemalans* del antropólogo estadounidense David Stoll, el autor expone los resultados de una investigación exclusiva en torno a la veracidad de los hechos relatos por Menchú en su autobiografía. Las conclusiones del libro, refrendadas por un trabajo investigativo de *The New York Times*, son que Menchú mintió, inventó, fabricó y exageró al relatar episodios de su vida

<sup>8</sup> *Conquistadores de un nuevo mundo*, op. Cit., p.32. Otra manera de enfocar el problema es como lo hace Lucille Kerr en su libro *Reclaiming the Author*, que

Conviene señalar además que el acceso que el lector tiene en este trabajo a la «realidad» de la historia narrada está doblemente mediatizada, y doblemente sometida a ese juego de contrarios. La primera mediación a la que se someterá es a la de la subjetividad de la hablante Irene Jara, y la segunda es a la de la que escribe. En este sentido se trata de un proceso dialógico donde se enfrentan dos perspectivas y dos agendas. Siendo un testimonio personal pensé que sería pertinente dar prioridad a la perspectiva interna del sujeto hablante, porque ella constituye la fuente de la que emana la historia. Esta prioridad queda patente en el ubicuo yo de la narración. Sin embargo creí conveniente que mi perspectiva, la de la escucha, también debía mantenerse como contrapunto estratégico que recordase la dinámica dialógica de la oratura original. Con el fin de marcar la presencia de esta segunda perspectiva recurrí a la incorporación de ablativos (como «oiga», «usted», «fíjese», «imagínes», ¿no? «¿Qué dice usted?» y otros), recurso que ya Elena Poniatowska utilizara, aunque con mucho mayor economía, en su novela testimonial *Hasta no verte Jesús mío*<sup>9</sup>.

El lenguaje de la narradora de este testimonio muestra huellas del largo y accidentado proceso de migración que vivió en los años cincuenta y sesenta, así como de su creciente protagonismo en la comunidad donde vivió en Lima. Es, creo, un proceso claro de empoderamiento a través del cual, a medida que va tomando las riendas de su vida pública y privada, su palabra se va reafirmando paulatinamente hasta transformarse en la palabra de una líder. Es la historia de una mujer con baja escolaridad, apenas los primeros años de primaria, quien de no tener la libertad de usar la palabra -ni siquiera en situaciones domésticas, porque tenía un hermano mayor despótico que imponía el silencio en la familia so-pena de terribles castigos- pasa a desarrollar estrategias de comunicación verdaderamente efectivas dentro de las limitaciones de su educación formal. Aunque ella luego se convierte en

---

habla acerca de la tendencia de mentir para decir la verdad, presente en los documentales.

<sup>9</sup> Elena Poniatowska, *Hasta no verte Jesús mío*, Mexico, Era, 1969

portavoz de su barrio, el proceso de reflexión lo inicia en la soledad de una adolescencia que al carecer de interlocutores, recurre a la evocación compensatoria de diálogos imaginados o habidos que le permiten, en efecto, enfrentar voces o ideas en conflicto, para luego tomar decisiones importantes sobre su vida personal.

En este contexto es importante subrayar la relación de poder que rige entre la palabra escrita y la palabra oral en el género testimonial. Si bien es cierto que la narradora, empoderada como señalo más arriba, se siente segura y cómoda en su rol de comunicadora -de otra manera no habría aceptado actuar como informante- también lo es que ella «entrega» su palabra para que sea reproducida en un medio que aunque no maneja, considera más prestigioso y de mayores alcances. Ella, la narradora, y yo, la escucha, hablamos dos formas del mismo idioma. No obstante la creciente autoridad social de aquella y el espacio socialmente neutral que representa Londres para ambas, nuestros lenguajes están inserto dentro de un sistema valorativo que devalúa la cultura y el habla de origen de Irene Jara. Me di cuenta de este desequilibrio desde el inicio de nuestras entrevistas. Cuando después de haber relatado algún episodio de su vida, Irene no quedaba contenta con la forma en que lo había contado, fuese por falta de claridad, porque consideraba que se había repetido excesivamente, o porque juzgaba que le había faltado precisión, fuerza o delicadeza en sus palabras, me decía con alivio al final de la sesión que no tenía importancia porque después yo me encargaría «de ponerlo bonito en el libro». Ese «bonito» señalaba su beneplácito para que yo interfiriera como editora. Con esa frase ella me otorgaba la autoridad para discriminar diversos elementos dentro de su lenguaje de acuerdo a mis propios criterios estéticos, que no son necesariamente los suyos.

Indudablemente, esta interferencia mía no se asume como neutral. Lo bonito se distingue de lo feo porque el primero es deseable y el segundo no. Al calificar mi castellano como «bonito», me otorga la legitimación de hablar por ella, de convertirme en su portavoz y de transmitir su mensaje para que éste sea aceptable al público lector, aplicando criterios que no sean los que rigen en la narración oral sino en la literatura impresa, Se parte de la premisa, entonces, que la traducción de la oratura a la escritura se da en un campo de fuerzas

desiguales, donde la editora tiene la libertad de decidir lo que es «bonito» y lo que es «feo». Toca pues al editor manejar esta ambigüedad de acuerdo a criterios claros y explícitos.

### **Conquistadores entre dos mundos**

Siguiendo estos planteamientos, mi intención en el ensamblado de este testimonio ha sido la de mantener en la medida de lo posible el sentido, los ritmos y las formas propias del lenguaje de la narradora, Irene Jara de Marceliano, cajamarquina de origen minero que hoy, tras un largo y arduo peregrinaje por su ancha y ajena tierra reside en Londres con su numerosa familia. El recorrido de Irene se inicia en Algamarca, caserío de la provincia de Cajabamba, en Cajamarca, donde ella nace en 1935 en una familia de campesinos pobres. Cuando la parcela familiar deja de rendir lo suficiente como para alimentar a todos los hijos, el padre y los hermanos buscan trabajo en un asentamiento minero cercano. Irene empieza a trabajar cuando es apenas una niña de ocho años, «chancando minera]es» en la boca de la mina. De los nueve hermanos, cinco mueren en la infancia de enfermedades prevenibles y penosas como la silicosis. A los catorce años escapa de una situación de pobreza y de violencia familiar cruzando los cerros hasta llegar, tras varios días de caminata, a Trujillo. Ahí encuentra trabajo como vendedora en el mercado y luego como empleada doméstica, «limpiando pañales de caca».

El principal acicate de Irene al abandonar su hogar «cuando todavía no era señorita» fue desde un inicio las ansias de acceder a una escolaridad que le permitiera aprender a leer ya escribir primero, y a estudiar después, de tal manera que nunca más tuviera que verse en la obligación de «hincarse de rodillas y sacarse el sombrero cuando pasara el patrón». La escolaridad aparece como clara estrategia de empoderamiento, como medio de afirmación personal frente a las crueles exigencias de un hermano que la quería someter, a todo trance, a un matrimonio de conveniencia con un viejo dueño de mulas y dientes de oro. A pesar de que más tarde no sólo logra establecerse en una

comunidad en Lima sino que además se convierte en dirigente de su zona en San Martín de Porres, el objetivo de la educación la seguirá eludiendo.

A la que será su residencia permanente llega después de haber caminado por la orilla del río Rímac llevando por todo haber sus «ollas, platos, una ropita y sus zapatos». Nacen sus cinco hijos y nace también ahí su verdadera vocación de dirigente vecinal, Su encuentro con la iglesia católica y el contacto posterior con la izquierda democrática confluyen en el desarrollo de una conciencia y un discurso político propios, Funda el Club Cultural Social de Madres de la sexta zona de San Martín de Porres en setiembre de 1966 en el que aún hoy, después de treinta años y más recientemente desde Londres, mantiene un rol protagónico importante. Se hace coordinadora del comité distrital del vaso de leche, es promotora de campañas para la limpieza distrital, la construcción de postas médicas y la asesoría legal gratuita para los vecinos. Organiza marchas a Palacio de gobierno para reclamar títulos de propiedad, asesora al sindicato de mineros de las minas Algamarca y denuncia al ingeniero de las mismas por abusos y maltratos a los mineros. De esta etapa de su vida como pionera conquistadora de ese nuevo espacio físico y social que es la sexta zona de la Urbanización Perú da cuenta el libro de Degregori, Blondet y Lynch, en la medida en que ella participa como una de las informantes que integran esa espléndida historia coral que es *Conquistadores de un nuevo mundo*<sup>10</sup>.

En medio de estas innumerables actividades para organizar su barrio y saldar cuentas con el pasado, sobrevienen desgracias personales. Enfermedades de ella y sus hijos, muere de su amada hija mayor, a los 18 años, asesinato de su hijo político en Bolivia, asesinato de nueve primas y sobrinas en su tierra. Sobrevienen también los cinco años de gobierno aprista

---

<sup>10</sup> Para una descripción interesante y detallada del proceso de urbanización de la margen derecho del río Rímac protagonizada por invasores rurales ,andinos y costeños entre 1948 y 1972, ver sobre todo las pp. 39-47 de *Conquistadores de un nuevo mundo*.

con su secuela de empobrecimiento creciente y mayores dificultades para conseguir empleo. Todo esto coincide con la partida de su segunda hija que se va a trabajar como empleada doméstica de peruanos diplomáticos en Londres. Poco después Irene viaja a esta ciudad invitada por su hija, donde al poco tiempo se reúne con su esposo y sus hijos menores. Después llegan sobrinas y sobrinos, de tal manera que poco a poco la familia extendida se va estableciendo en la capital británica, donde encuentran los mecanismos de protección social y económica tan elusivos en su país de origen.

La historia de Irene Jara es parte de una historia reciente caracterizada por el éxodo de más de un millón de peruanos quienes excluidos del proceso de modernización y sin esperanzas de encontrar en su país garantías de una vida digna, emigran en busca de un trabajo que les permita acceder a los servicios de salud, escolaridad y vivienda que su país les niega. En los últimos años de este milenio se ha registrado una explosión inmigratoria a escalas de una magnitud nunca vistas en el pasado. Según datos recientes proporcionados por el Ministerio de Relaciones Exteriores, el principal producto de exportación del Perú no sería más el cobre, ni el algodón, ni la harina de pescado, sino su fuerza de trabajo.<sup>11</sup> De acuerdo con cifras oficiales, por lo menos un millón de peruanos se encuentra en situación de residentes indocumentados en todo el mundo, además de las 300,000 personas en situación regular, y la diáspora va incrementado.<sup>12</sup> En los últimos tres años, según un artículo reciente de *El Comercio*, el éxodo de peruanos que salen con visa de turismo para luego establecerse en el extranjero se ha triplicado.<sup>13</sup> Se trataría de una compulsión inédita por abandonar el país que agita, según nota editorial de *La República*, a casi la mitad de peruanos que abrigan esperanzas de abandonar su trozo de América para hacerse la América en otros rincones

---

<sup>11</sup> *La República*, Editorial del 8 de febrero de 1999, p. 18.

<sup>12</sup> *El Comercio*, 28 de setiembre de 1999, p. 2.

<sup>13</sup> *El Comercio*, 26 de marzo de 1999, p. 20.

más favorables y lejanos del globo.<sup>14</sup> Cifras que pueden sorprender a algunos, pero no a aquellos peruanos concientes de la miopía que significa ecuatizar modernidad con grifos de Mobil y Shell, cadenas de servicios Block Buster y City Bank, o centros comerciales como el Jockey Plaza y Larcomar. Porque una modernidad verdadera, es la que se construye por todos y para todos, en San Martín de Porres y en San Isidro, en Lima y en provincias.

Según diversas investigaciones de la prensa citada, alrededor del 50 por ciento de los que salen cada año lo hacen para no regresar más. Convertidos en inmigrantes -documentados o no- logran las condiciones de vida que el legendario mendigo sentado en banco de oro nunca les dio. Así, esos cientos de jardineros, empleadas domésticas, mozos, enfermeras, peluqueros y costureras que emigran todos los años solapadamente, lo hacen porque buscan un trabajo que en el Perú no encuentran. y sin embargo, la realidad que los recibe allá es dura. Al desarraigo se suma el prejuicio y recelo con que se mira al inmigrante, sobre todo si es peruano, que ocupa junto con el colombiano el puesto más alto entre los «no deseables» en el imaginario de los países del norte. Ingrato honor. Si a estas desventajas se le suma el desconocimiento del idioma, la escena empieza a adquirir matices no exentos de drama.

El caso de Irene Jara y su esposo Samuel Marceliano no es precisamente el de los inmigrados indocumentados: ellos gozan del estatus de refugiados políticos en el Reino Unido, Sin embargo comparten con el grueso de sus connacionales inmigrantes el hecho de no hablar el idioma y de mantenerse en los márgenes sociales de su país de residencia. Sus hijas mayores hablan el inglés con ciertas dificultades y por tanto se dedican a trabajos que no exigen mayor comunicación verbal, como es el de la limpieza de casas y oficinas. En cambio sus dos hijos menores que llegaron como escolares son hoy universitarios y profesionales bien adaptados a la vida social y laboral de Londres.

---

<sup>14</sup> *La República*, Especial del 25 de febrero de 1999, pag.18.

La lucha de Irene Jara, ahora, es la de reconciliar los valores culturales tradicionales de su Perú natal con los del mundo moderno de Londres. En una cultura individualista y liberal a ultranza, evitar la dispersión y el desarraigo de la familia requiere de una dosis considerable de energía y sabiduría que a ella no parece faltarle. A pesar de los intereses divergentes que hoy gravitan en torno a los diferentes miembros de su familia -globalizada a través de matrimonios con ciudadanos vietnamita, colombiano y británico- la autoridad de Irene sobre todos ellos se mantiene intacta. Ella es, como dice su hijo Misael, «una institución difícil de erosionar». Además de mantener la coherencia familiar, ha logrado mantener vivos sus vínculos con el Perú sobre todo a través de su fundación *Perú Solidarity* creada para recabar fondos para proyectos de desarrollo social en San Martín de Porres, Algamarca y Huaraz, tierra natal de su esposo. Irene Jara no cesa de cultivar vínculos de amistad con las diversas y crecientes comunidades de peruanos en Londres. También con diplomáticos y personalidades latinoamericanas a quienes solicita apoyo, incansablemente, para su fundación. Mi idea en un momento fue la de recoger testimonios de las cuatro generaciones de la familia Marceliano Jara, empezando por los que quedaron en Cajamarca, pasando por los padres, luego por los hijos y terminando con los nietos nacidos en Londres, la menor de las cuales tiene diez años. Pero al empezar con Irene Jara, verdadera institución matriarcal, me encontré con una historia tan rica y redonda que exigía tantas más horas de las pensadas, que el proyecto inicial se fue transformando hasta concentrarse en una sola historia de vida.

Mi encuentro con Irene Jara de Marceliano fue complicado y ciertamente no auguraba una relación de amistad como la que hoy nos une. En 1991 nos mudamos con nuestros dos hijos pequeños a la ciudad de Bangkok donde viví dos años preocupada por la confusión colosal que percibía en el desarrollo lingüístico de Francisco, de tres años, quien además de tener que aprender a manejar el inglés y el castellano simultáneamente, ahora se le introducía a un tercer idioma, el tailandés. En un viaje que hice a Lima en el intermedio de nuestra estancia en Tailandia se me presentó la oportunidad de contratar a una joven peruana como *mama*, que acepté gustosa pensando en que con su compañía y colaboración sería posible criar hijos hispano hablantes en mundos

anchos y ajenos. En realidad, la fórmula funcionó bien mientras estuvimos en Bangkok, donde recorrimos el país en auto, bote y hasta elefante, pero cuando regresamos a Londres, nuestra acompañante empezó a manifestar alarmantes signos de desajuste.

El encuentro con esa ciudad, epítome del cosmopolitanismo y del liberalismo en su expresión más lograda, fue fulminante para ella. En menos de un mes había entablado relación con ciudadanos de más países, religiones y condiciones socioeconómicas de los que ella se había imaginado que existían en el planeta. Pero sobre todo, en ese mes descubrió el concepto de Latinoamérica. De Latinoamérica en el exilio, voluntario o involuntario, de Latinoamérica como «patria grande». Descubrió Colombia, Bolivia, Venezuela, Chile, Ecuador, Nicaragua, México. Descubrió también que en ese mundo fabulosamente ancho y ajeno el mercado de trabajo era ilimitado, o al menos parecía serlo. En el sector de trabajadoras domésticas, por ejemplo, se podía aspirar a remuneraciones ingentes, aunque para ello fuera menester ser prestidigitadora, y poseedora de un temple victoriano como el de Mary Poppins. Fue durante este mes de transición en el que ella oscilaba, comprensiblemente, del desconcierto a la euforia, que conoció a Irene Jara de Marceliano, quien generosamente y sin dilación, como luego habría yo de ver era su costumbre, la prohió activamente y sin reservas.

Yo había oído mentar ese nombre en alguno de los tantos círculos de peruanos residentes en Londres, pero no la había conocido, y a juzgar por el ominoso ceño con que veía aparecer a la joven *mama* cada lunes que regresaba a la casa después de su descanso de fin de semana, no me presagiaba nada bueno. Las tensiones y los silencios se fueron arraigando cada vez más en nuestra casa, lo mismo que mi desconcierto, ante una situación en la que sospechaba, correctamente, no tener ningún control. De hecho, en sus momentos expansivos y de acercamiento, me informaba que su madrina la instaba a abandonarme para iniciar una vida de indocumentada por su cuenta y riesgo. Era la etapa del pos-senderismo temprano, cuando todavía los peruanos vivíamos un ambiente de cierto recelo que inducía a algunos a lanzar acusaciones directas o indirectas sobre supuestas vinculaciones terroristas para aplastar cobardemente al adversario. Algunas insinuaciones

suyas que comprometían a su protectriz se colaron en las conversaciones diarias propias del quehacer doméstico. Por todo ello, cuando unos meses más tarde recibí una invitación de Irene Jara, a quien todavía no conocía personalmente, para almorzar en su casa, acepté la invitación cavilosa y no sin ciertas reservas

En realidad, lo supe cuando la vi, bajita, gordita, los brazos en jarra, la sonrisa ancha, la mirada franca, inteligente y generosa, y cuando la escuché dándonos la bienvenida alegremente y a voz en cuello al final del oscuro pasillo del piso donde vivía, que cualquier temor sobre esta mujer cálida, abierta y vital, tenía que ser infundado. Mientras luchaba con un enorme plato de escabeche de bacalao, la mujer imaginada hasta poco antes como adversaria declarada, ahora me hablaba. desprejuiciada y con profunda emoción sobre su infancia en las minas de Algamarca, minas que se tragaron la vida de su padre, sus hermanos y tantos otros conocidos suyos, sin el menor asco. Su minúscula vivienda, en un décimo piso de uno de los numerosos edificios construidos en Londres durante la posguerra para acomodar a los ciudadanos más pobres de la ciudad, estaba atestada de abigarrados objetos declaratorios de su país de origen: tumis, llamitas, tapices multicolores de motivos y paisajes andinos, huacos de cerámica y rozagantes muñecos rosados disfrazados de cholitos con chullo, llicllas, polleras y ojotas. Afuera, la calle fría, callada, desangelada, grisácea, despoblada de almas y saturada de autos fantasmagóricos, parecía mucho más lejana y borrosa que los cerros, quebradas y valles soleados de la Cajamarca donde transcurría la historia que mi solícita anfitriona me contaba animaliamente.

No la volví a ver hasta tres años más tarde y en circunstancias más penosas, en el velorio de su sobrino, como ella emigrado del Perú y ya establecido en Londres, a quien sorprendió la muerte repentinamente cuando terminaba su jornada de chofer de ómnibus de la ruta Clapham-Richmond, a los treintisiete años. En aquella ocasión, la consternación de haber perdido a un sobrino de esa manera violenta, la arrastró en los vericuetos de la memoria al dolor mayor de haber perdido a una hija en la plena flor de su vida en lejanas épocas de Lima. Y entre sollozos y con la voz entrecortada por la emoción del momento y del recuerdo, me relató los desoladores detalles de la agonía de

esa hija amada de dieciocho años, y de los verdaderos milagros que anticiparon y sucedieron a esa impertinente y prematura muerte. Fue durante esa aciaga noche de verano que pasamos con los otros deudos escuchando la voz desgarrada de Irene que exorcizaba recuerdos y abría heridas apenas cerradas por los años con gestos dramáticos y con un lenguaje apuntalado por onomatopeyas sonoras y poderosas, que pensé en la posibilidad de recoger el testimonio de sus vivencias en forma más sistemática para luego darle forma de libro.

Cuando se lo propuso Anita Schreder, antigua amiga de la familia Marceliano Jara y colaboradora de este trabajo, Irene aceptó gustosa, «para que aprendan los más jóvenes, los que nacieron acá, lo que hemos luchado los más viejos, los que vivimos allá». Sus dotes de narradora ya habían sido reconocidos en años anteriores por los autores de *Conquistadores de un nuevo mundo*, quienes la eligieron como una de las principales informantes entre 629 personas, aunque su identidad, como la de todos los otros informantes, se había mantenido anónima en el libro. Sin embargo, este detalle, que es más que una mera coincidencia, yo no lo sabría hasta meses después de haber terminado las entrevistas y cuando ya me encontraba editando el texto. Como dato interesante, dejo consignado que al cotejar los dos discursos, separados por casi quince años, me encontré con que casi todos los datos contenidos en ambos coinciden hasta en los detalles aparentemente más triviales.

Poco después, en octubre de ese año, nos reunimos en su casa para dividir el trabajo de las entrevistas con Anita y para grabar lo que sería la primera de veintiocho sesiones de aproximadamente tres horas cada una. Para las primeras entrevistas llevé una lista de preguntas que Anita y yo habíamos preparado con antelación para que nos ayudara a ir guiando su memoria, pero en realidad muy pronto me di cuenta de que cualquier cuestionario estaba de más, porque las palabras y los recuerdos fluían de Irene como cascadas caudalosas, a veces alegres, otras veces sombrías, ante mi siempre renovado asombro. Por lo general, llegaba yo los jueves de mañana a su departamento frente a la estación de ferrocarril de Vauxhall, donde ella me esperaba con un suculento desayuno, en el que nunca faltaban las paltas africanas en su punto perfecto de madurez, que ella compraba en el vecino mercado de Brixton. Si

por casualidad me encontraba, resfriada o con algún malestar, me sacaba todas las medicinas de su botiquín para curarme, y no descansaba hasta cerciorarse de que sus recetas habían sido efectivas. La sangre de grado era una de sus predilectas, y a pesar de su elevadísimo valor en esas frías tierras de Albión, no dudaba en derrochar lo que fuese necesario conmigo.

Aunque no tuve la oportunidad de revisar con ella personalmente el texto final por encontrarme yo en Lima y ella en Londres durante la escritura del mismo, le mandé mi versión final en diskette a su hijo Misael para que con su ayuda ella lo pudiera evaluar. A lo largo de los diez meses que duraron las conversaciones, Anita y yo le consultamos regularmente sobre qué episodios incluir y cuales omitir en la versión final, señalando aquellos que nosotros personalmente considerábamos más íntimos y conflictivos, y por ende candidatos a ser omitidos. Episodios por ejemplo, sobre su ofuscación al vivir simultáneamente el nacimiento de un hijo y la muerte de una hija, o incidentes de violencia familiar, o sobre aquellos que aluden a su propia sexualidad. O también capítulos de índole menos personal pero no menos delicados sobre su experiencia con personajes de la política peruana reciente. Sin embargo fue poco lo que ella consideró materia privada y confidencial. Si la historia de su vida personal, con sus errores y sus aciertos, podía de alguna manera servir al lector, entonces no había por qué guardarlos en secreto, fue su reacción. Su optimismo en todo lo referente a este trabajo refleja en cierto modo su actitud hacia la vida: nada es de temer excepto la muerte. También le señalamos la posibilidad de usar un seudónimo, pero ella no lo consideró necesario, optando por figurar con nombre y apellido propios.

Una de mis preocupaciones respecto a este asunto era que la imagen que Irene Jara tuviera de su persona no coincidiera con la que yo, escucha y editora, tenía de ese otro yo reconstruido en el acto del habla. La versatilidad del género testimonial es tal que el texto final puede resultar siendo ora una representación hagiográfica del sujeto narrador ora una representación neorrealista y picaresca del mismo, pasando por todas las alternativas intermedias posibles. Al fin y al cabo, el retrato final es el resultado de una suerte de superposición de dos bocetos: el elaborado por la narradora y el reelaborado por la escucha. En la sociedad relativista en la que vivimos hoy, es

un lugar común afirmar que una sola realidad puede generar tantas versiones cuantos testigos existan. De igual manera, una misma persona puede ser retratada con ribetes de pícara criolla o de santa piadosa. En este sentido me inclino a pensar, siguiendo a Ruth Josselson, que en un testimonio «un consentimiento bien informado es siempre hasta cierto punto oximorónico».

En todo caso, Irene Jara nunca dejó de hablar a borbotones y animadamente, puntualizando la alegría que le causaba el relato con las mismas carcajadas desenfadadas con que me recibió el primer día en su casa, o la desolación del mismo con amargas lágrimas. Sobre todo, nunca dejó de mantener una fe de carbonero en el valor del proyecto. En realidad, una de las razones que me animaron a seguir adelante con el texto a pesar de ciertas dudas mías con respecto al sentido ético del mismo, fue precisamente el deseo vehemente de Irene Jara de que se publicara su testimonio de vida.

### **Entre partidas de defunción y de nacimiento**

Por todo ello, las afirmaciones de algunos críticos latinoamericanistas sobre la supuesta defunción del género testimonial me parece a todas luces desconcertante. Si hay una coincidencia saltante en la mayoría de los libros de testimonios publicados en los últimos veinte años, es el deseo expreso de sus narradores de construir su propia historia para impedir que ésta, muera con ellos, de tal manera que las generaciones futuras de nietos y bisnietos -y sobre todo de los hijos y nietos de éstos- puedan algún día conocerla. Si para Rigoberta Menchú, Domitila Barrios, Gregorio Quispe, o Irene Jara la publicación de su testimonio personal serviría como instrumento nemotécnico clave, es decir como modo de aportar a la memoria estratégica de generaciones futuras -¿cómo justificar que se extienda la partida de defunción a un género cuyo público lector explícito no ha nacido todavía?

En la colección de ensayos sobre testimonios publicada bajo el título *The Real Thing*, el crítico norteamericano John Beverley se plantea una pregunta que recorre como hilo conductor los diversos ensayos reunidos en el libro: «¿Qué queda hoy de aquel deseo llamado testimonio?».

Las 300 páginas del libro buscan responder a esa pregunta, que ya desde su retórica formulación anuncia una desesperanzada conclusión: estamos asistiendo a la agonía del género. La razón de fondo que esgrimen los colaboradores del libro es que, habiendo desaparecido el contexto político en el que nació hace tres décadas el testimonio, habría perdido su vigencia en el mundo de hoy.<sup>15</sup> Según Beverley, el género testimonial nació en la década de los setenta como apoyo documental e instrumento al servicio de la lucha armada en América Latina. Perdido el contexto ideológico que lo animó en sus orígenes, y surgidas las nuevas estructuras de vida globales que requieren de nuevas formas de representación narrativa, el testimonio correría el riesgo, concluye Beverley, de convertirse en una nueva forma de mero costumbrismo<sup>16</sup>.

Sin embargo, ni la lógica de la familiarización estética ni la de la globalización convencen como argumentos para justificar el diagnóstico de agonía de un género que, contra su anunciada defunción, sorprende con el vigor con el que se diversifica y pulula en la región.<sup>17</sup> Me inclino por ello a

---

<sup>15</sup> John Beverley, "The Real Thing", en *The Real Thing.*, Georg M. Gugelberger, ed. Duke University Press, 1996, pp.266-286.

<sup>16</sup> Ibid, p.281

<sup>17</sup> Como prueba de ese vigor, me limito a citar ,algunos importantes libros de testimonio latinoamericano publicados en esta década (y ninguno de ellos citado en el libro mencionado): *Santero y caminante. (Santoruraj-Nampurej)*, de Jesús Urbano Rojas y Pablo Macera, Lima, Apoyo, 1992; *Nosotros los humanos*, Carmen Escalante y Ricardo Valderrama, Cuzco, CERA Las Casas, 1992. *La doncella sacrificada*, Escalante y Valderrama. Arequipa, IFEA y Universidad Nacional de San Agustín, 1997; *Ukhamawa Jakauisaxa (Así es nuestra vida)*, de Luciano Tapia, La Paz, e/a, 1995; *Tanteo puntun chaykuna valen* («las cosas valen cuando están en su punto de equilibrio»), de Ciprián Phuturi Suni, lima, Chirapaq, Centro de Culturas Indias, 1997 Los libros de Escalante y Valderrama, así como el de Ciprián Phuturi Suni, están publicados

pensar que quizás el problema al que aluden los autores de los ensayos mencionados no radique tanto en una crisis del testimonio, sino más bien, en una posible crisis del latinoamericanismo europeo y estadounidense. Que el impacto de lo novedoso que tuvo el testimonio en el latinoamericanismo durante los años de efervescencia revolucionaria se haya diluido en los universalismos y en los relativismos propios del posmodernismo, no significa que ciertas formas de resistencias locales no hayan dejado de tener vigencia. Que testimonios como *Yo me llamo Rigoberta Menchú* hayan sido apropiados y desechados luego por intelectuales y lectores no significa que el sujeto real (*The Real Thing* del título del libro de Beverley) y la realidad política que lo producen hayan dejado de existir como tal.<sup>18</sup> De hecho, mientras que el narrador de testimonios exista en carne y hueso, el testimonio seguirá siendo pertinente tanto para lectores locales como para lectores metropolitanos dispuestos a seguir buscando nuevos hablantes aún si éstos no se insertan claramente dentro de los paradigmas utópicos de los setenta, o de esos «deseos que de los que ya no quedan más», a los que se refiere Beverley.

En este sentido, y para concluir, resulta pertinente regresar al asunto problemático del lector, citando la observación de Brett Levinson en cuanto al precario equilibrio que supone la lectura «correcta» del testimonio.<sup>19</sup> Levinson señala con lucidez la existencia de dos lectores: el «lector solidario» y el «lector

---

en edición bilingüe quechua/castellano, siguiendo el modelo del hoy ya clásico *Gregorio Condori Mamani*, de Escalante y Valderrama, Cusco, CERA Las Casas, 1977.

<sup>18</sup> *The Real Thing* del título alude al sujeto del orden real lacaniano que resiste absolutamente toda forma, de simbolización, y de incorporación al lenguaje. Ante la, imposibilidad de ser representado, se convierte en una, otredad no representable.

<sup>19</sup> Brett Levinson, «Neopatriarchy and After.: I, Rigoberta Menchú as Allegory of Death», en *Journal of Latin American Cultural Studies*, 5:1, junio 1996, Carfax, Oxford.

intelectualizante», el primero políticamente aceptable, el segundo, mas bien sospechoso. El «lector solidario» identificaría a Menchú con el héroe clásico que resiste impecablemente la ofensiva de un capitalismo tardío. Resistencia que en su forma verbal calcaría la realidad descrita con la misma inocencia con que Aureliano Buendía resiste el olvido con su máquina de la memoria. Con esa palabra original y pre-saussuriana el narrador imaginado por este lector empático reproduciría su pre-existente y monovalente yo en la historia elaborada, en lugar de reconstruirse y reinventarse a la manera del autobiógrafo, a partir de un elusivo lenguaje que ofrece sus resistencias secretas y sus propios trucos. Este lector empático se complacería en contemplar la historia de esa Otredad que narra manteniendo sin embargo una distancia epistemológica insalvable. No se trataría, pues, del lector activamente cómplice de la literatura moderna, sino de todo lo contrario, es decir, un lector con visos paternalistas. El lector intelectualizante, por otro lado, intentaría acortar esa distancia echando mano a su aparato crítico metropolitano implacablemente y sin concesiones. Al realizar esta operación, diseñada en teoría para leer textos metropolitanos y no textos «tercermundistas», borraría imperturbable la diferencia del «otro tercermundista».

Aceptar la estrategia crítica del primero equivale a ir contra todas las teorías de la identidad elaboradas desde la posmodernidad, según la cual el yo textual no existe a priori sino que es «un tejido discontinuo que zurcimos a fuerza de voluntad y de memoria»<sup>20</sup>. Si a este yo que emerge en la autobiografía clásica se le considera una entidad construida y reinventada en el tiempo, ¿por qué entonces no conceder la misma gracia al narrador oral? En las reflexiones recientes acerca del género testimonial parece pues haber una tendencia a olvidar que aquella “Libertad que se inventa y me inventa cada día” no puede de ninguna manera ser prerrogativa de la literatura canónica occidental.

---

<sup>20</sup> Rosa Montero, *la hija del caníbal*, Madrid, Espasa Calpe, 1998, pag. 51