Memoria y enunciaciones desde el territorio

Memory and enunciations from the territory

Ruth Bautista Durán¹

Resumen

Este ensayo intenta abordar el tema del tiempo y la enunciación en dos obras, una literaria de ciencia ficción y otra testimonial en procura de un proyecto político. Lo que tienen en común estas obras serán las representaciones de mujeres andinas que transitan cual mujeres reales o mujeres de papel entre uno y otro género. Lo que me interesan resaltar son las resonancias mutuas, en un diálogo que podría ser entendido como de larga duración, entre el pasado y el futuro, la crítica social y la crítica literaria; a fin de cuentas, entre diferentes mujeres en un territorio andino.

Palabras clave: Mujeres // Mujeres indígenas // Organización de mujeres // Memoria // Discurso femenino.

Abstract

This paper attempts to address the issue of time and the enunciation in two plays, a literary science fiction and other testimonial in pursuit of a political project. What they have in common these works are representations of andean women who pass which real women or women of paper between both genders. What interests me are the mutual resonances highlight in a dialogue which could be treated as long-term, between past and future, social criticism and literary criticism; after all, between different women in an andean territory.

Key words: Women // Indigenous women // Women's organization // Memory // Female speech.

1 Socióloga, con estudios en feminismo y teoría postcolonial. Actualmente finaliza una tesis de maestría en Literatura Latinoamericana (UMSA). Ha realizado diferentes investigaciones en ámbitos rurales, estudios de etnicidad, género y movimientos sociales. Es miembro de la Colectivx Ch'ixi e investigadora de Sudamérica Rural-IPDRS.

Introducción

En esta presentación voy a referirme a dos obras cuya publicación remite al período de 1984 y 2004. Puede ser importante destacar esta temporalidad puesto que representa una peculiar etapa en el contexto ideológico latinoamericano: la superación de un duro proceso dictatorial y la apertura democrática hacia políticas neoliberales y multiculturales. Aunque no tengo la intención de buscar una linealidad entre estas obras, me resulta recurrente que la primera a consideración sea un montaje testimonial, en el que las autoras, además de enunciarse por el proyecto político campesino del *katarismo*, aludan a la “memoria larga” de las sublevaciones anticoloniales indígenas de 1780; y la última, sea una novela catalogada como ciencia ficción y que se presenta como una “historia oral del futuro” ubicada temporalmente en el año 2086.

En ese panorama y oyendo una polifonía de voces femeninas, me veo tentada a recurrir a un artificio en la interpretación del tiempo para argumentar que la temporalidad de dos décadas en las que se realizan las publicaciones, para efectos de mi interés sobre la elaboración de representaciones de lo femenino en los Andes, puede ser amplificada a 300 años, desde la enunciación primaria de Bartolina Sisa hasta los vuelos interplanetarios de Saturnina Mamani.

Las obras en cuestión permitirán ver la enunciación de las mujeres en la tensión ficción-realidad, literatura-historia o testimonio-novela, donde cada cual es catalogada. El registro y montaje testimonial se verá en *Las hijas de Bartolina Sisa* (Mejía et. Al. [Medina, Javier], 1984) y la producción de personajes femeninos y discursivos se verá en la novela *De cuando en cuando Saturnina. Saturnina from time to time* (Spedding, 2010 [2004]).

Me he referido a una polifonía de voces femeninas, aludiendo a mi memoria y refiriéndome a las enunciaciones y narrativas que he conocido durante mi proceso de formación académica, primero sociológica y luego, literaria. La primera investigación que me sirvió para optar a un grado académico, se remitió al estudio etnográfico de una organización de mujeres campesinas, ellas, las *hijas de Bartolina Sisa*². En ese contexto, el testimonio que ahora propongo analizar literariamente se me presentó como un discurso histórico y verídico, “un registro realista” (Ludmer, 2007) de lo sucedido, como un cúmulo de datos de primera mano, respecto a las contemporáneas “bartolinas”. A decir de Rodríguez (2014), me estaré refiriendo a las “mujeres reales”, de carne y hueso y a las “sujetas de papel”, personajes literarios. Aunque de alguna manera, ambos tipos se mueven en el ámbito de las representaciones, la etnicidad y los discursos reivindicativos de género.

2 Bautista D., Ruth. ¡Que vivan las warmis! *La construcción de la etnicidad estratégica de las Bartolinas*. Tesis de licenciatura Sociología, UMSA, 2012

Las mujeres reales a las que conocí tenían mucho que ver con Las hijas de Bartolina Sisa y a la vez, parecían retomar no sólo el hilo del programa político campesino, sino también la estrategia narrativa, la lógica de enunciación y se sumaban a la evocación de la memoria larga que ahora incluía a sus fundadoras. Sin embargo, las mujeres reales, no eran las mismas campesinas que habían luchado por la democracia. Ahora las bartolinas son indias, cholos y chotas (Bautista, 2012:80), rurales, urbanas y móviles en su ejercer político. Muchas escenas pasan por mi mente, cercanas a los bloqueos, congresos, marchas campesinas encabezadas por el incienso de la q'oa, las consignas explosivas, el ataviado femenino que luce textiles, que anima coros y entona ritmos suntuosos, para permitir su enunciación.

Saturnina Mamani en cambio, protagonista de la historia oral del futuro, habría superado el tiempo de las *bartolinas* reales, les reclama su retraso en el movimiento feminista, la ineptitud al momento de ejercer la autonomía sindical y generar una agenda reivindicativa propia: puntos clave en la problemática real de la organización campesina, que la autora de la historia oral del futuro conoce bien, en su condición de antropóloga y campesina organizada.

Soy consciente de que mi propuesta no ingresa en la manera consensuada de abordar la obra de Spedding, respetando su lógica de “trilogía”; mi mirada viene de otro lugar, de otro sitio en el que se me confunden las posibilidades de la sociología de la literatura o la crítica literaria como tal. Más bien concuerdo con Josefina Ludmer cuando se refiere a esa ambigüedad que suscitan los relatos que no cuadran con la autonomía disciplinaria y que apelan a unas *prácticas literarias territoriales de lo cotidiano*. Instaurar la variable de lo cotidiano, respecto al testimonio y una historia oral del futuro, me posibilitan sacar adelante las voces e imágenes que se confunden en mi mente, en calidad de representaciones del proyecto político de las mujeres andinas.

Aunque apuesto por la ambigüedad, a su vez, debo confesar que me ha llamado muchísimo la atención encontrar que al análisis de la *exBolivia* de Spedding, ingresen lecturas tan sociológicas como las de Zibechi y se dé por sentado que la obra se entienda como un “cuestionamiento vía ficción que se hace al proceso político boliviano” (Alfaro, 2010: 346-349). No exactamente porque la obra haya sido publicada el 2004, justo antes o tal vez en el momento en el que se gestaban los lábiles cimientos del denominado proceso de cambio sino porque estos ejercicios exponen la circulación cotidiana de las *prácticas literarias*, ejercicio que al parecer fue muy dificultoso para las intelectuales feministas que leyeron *Las hijas de Bartolina Sisa* en los años ochenta, y en lugar de contrapunto y crítica, se atrevieron a afirmar que la entonces joven organización de las bartolinas era un “movimiento sindical esencialmente revolucionario, cuyo objetivo principal es la lucha por alcanzar una sociedad justa, sin sectarismo alguno y por la proyección histórica al socialismo” (Sostres, 1985:9). Tal aseveración, propia de la crítica social políticamente correcta, lo que hace es instaurar un lenguaje

propicio y deseable para los grupos de intelectuales progresistas de entonces; no me caben dudas de lo cíclico de los pachakutis, ahora los cuestionamientos más contundentes se hacen desde la ficción. Hago notar que el librarme de la dicotomía, y realmente moverme en la arena de lo ambiguo es un intento. Por eso rehabilito la estrategia metodológica que justifica la intromisión de la subjetividad en el análisis sociológico.

¿Es posible instaurar la reflexividad en la crítica?

La reflexividad en ciencias sociales ha sido ampliamente discutida, por su potencialidad al momento de sopesar el valor de la subjetividad del investigador y el investigado, por su poca relevancia o su carácter simplemente declarativo. En el caso de este estudio, intentaré instaurar una voz narrativa propia, por dos razones. Primero³, porque el testimonio se sustenta en la primera persona para generar un efecto de veracidad respecto a la narración que se realiza. Segundo, porque el primer vértice de mi interés es la enunciación de las mujeres, y no enunciarme yo misma, lo que podría ser un acto de traición para con las mujeres, sus organizaciones y movimientos. En el anterior acápite me refería a la escucha de una polifonía de voces de mujeres en mi memoria. El estudio del que da cuenta esta presentación, en última instancia podría estar dando testimonio de esta polifonía, y así, como oidora de las mujeres, me propongo una crítica literaria que ingrese a los intersticios donde lo ficcional y lo experiencial llegan a confundirse y refuncionalizarse mutuamente. Esta mixtura de recursos, experiencias enunciadas, datos etnográficos, propuestas ficcionales logran efectos de resonancia en los sujetos que vemos circular: los productos de lo testimonial y ficcional, los lectores no podemos no ser interpelados. Provisionalmente, me propondría una crítica que exponga la sensación, que siga la intuición y escuche las voces de la memoria, si así lo requiere el testimonio, lo que podría ser un intento por abordarlo desde su propia estrategia.

La reconsideración del testimonio dentro de la literatura

Resulta interesante pensar en el proceso en el que el testimonio es incorporado a la literatura, no sólo con fines de esclarecimiento teórico, sino también porque el corpus narrativo seleccionado así lo exige. Quiero decir que aunque no sea mi intención enfatizar en las/os autores, la forma de construcción de su obra literaria-testimonial, podría de algún modo dar cuenta de un proceso en el que las consideraciones de verdad del testimonio pueden, de alguna forma, ser reinterpretadas ya sea dentro de una “concepción amplia de literatura” (Prada Oropeza, 1986:20) o de la creación de un mundo ficcional.

3 Voy a asumir las nociones que plantea Sarlo (2005) respecto al testimonio como una propuesta alterna a la historia como disciplina académica, y que se basa en un principio sintetizador que se sustenta en la certeza de la experiencia del testigo que se enuncia. Se debe también a esta lectura la reflexión que propongo respecto al recuerdo y la memoria, en este caso propias, como fuentes de mis argumentos.

Prada Oropeza (op. Cit.) caracteriza al discurso-testimonio como un mensaje verbal que busca brindar prueba de la verdad de un hecho social, una interpretación garantizada por el emisor del discurso a declararse actor o testigo (mediato o inmediato). El narrador-testigo, no hace un ejercicio de egocentrismo; al contrario, el o los metadiscursos que acompañan su mensaje remarcan en la calidad de su yo, indisoluble entre lo individual y lo social, un “yo-social” que es incuestionable por la validación previa de la conciencia de clase del sujeto emisor. Esta lectura corresponde a un contexto en el que la enunciación de sujetos subalternizados tenía que ver con el compromiso con una forma de concebir o interpretar el mundo, es decir, un proyecto político (Op.cit. 9-15).

De tal forma, en la crítica al discurso testimonial ha predominado una mirada dicotómica entre centro y periferia, en perspectiva de mirar su función respecto al conocimiento académico y la subalternidad, y la posibilidad del compromiso político –y solidario- de unos sobre la realidad de otros.

Cabe aquí la consideración de que estas perspectivas de compromiso, solidaridad y empatía académica-subalterna corresponden en Latinoamérica al contexto de asentamiento de la democracia (1965-1985), periodo en el que se inscriben trabajos como *Biografía de un cimarrón* (Barnet, 1966), *Si me permiten hablar...* (Viezzler, 1971), *Me llamo Rigoberta Menchú*, 1983), entre otros, todos inscritos en tiempos de resistencia, de proceso de liberación nacional y una clara confrontación al sistema dominante/hegemónico. Sin duda estos textos han cumplido sus funciones para las sociedades en las que han emergido y se han suscitado visiones críticas a su sustento como la auténtica “voz” de los subalternos.

Discurso y testimonio

Desde el análisis estructural del texto puede verse cierta complejidad en el análisis testimonial, puesto que el “yo-que-narra habita el mundo del acto de narrar, mientras que el yo-narrado habita el mundo de acción humana que va construyendo la narración” (Pimentel, 2006: 269). Si bien la ficción tiene (aunque no siempre) como referente principal a la realidad, en el caso del testimonio el yo que habita el mundo de la narración se supone que habla en realidad y directamente con el lector, interpelándolo y cuestionándole aspectos de la realidad.

Además, en el testimonio el narrador adquiere una triple connotación de “testigo, actor y juez”, tiene el poder de “fijar y escudriñar sus huellas, trazar su imagen, proyectar la inmediatez de su inscripción”, coadyuvando a la naturalización de lo exótico y monumentaliza acontecimientos, que de otra forma quedarían en el entredicho de un conflicto (de clase, étnico, de género, etc.) (Jara, 1986: 1-3).

Así, podemos ver que el texto testimonial de *Las hijas de Bartolina Sisa*, en su presentación anuncia que la voz narrativa la tienen las hijas de Bartolina Sisa, las

bartolinas que coadyuvarían a la construcción del montaje: “Este libro lo hemos escrito para nuestras hermanas campesinas. Aquí contamos cómo hemos empezado a caminar; cómo se ha ido levantando nuestra organización; cómo se han ido abriendo nuestros ojos” (Mejía, et. al. 1984: 5).

Se abre así un registro que testifica la verdad, pero que ya deja ver la agencia de la acción de la escritura y su público, y además, exponen la revelación, el “abrir los ojos” de una ceguera que podría determinar la separación de quienes (dicen) que escriben, las testigos, y las “hermanas campesinas”. En mi investigación social había intentado escudriñar sobre las lectoras, pero me convertí en una neo-difusora del texto, pues muy pocas bartolinas actuales lo conocían. La exposición de “el primer libro” les suscitaba un interés que podría mostrar la (sobre)valoración del objeto libro, como dispositivo que representa por un lado, lo histórico y por otro, la cultura letrada occidental; en todo caso, llama la atención que tampoco el texto o su elaboración esté inscrito en su memoria organizacional, pese a que muchas de ellas sí, conocían a algunas de sus autoras como líderes fundamentales, aun cuando hayan sido políticamente cuestionadas.

Beverley (2010) se refiere al testimonio como el arte de la memoria subalterna (59). Siempre en su predilección por el testimonio de Rigoberta Menchú, este autor explica que la guatemalteca se habría apoderado conscientemente de la posibilidad de producir, sin abandonar su identidad y función como miembro de su comunidad para hacerse “escritora” (51). En ese sentido explica que el narrador testimonial no expresa lo subalterno como tal, sino más bien podría ser algo así como un “intelectual orgánico”, es decir, que su función siempre tiene que ver con un programa o proyecto político. Además, parte de su función es reconstruir la verdad de lo subalterno e imponer esa reconstrucción como una demanda ética y política al lector. El problema no estaría entonces en la enunciación, en la relación solidaria entre el subalterno y el editor comprometido con la causa de liberación o denuncia de la situación de subalternidad, sino en la recepción liberal de los textos testimoniales (55).

Respecto del testimonio aquí tratado, sabemos que es un libro editado por HISBOL, que anuncia en sus créditos que Javier Medina, habría hecho la “declaración, redacción, montaje, epílogo, notas y edición”. El texto hace un tejido con los testimonios y discursos de las ocho bartolinas, apunta hacia la unificación de la organización de mujeres y el campesinado. Formula una retórica en la que son posibles los mecanismos de organización y movilización de las clases populares. La línea del katarismo, sustentada por intelectuales aymaras y otros simpatizantes intentaba generar retóricas de representación, que hagan hablar a quienes no habían tenido voz antes, en este caso, las mujeres campesinas.

Asomarse a la crítica social en el contexto mencionado, nos lleva a transitar por prácticas intelectuales y artísticas que se esfuerzan por visibilizar o “dar voz” a los subalternizados. Tal situación problematiza el encuentro y la relación con el Otro.

De ahí el interés por develar el papel de Javier Medina, como intermediario, “letrado” en un mundo que sospecha y del que no puede sino hablar desde su subjetiva sujeción ideológica.

En el caso del testimonio la intertextualidad tendrá que observar no sólo la filiación histórica textual, sino también el campo discursivo en el que se mueven los sujetos, tanto el editor como el testimoniante. Sólo entonces, podrá aplicarse un análisis estructural de los textos que ambos propongan y se podrá determinar sus diferentes potenciales.

El epílogo que propone Javier Medina (Mejía, op. Cit.), expone la metodología y aliento que contiene la obra, el sustento de un proyecto político. Como cierre del libro testimonial, el epílogo se desmarca de la primera voz del plural, se titula “El largo retumbo del trueno” y su epígrafe “Narrar es producir” (Sade). Muestra de inicio que su visión tiene que ver con una perspectiva creativa y activa respecto a la historia. Intencionadamente establece un lazo entre la historia y la narración oral, y explica que la historia también se produce “bajo un árbol, alrededor de una grabadora” (98). Asume la posición de ingeniero, que Benjamin (2005) otorga al constructor del montaje: “el oficio nuestro es escribir-junto: syn-grafein, como quería Tucídides, los relatos de las prácticas sociales y simbólicas de los que podríamos llamar narradores originales. Narradores generales, en cambio, vendríamos a ser nosotros, los tejedores de historias” (Mejía, op. Cit.:98). Además de considerar a la historia como un género literario, Medina aborda el tema de la memoria y el recuerdo, y en tanto, éstos proporcionen iluminaciones como relámpagos, el texto será sólo el retumbo de los truenos.

Y una lectora, no puede dejar de pensar en el debate suscitado con Spivak (1997) y su pregunta ¿puede hablar el subalterno?, el cuestionamiento a la solidaridad y compromiso académico de Elzbieta Sklodowska (1993) y el estudio antropológico del contexto comunal guatemalteco de David Stoll. Beverly (Op. cit.) no rehúye a la posibilidad de la invención literaria, si el testimonio es un arte, algo tendrá de creación. Propone entonces una especie de “realismo mágico” testimonial que es posible habiendo superado la disyuntiva entre el antropólogo occidental y el informante nativo, por qué el narrador testimonial tendría que restringirse a ser un testigo verídico, y no un creador de épica propia (57-58).

La discusión presenta como indica el título del ensayo de Beverly, una encrucijada, y es de notar que el debate se remita a la cuestión ética entre diferentes estudiosos y posturas desde las que se mira a lo subalterno. Nelly Richard (1998) observa la producción de los estudios culturales y critica la dicotomización que realizan entre lo dominante y lo subalterno, lo culto y lo popular, lo central y periférico, lo global y lo local; y explica que el trabajo “colaborativo” de los académicos y activistas del primer mundo en torno a testimonios o produccio-

nes subalternas, mediatiza el intercambio de mercancía cultural del capitalismo global en zonas periféricas. Inquieta en que la acción académica y despliegue activista de los estudios culturales simula una desterritorialización del poder de representación. Estos desplazamientos de solidaridad, doctores entrevistando, transcribiendo y editando en el tercer mundo por solidaridad a la causa política de los testimoniantes, no sería más que una estratagema, una acción que mostrándose descentrada se legitime en su centralidad y su poder de nombrar y asignar identidades. Así, Richard problematiza la acción de hablar “desde” y hablar “sobre”, como situaciones atravesadas institucionalmente por una relación desigual de poder y saber.

Avanzando entre esta línea de crítica y la propuesta de Beverley los estudios culturales, Fernández (2010) observa que la rama específica de los *subaltern studies*, los *testimonial studies*, han pasado por alto el potencial de la estética de la cotidianidad del testimonio por haberse centrado en experiencias extremas resultantes más bien de la ruptura de lo cotidiano (52). En lugar del narrador testimonial, el autor, el testigo o el editor, Fernández remite al gestor y al testor, puntualizando en la acción que cada uno ejecuta para el efecto de un texto testimonial.

Explica entonces que el gestor busca un testor para incorporarlo a la enunciación textual y, además, él participa y promueve las mismas reivindicaciones y luchas. De lo cual habría determinado que la construcción testimonial se remite a una “hermenéutica de la solidaridad” y en última instancia a una poética de la solidaridad (Ídem.).

Esta estética de la solidaridad habría sido la columna vertebral de los *testimonial studies* a partir de la variante textual canonizada (53), y además, se convirtió en un molde ideológico que respondió a las necesidades de la academia en un momento preciso y que no fue adecuada para otro tipo de testimonios.

Retomando la cuestión del texto y la narración, Fernández explica que la elaboración testimonial no es un proceso armónico, pues se compone por acuerdos y luchas por el control del discurso, y en muchos casos contiene fisuras y contradicciones tras una apariencia monolítica, así que el testimonio deviene siempre en una zona de pugnas por el relato (56). El mismo autor plantea que existe una diplomacia testimonial “[e]l transcriptor gestiona, entonces, la migración de epistemologías y discursos, deviniendo así un diplomático intercultural / social / discursivo entre subalternizados y subalternizantes” (ídem.). Esta diplomacia es la que se encontraría en la forma de estructurar los testimonios, tematizándolos y estableciendo puentes de comprensión para el lector. Sin lugar a dudas, el testimonio se centra en el testor, pero su objetivo en última instancia es el lector, y no cualquier lector. El editor entonces, es un gestor, su papel principal no es el de mediatizar entre el testor, y su comunidad subalterna, sino que es un representante de los intereses y expectativa del lector ante la realidad subalterna. Pero también el testor es un diplomático, pues deviene en un sujeto discursivo en

el que polifónicamente habla su comunidad subalternizada, su rasgo diplomático lo ejerce entre subalternizados y subalternizantes, de modo que comparte tal condición con el gestor (57), he ahí la encrucijada del testimonio.

Literaturas heterogéneas y territorio

Cornejo Polar (1979) explica que en la literatura heterogénea se advierte un movimiento en el que el referente de la narración –en este caso, las mujeres andinas– se someten al requerimiento del proceso de enunciación. Siendo así, en una acción recíproca, se tergiversa tal proceso por las condiciones del mundo referido. Rodríguez (2008) observa esta heterogeneidad en la clásica obra indigenista *Raza de Bronce* (Arguedas, 1992), no sólo en cuanto a la narrativa generada y el mundo referido, sino también entre el narrador y el mundo referido. Esta peculiar característica podría extenderse a la obra indigenista, por el conflicto cultural que supone tener de referente (en la realidad) a una población rural masiva, marginada y a la vez reificada por la procura de la identidad nacional.

Cornejo Polar asevera que la novela indigenista en América Latina es un género contradictorio, pues supone una constitución social en base a supuestos y condicionamientos culturales que no son los del referente en la realidad (los indios), sino de la expectativa del mundo letrado (63). Aun cuando estos artificios supongan el despliegue de recursos artísticos se debe recaer en el efecto que se tiene, no sobre el referente en su realidad, sino en el mecanismo que lo constituye como tal; es decir, si con esta literatura no se está reproduciendo las ideologías que permiten su marginamiento social. Esta llamada de atención nos hace cuestionar la “operación mítica” que estabiliza imágenes y las refuncionaliza en una determinada economía, aún en la circulación de imágenes literarias.

Este planteamiento me parece importante porque el indigenismo, al igual que el testimonio, emerge en un contexto donde era innegable el agotador esfuerzo de los proyectos nacionales por “integrar” a sus poblaciones. Así pareciese ser una opción en reificar a las masas indígenas, mitificarlas y así, negando su vitalidad omnipresente, enrumbar a las sociedades en la modernización.

Rodríguez (2014) lo ha notado con precisión, la propuesta de Spedding desestabiliza la acostumbrada idea del indígena sólido y absoluto, y expone personajes que viven, se dilatan en muestras de humor, picardía y diferentes estrategias que hacen a lo cotidiano, en lugar del estratagema del testigo-actor-juez en la imposición de una imagen/discurso.

a. ¿Cómo entablan el diálogo las hijas de Bartolina Sisa?

Podría considerarse que *Las hijas de Bartolina Sisa* corresponde a lo que Chakrabarty (2008) llama “historias desde abajo” o lo que se ha considerado

“historias de las minorías”. Luego de una contextualización y explicitar la diferenciación entre las “mujeres bolivianas”, las de clase alta, media y baja, *Las hijas de Bartolina Sisa*, se ubican en la base de la estructura social boliviana. La estructura del texto tiene un orden cronológico que parte de la consolidación del campesinado independiente del Estado militar y se suceden las versiones femeninas de los principales hitos que identifica y desarrolla ampliamente la historiografía del movimiento (Rivera, 2003; Ticona, 1996 y 2000, etc.)

Suscrito a la idea de reconstruir la historia y elaborarla de diferente forma a la de los dominadores, Medina indica que la memoria “es peligrosa para el orden, pues es la única que puede impedir que los horrores de la conquista y la colonia queden clausurados, enterrados” (99). Y justifica así, su forma de elaboración, que “el método de este libro haya sido el del montaje literario (...) se ha tratado de romper con el naturalismo histórico; marcar las diferencias con los hábitos discursivos de la burguesía. (...) entendemos la historia como construcción, tejido, bricolage” (100).

Su énfasis en la memoria recae en una noción de imagen en la que convergen el pasado y el presente; o dicho de otra forma, es “dialéctica coagulada, tiempo detenido; luz y agua cristalizados; cuarzo verbal”. Lo que ha sido respecto del ahora es dialéctica, no sucesión sino imagen, su naturaleza no es temporal, es narrativa, o mejor “icónica, figurativa, plástica”. Para Medina entonces, “la memoria es subversiva y la imagen irreductible a la unidimensionalidad de la razón instrumental” (101). De tal forma, trasluce el proyecto político que yace sosteniendo su montaje, pues encuentra que el “tapiz bordado” —o montaje— por las mujeres campesinas contiene los gérmenes de un nuevo lenguaje político (ídem).

Sin embargo, debe quedar claro que lo que es montaje es el libro. Las voces acomodadas o no, en lugares particulares o no, también tienen un efecto de montaje, pues dan cuenta de sucesos del pasado, y ejercen esto del *nayrapacha* que reflexiona Silvia Rivera, mirar el porvenir desde el pasado. Siempre en la monumentalización de sus acciones, Lucila Mejía explica la participación de las mujeres en el bloqueo de caminos de diciembre de 1979, uno de los momentos más cruciales en el logro de la autonomía sindical (hoy venida abajo):

“Cuando estábamos en la carretera nos entraba el miedo, porque nos acordábamos de la Masacre de Tolata. Para este bloqueo, por ejemplo, ya no hemos sacado nuestras wawas al camino, porque antes con Caimanes y aviones los han asustado. Tampoco hemos salido mezcladas; intercaladas con los hombres hemos salido, así hemos repartido el peligro.

Por las noches hacíamos nuestras reuniones. En lo oscuro recordábamos otros bloqueos (...) Ahora hay novelas que hasta los niños escuchan. Por eso de Tupaq Katari, Zarate Willka y otros nos hemos recordado. Eso nos quitaba el miedo. Porque los aviones sobrevuelan, los Caimanes sólo pueden ir o venir, pero nosotros estamos de siempre (...) la Federación nos cuesta el sacrificio y el

valor a todas las bases, a las 18 provincias, a las mujeres y a los hombres. Esa apropiación personal del sacrificio de todos por parte de unos cuantos, no nos gusta a las mujeres” (Mejía, Op. Cit.: 17).

La analítica de estas enunciaciones, se habría delegado a la crítica social que también veía subvertido al sujeto del indigenismo del “proceso de cambio del MNR” (Murillo et. Al, 2014) del 52, y sólo habría amplificado la capacidad subjetiva de trasladarse de la memoria corta (Masacre de Tolata) a la memoria larga (Tupaq Katari, Zarate...), alimentando el discurso izquierdista de clase, con la variante y recarga simbólica étnica, volviendo a estabilizar a los sujetos étnicos como “esencialmente revolucionarios”, sin destacar los aspectos profundos y realmente cotidianos de la política de las mujeres: “repartir el peligro”, reclamar por la “apropiación personal”, ensoñar recuerdos, descifrar los sueños, macar coca y decirse las verdades.

b. ¿Cómo leer y comprender a Alison Spedding?

En el caso de esta investigación, Spedding⁴ como autora no ha sido foco de mi interés, más bien, la idea de analizar lo testimonial y ficcional en torno a la representación de lo femenino en los Andes, me ha llevado inevitablemente a ella. Debo decir que mi encuentro con su obra literaria se ha visto determinado por la experiencia de haber sido su alumna en la carrera de sociología y un curso de postgrado, y en el área de antropología campesina, andina y metodología de la investigación cualitativa.

Entonces cuando yo pienso en la narrativa de Alison Spedding, no puedo tener en mente la figura de mi profesora inglesa, una doctorada etnógrafa que durante los primeros años de incursión en el tema de la etnicidad en ciencias sociales, increpa públicamente a sus estudiantes sobre sus deficiencias teóricas y sus destrezas en el trabajo de campo.

Su vasto conocimiento sobre la vida rural en las comunidades de los Yungas paceños es incuestionable. Ha elaborado para sus alumnos varios manuales que critican las posturas objetivistas o de moda y animan a la inmersión empírica y vivencial en terreno. De tal forma para sus estudiantes, hablar de un “mundo indígena” sin embarrarse los zapatos o mirarse a uno mismo en su contexto socioeconómico y cultural, tiene poco sentido. Como indica el título de uno de sus ensayos antropológicos “Esa mujer no necesita hombre. En contra de la dualidad andina” (1997), resultaría muy cómodo para la “etnografía testifical” acurrucarse en un concepto o un sistema conceptual sobre lo andino, sin al menos observarse a sí mismo en el complejo colonial. De tal forma, creo yo que desde las ciencias

4 Alison Louise Spedding Pallet nació en Belper, Debrbyshire, Reino Unido en 1962. Es doctora en Antropología Social. Llegó a Bolivia en 1986 y desde 1992 es catedrática en la carrera de Sociología de la Universidad Mayor de San Andrés.

sociales los viajes de *Saturnina* pueden leerse, no sólo como la parodia de un lío de discursos, ideologías y hechos históricos, sino también como una elaboración inteligente y muy cuestionadora de las imposturas que estabilizan al denominado mundo indígena.

En la investigación social un elemento que muchos introducimos y que suele ser cuestionado por enfoques académicos objetivistas es la inmersión de nuestros “datos experienciales”, propios del investigador o investigadora que incluyen sus intereses, sus marcos referenciales y su subjetiva forma de enfrentar un mundo que no es el suyo, sino el de su objeto de estudio, un grupo social. En el caso de Spedding, el bagaje experiencial que le dejan al menos dos décadas de intensivo trabajo de campo tiene múltiples formas de aprovechamiento. De por sí, su narrativa académica contrasta en nuestro medio, por dejar ver irreverentemente los entretelones de su trabajo, la observación participante que da contenido a sus cuadernos de campo incluyen formas generalizadas y poco sistemáticas como “cultivar un cocal propio y tener relaciones amorosas en los chumes, hasta interminables sesiones nocturnas con coca y cigarro” (Op. Cit.).

De hecho su labor etnográfica tiene mucho que ver con su propuesta narrativa. Si recurrimos a la publicación de su tesis doctoral, *Wachu Wachu. Cultivo de coca e identidad en los Yunkas de La Paz* identificamos una figura recurrente, en el cuento de la utawawa (Spedding, A., 1994) donde explica cómo se realizó el trabajo de campo. La utawawa o los utawawas son los inmigrantes que bajan desde las alturas buscando trabajo en los yunkas (Yungas). En otros términos son alojados de las familias campesinas aymaras, personas que han negociado un determinado relacionamiento, un intercambio de trabajo a cambio de algo. Así se estructuraría en la experiencia de Spedding, una negociación en la que ella para conocer la producción de coca y la identidad en los Yungas, adviene en utawawa de una familia y accede así, a través de su trabajo agrícola, a un contexto que de otra forma estaría velado para una extranjera como ella.

Estas importantes disquisiciones hacen a un debate que Clifford Geertz (1989) aborda casi en el mismo contexto en el que el testimonio es incorporado a la literatura. La relación entre Yo/otro y Yo/texto, alude podríamos decir, a un problema ético que desde la antropología se aborda desde la reflexividad y la exposición de datos experienciales. Geertz se refiere principalmente al viejo argumento de Malinowski “no sólo estuve allí, sino que fui uno de ellos, y hablé con su voz”. Si recurrimos a las nociones vertidas sobre el testimonio y su impronta por la validez y la verdad en la realidad, la antropología en su pretensión cientificista, también recaería en este tipo de retóricas. Podría ser, que nos cuestionemos si en Spedding es dilucidable la diferencia entre la validación académica de sus planteamientos etnográficos (incluida su enseñanza) y testimoniales, y la impronta de su propuesta ficcional con el referente amplio del presente político boliviano.

Geertz indica que la denominada “observación participante” no es un legado de la investigación, que es más un deseo que un método, que se acerca más a un dilema literario que a una forma de validación científica. No es pues cuestión de técnica, sino de escritura: la “descripción participante” (93). Más agudo todavía, habla de una ventriloquía etnográfica, la pretensión de hablar desde dentro de una cultura (146), estrategia que vela las relaciones de poder en este caso, no entre el editor y el testigo, sino entre el investigador y su objeto de estudio.

Si intentamos ubicar a Spedding dentro de este dilema, podríamos encontrar algunas aristas que ella misma subsana al descentrar su trabajo y propuesta, académico y literario, respectivamente. Asomándonos al trabajo testimonial-etnográfico que realiza (*Nosotros los yungueños...*, 2003), en términos contextuales correspondería a una etapa multicultural, con la selección de grabaciones en torno a una “yungueña legítima” como la denomina Spedding en su ensayo inaugural. La perspectiva de Spedding, le reclama a la historia oral –propuesta metodológica de recuperación de la memoria larga- que el rescate “fomenta el desarrollo de una conciencia histórica que les hará más capaces de resistir la opresión en el futuro”, pero tal construcción de esa conciencia, no se diferencia de la conciencia histórica que fomenta el Estado dominante y colonial, y en todo caso debe haber la posibilidad de pensar que a lo menos en algunos casos puede haber un olvido creativo y se pregunta ¿Hasta qué punto es útil recordar una derrota? (2003:4).

En una nota del postfacio del cuento Lucía Martínez (2001), Silvia Rivera resalta la utilización del material historiográfico y cuestiona a Spedding el “detestar la historia”, a lo que más tarde, Spedding (2003) pareciese responder: “no se trata de destruir la historia sino de darle un trato selectivo (...) el pasado de las masas es la memoria colectiva y no los registros formales, no se lo puede destruir por simple decreto o deseo político” (384). Y explica que si la historia es tan arbitraria, para unos fines y para otros, puede otorgársele un “trato selectivo” de acuerdo a la memoria colectiva popular, y en todo caso, lo que quiere evitar es un abuso de la historia, pues encuentra una contradicción entre el mito y el exceso del pasado emblemático que satura imaginarios y finalmente, puede no corresponder a un presente que requiera librarse de esencialismos.

Revitalización de la etnografía y artificios testimoniales

En su propuesta ficcional, Spedding juega con los registros que bien conoce, la reportera, la investigadora, las mujeres que viajan y transitan del campo a la ciudad, visitando diferentes intersticios reales e imaginarios. En *De cuando en cuando Saturnina...* (2003), no es que el testimonio muestre sus artificios literarios, al contrario, el testimonio es utilizado como un artificio literario y lo que se pierde de vista es algo fundamental.

Fernández (Op. Cit.) observa, ante el vaciamiento de las razones políticas de los testimonios, que esta sensación de “desmoronamiento de utopía” y de “asfixia epistemológica” tiene que ver con el clima intelectual dominante de la posmodernidad ante los que el testimonio correspondía a lo contestatario, pero que, al alcanzar varios de sus objetivos políticos o a perderlos definitivamente y sin remedio, tiene que salir de su trance ideológico, teórico y metodológico (67). Sin embargo, también ve que es necesario reabrir el debate desde otros *corpora* y otras perspectivas, superando la “estética de la solidaridad” con la que se interpretaron experiencias extremas (69) y es precisamente este enfoque el que aquí intentaremos desplegar: la posibilidad que los testimonios aporten recursos a la literatura ficcional y se revitalicen en ella, en la elaboración de representaciones y en nuevas formas de incidencia en la realidad.

El *corpora* que Spedding revitaliza en su testimonio etnográfico es el del diálogo, no de la pretensión de encarnar al otro, ni de hablar por él, sino, de hablar con él, más aún, dialogar con Ella. Spedding remarca un contexto en el que simplemente es una sujeta de enunciación para sí, sin adscribirse explícitamente a un proyecto político anterior. La novedad de su voz, y la escritura de su testimonio tiene que ver con la posibilidad de enunciación de los subalternos, en sus propios esquemas de valor y reivindicando una individualidad que traspasa el esencialismo estratégico.

Como he intentado mostrar, estas formas de comprender las prácticas literarias, remiten necesariamente al espacio, y más, a un espacio recargado de eventos, de memoria larga y extensa, que las hacen territoriales. Lo territorial aquí, más que un anclaje físico y tácito, exalta más bien la capacidad de transitar. Transitar de las 20 provincias a una sede de gobierno en otrora, transitar intergalácticamente en el futuro. Además, debe notarse que aunque se hable de una ex Bolivia, se insertan varios lugares vivos, lugares entre la ciudad y el campo que son nombrados y resignificados; tal como las campesinas explican en los años ochenta, su llegada a la extraña ciudad, su otredad en ella, su encuentro con los caballeros y aún con las mujeres de clase alta no hace más que proporcionarles la capacidad de *producir* una narrativa que viene reeditándose en la organización de mujeres y, singularmente es reinterpretada por una antropóloga que transita los mismos caminos.

Lucila Mejía en su elocución, llega a exhortar “ya no somos las campesinas del 52”, de las que se espera el voto en masa, el seguidismo o la sumisión; Saturnina Mamani en otros años ochenta exclama “¡Bartolina Sisan phuchapax! ¡Asalto general! Y nos hemos abalanceado como sea”. Lo que he querido compartir son las resonancias mutuas entre mujeres reales y sujetas de papel, que pareciesen habitar los mismos principios discursivos.

Bibliografía

BAL, Mieke.

1987 *Teoría de la narrativa* (Una introducción a la narratología). 2ª edición. Madrid: Cátedra

BENJAMIN, Walter.

2005 *Libro de los Pasajes*. Madrid: Akal

BEVERLEY, John.

2010 El testimonio en la encrucijada. En: Beverley, John. *La interrupción del subalterno*. La Paz: Plural editores/University of Pittsburgh

CHAKRABARTY, Dipesh.

2008 “Historias de las Minorías, Pasados Subalternos”. En: *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tuquets Editores S.A.

CRIALES, Lucía.

2012 Historia oral y testimonio: Un análisis comparativo. En: *Historia Oral, Boletín del Taller de Historia Oral Andina* N° 2. La Paz: Ediciones Aruwiyiri

FERNÁNDEZ B., Hans.

2010 “The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales. Íkala, *Revista de lenguaje y cultura*. Buenos Aires: Vol. 15, N.º 24 (enero-abril de 2010).

GEERTZ, Clifford.

1989 *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós Studio.

JARA, René y Hernán, Vidal (Eds.)

1986 *Testimonio y literatura*. Minneapolis, Minnesota: Monographic series of the society for the study of contemporary hispanic and lusophone revolutionary literatures N° 3

LUDMER, Josefina.

2007 *Literaturas postautónomas*. Disponible en <http://www.lehman.edu/ciberletras/v17/ludmer.htm>

LUGONES, María.

2008 Colonialidad y género. *Tabula Rasa*. Bogotá N° 9:73-101, julio-diciembre.

MALDONADO-TORRES, Nelson.

2007 “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. pp. 127-167. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

PIMENTEL, Luz Aurora.

- 2006 *Visión autoral/vision figural: una mirada desde la narratología y fenomenología. Revista Acta Poetica* 27.

PRADA OROPEZA, Renato.

De lo testimonial al testimonio. Notas para un deslinde del discurso-testimonio. En: Jara, René y Hernán, Vidal (Eds.) (1986). *Testimonio y literatura*. Minneapolis, Minnesota: Monographic series of the society for the study of contemporary hispanic and lusophone revolutionary literatures Nº 3.

RICHARD, Nelly.

- 1998 “Intersectando latinoamérica con el latinoamericanismo: Discurso académico y crítica cultural”. En: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*. Edición de Santiago Castro-Gómez y Eduardo Menéndez. México: Miguel Ángel Porrúa. Disponible en: <http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/>.

RIVERA, Silvia.

- 2003 *Oprimidos pero no Vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua 1900 – 1980*. La Paz: Ediciones Yachaywasi, 4º ed. Castellana.

RODRÍGUEZ MÁRQUEZ, Rosario.

- 2008 *De mestizajes, indigenismos, neindigenismos y otros: la tercera orilla (sobre la literatura escrita en castellano en Bolivia)*. Tesis doctoral. Inédito.
- 2014 *A propósito de la trilogía de novelas de Alison Spedding. The social construction of imaginary and of women from literary fiction, a purpose of the trilogy of novels Alison Spedding*. Manuscrito

SARLO, Beatriz.

- 2005 *Tiempo pasado: cultura de la memoria y primera persona*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina

SKLODOWSKA, Elzbieta.

- 1993 Testimonio mediatizado: ¿ventriloquía o heteroglosia? (Barnet / Montejo; Burgos / Menchú). *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año xix, (38), 2.º semestre, 81-90.

SPEDDING, Alison y COLQUE, Abraham.

- 1997 “Esa Mujer no necesita hombre: En contra de la “Dualidad Andina”-Imágenes de Género en los Yungas de La Paz”. En: ARNOLD, Denise (Comp.) *Más allá del silencio. Las fronteras de género en los Andes. Parentesco y género en los Andes*. Tomo I. La Paz: ILCA/CIASE Research Series No. 27.
- 2001 *Lucía Martínez 1578–1647*, La Paz: Pirata.
- 2003 *Nosotros los yungueños/Nanakax Yonkas Tuqinkiripxtw. Testimonios de los yungueños del siglo XX*. La Paz: Editorial Mama Huaco-PIEB.

2004 *De cuando en cuando Saturnina*. 2da Edición (2010) la Paz: Editorial Mama Huaco, ISEAT.

VILLALOBOS, Iván.

2003 *La noción de intertextualidad en Kristeva y Barthes*. Costa Rica: Revista Filosofía Univ. Costa Rica, XLI (103), 137-145.

SOSTRES, María Fernanda.

1985 *El largo camino en la búsqueda de la identidad. Las Bartolinas*. Quito: FLACSO. Simposio: "Mujeres: Historia y participación política".

SPIVAK, Gayatri Chakravorty.

1997 Estudios de la Subalternidad: Deconstruyendo la historiografía. En: Rivera Cusicanqui y Barragán (Comps.). *Debates Postcoloniales: Una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: Historias/SEPHIS/Atuwiri.

SZURMUK, Mónica y MCKEE, Robert (Coords.).

2009 *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores, S.A., Instituto Mora.

TICONA A., Esteban.

1996 *CSUTCB: Trayectoria y Desafíos*. La Paz: CEDOIN.

Este artículo se entregó para su revisión en enero y fue aprobado en abril de 2015.