

ISOLDE REUQUE O RIGOBERTA MENCHÚ, VEINTE AÑOS DESPUÉS.
SOBRE LA MATRIZ COLONIAL DEL TESTIMONIO

Silvia Tieffemberg
Pontificia Universidad Católica de Chile

“Cuando se traduzca tu libro al inglés [...] en Estados Unidos te van a llamar la Rigoberta Menchú chilena. Es importante que empieces a reflexionar sobre lo que podría significar esta comparación”. Lo que antecede es la inquietante advertencia que le dirige la historiadora Florencia Mallon a su entrevistada, Isolde Reuque, en el prólogo del testimonio editado en el año 2002 con el título *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche*¹ (Reuque 31).

No sabemos si Isolde Reuque reflexionó sobre la posibilidad de que su figura se viera asimilada a la de la dirigente maya quiché; sin embargo, lo que la lectura del prólogo parece evidenciar es que Florencia Mallon consideró, en no pocas oportunidades y con intensidad, la posibilidad de que su trabajo, como entrevistadora y editora, se asimilara al de la etnóloga Elizabeth Burgos Debray, quien realizara la entrevista y posterior edición del testimonio de Rigoberta Menchú, casi veinte años atrás.

I. HAGAMOS HISTORIA

Aunque todo comienzo es incierto, a principios de los setenta y contemporáneo a la edición en Francia del testimonio del parricida Pierre Rivière, realizada por Michel Foucault y un grupo de estudiantes (Foucault 1976), Casa de las Américas parece dar el puntapié inicial a la institucionalización del género a través del premio

¹ La traducción del texto se publicó contemporánea a la versión original como *When a Flower is Reborn: The Life and Times of a Feminist Mapuche*. Durham, Duke University Press, 2002.

Testimonio², en directa relación con los textos de Miguel Barnet, *Biografía de un cimarrón* (Barnet 1966) y “La novela-testimonio: socio-literatura” (1969), mientras que la década se cierra con una codificación de la práctica: “Qué es, y como se hace un testimonio” de Margaret Randall, reeditado en 1991 en el número 33 de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Y traigo a colación el dato consabido porque en 1983, la misma editorial, Casa de las Américas –aval o estigma según se vea– publica el testimonio *Me llamo Rigoberta Menchú*, sobre la entrevista realizada por Burgos Debray (Burgos Debray 1983), y éste se convierte velozmente en un *best seller* de la crítica y los estudios culturales.

Tal vez porque nada –o casi nada– sabemos hoy de la vida de otros entrevistados como Domitila Barrios de Chungara, Taso Zayas o Berta Ribeiro, mientras que Rigoberta Menchú se convirtió en Premio Nobel de la Paz, publicó un segundo libro, aunque de escasa repercusión (Menchú 1998), dirige una fundación que lleva su nombre, posee una página web y su ajustada agenda personal no excluye a los medios de comunicación. Tal vez porque las dictaduras latinoamericanas de alrededor de los setenta trajeron, en ciertos círculos universitarios e intelectuales, la necesidad de corporeidad del que no estaba (porque había sido hecho no estar), como apunta Jean Franco (11), aunque ese nuevo cuerpo pudiera ser resignificado solamente como objeto de estudio, y por estos mismos intelectuales. Tal vez porque en los estudios de área y en la academia estadounidense esa otredad latinoamericana, y por añadidura indígena, se presentaba como material plausible de estudio y, más aún, puesto que podía sostener la doble fantasía paternalista del centro de permitir que el subalterno hablara y fuera escuchado, aliviando, quizás, las conciencias por el intervencionismo norteamericano en América Latina³. Tal vez por todas y cada una de estas razones, pero tal vez sencillamente debido al azar, el texto de Rigoberta Menchú fue recibido con beneplácito por los estudiosos de diversos países y disciplinas, y hoy por hoy, con catorce reediciones y múltiples traducciones, puede considerarse “canónico” respecto del género testimonial.

Pero no todas fueron rosas. En los veinte años que median entre la publicación del testimonio de Rigoberta y el de Isolde Reuque, al menos dos polémicas fuertes sacudieron tanto a entrevistada como a entrevistadora.

² Los efectos no se hicieron esperar en el ámbito académico latinoamericano, como explica Leonidas Morales (17-18); ya en 1971, por ejemplo, se abrió un seminario denominado “Literatura Testimonio” en el Departamento de Español de la Universidad de Chile.

³ Y no solamente en Estados Unidos, Dröscher (4) explica que, en las décadas setenta y ochenta, “la lectura en Alemania [del testimonio] quería responder al anhelo de solidarizarse con las víctimas del imperialismo”.

En junio de 1999, la revista *Newsweek* publicó un artículo titulado “Trouble about Rigoberta”⁴. Acusada de tergiversar la verdad por el antropólogo David Stoll (Stoll 1999), Rigoberta Menchú se convirtió en la figura central de un cuasi *reality show* que desmenuzó tanto la información como la manera en que esta fue suministrada en la entrevista, la instaló como interlocutora en una controversia (Arias 2001) —que antes había merecido un foro (Rus 1999) y después una reflexión sobre sí misma, un *after controversy*, tal como indica el título del trabajo (Arias 2002)— y dividió aguas entre una importante cantidad de críticos, en especial de la academia norteamericana. Al presente, lo que parece quedar claro es que, en el primer testimonio de Rigoberta, lo más importante no fue lo que dijo, sino lo que no dijo, lo ahora conocido como “los secretos de Rigoberta” (Sommer, 136). Incluso el “Manifiesto Inaugural” del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, aparecido en 1995, termina con las mismas palabras con las que, a su vez, finaliza el texto de Menchú, que aluden directamente al tema: “Conservo todavía secretos que nadie puede conocer. Ni siquiera los antropólogos y los intelectuales, no importa cuántos libros hayan escrito, pueden descubrir todos nuestros secretos”. Aunque no deja de agregarle un toque más de sabrosura al debate, el hecho de que Burgos Debray (2002, 33) asuma que “la frase con la que cierro el libro [...] fue una decisión de mi parte, por supuesto no inocente”.

Finalmente, y con el agregado de otro sabroso ingrediente: Burgos Debray (2002, 21, 28), respaldando muchas de las afirmaciones de Stoll los dardos de este último parecieron fortalecer más que debilitar la figura de la entrevistada, pero no ocurrió lo mismo con la de la entrevistadora, especialmente después de las declaraciones del historiador guatemalteco Arturo Taracena, quien —en una entrevista titulada a la manera de un *magazine* sentimental “Arturo Taracena rompe el silencio”— confirmó que Elisabeth Burgos también había omitido información, pero con fines muy diferentes a los de Menchú (Taracena 1999). La propia Rigoberta, en su segundo libro, recuerda el contexto de producción del primero y otorga a Taracena una participación especial en el mismo: “Otros de mis grandes maestros fue Arturo Taracena. A él lo conocí en París. [...] Lo que nos unió fue que él me convenció para dictar el libro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*”, mientras que minimiza la intervención de la antropóloga: “El doctor Taracena participó bastante en ordenar el libro, junto con Elisabeth Burgos. Al final, también hicieron la selección de los capítulos juntos. Quiero decir con esto que Arturo Taracena tiene

⁴ Al que se suman “Nobel Prize Winner Accused of Stretching Truth”, en el *New York Times* y “When the Facts Stood in the Crusade”, en el *Washington Post*, entre otros (Rus, 6).

parte significativa en el libro” (Menchú, 253). A lo que Burgos Debray (2002, 40) responde que “sobran las pruebas en cuanto a quien jugó el papel central en la elaboración del testimonio [...] Prueba de ello es una intervención de Taracena que recuerdo con particular nitidez [sobre la no inclusión de algunas citas de Miguel Angel Asturias]. No acaté la exigencia como queda demostrado en el libro”.

Lo antedicho me interesa especialmente para los fines de este trabajo, puesto que los debates y polémicas alrededor del texto, la entrevistadora y su entrevistada convergieron en una deconstrucción colectiva que proporcionó gran cantidad de material teórico y argumentativo, material que Florencia Mallon reutiliza para acercarse a su entrevistada, Isolde Reuque, a la figura de Rigoberta Menchú, alejar su propia figura de la de Burgos Debray y reposicionar su producción testimonial en la perspectiva de la “solidaridad revolucionaria”, que neutralizaría el “canibalismo cultural” propio del género, según la propuesta de John Beverley (Reuque, 34).

II. SER (RIGOBERTA MENCHÚ), NO SER (BURGOS DEBRAY)

La génesis del trabajo conjunto que Florencia Mallon realiza con Isolde Reuque nace dentro del contexto institucional norteamericano. Como se explica en el prólogo, Mallon había dictado, unos meses antes de comenzar la entrevista, un curso en su universidad sobre el testimonio y la historia oral y, en ese momento, uno de sus objetivos fue realizar un testimonio en colaboración con una mujer mapuche (Reuque, 9).

La primera referencia explícita al testimonio de Menchú aparece ligada al concepto de “secretos”, validado por la crítica como ya recordamos. Así, en el prólogo, se refiere que Isolde reconoce haber aprendido mucho de las conversaciones con su comunidad, una vez que su entrevistadora no se hallaba presente, y Mallon acota que esto recuerda el concepto de “secretos” de Rigoberta Menchú, puesto que “toda narrativa tiene como punto de referencia no solo lo que se dice, sino también lo que se calla. Una capa de silencio está compuesta de lo que Isolde sabe, pero no me ha contado” (Reuque, 30). Ligadas, de esta manera, desde lo conceptual, Isolde y Rigoberta son llamadas también a ser visualizadas por el lector en un mismo espacio geográfico, dado que ambas participaron “en la caminata indígena por Europa en 1992” (Reuque, 31), y en un mismo espacio ideológico, puesto que, además, compartían, según la entrevistadora, “un mismo deseo y compromiso frente a los pueblos originarios de las Américas” (Reuque, 39). Por otra parte, mediante la advertencia, citada al comienzo, Mallon propicia, antes que la reflexión de la entrevistada, la decodificación del lector como “Isolde/Rigoberta Menchú chilena”; al tiempo que pone de manifiesto aquello de lo que carece el testimonio de la dirigente guatemalteca, “a pesar de la gran fama internacional” (Reuque, 31), pero posee el testimonio de la dirigente mapuche: crítica y reflexión. Esto hace del texto de Isolde, concluye Florencia

Mallon, un texto innovador, pues “es crítico y reflexivo, mientras que el de Menchú era denuncia políticamente urgente” (Reuque, 39). De esta manera, el contexto de producción del primer testimonio de Rigoberta, esto es, las dictaduras latinoamericanas (Reuque, 37), permitió la victimización heroica de su figura, mientras que –asegura Mallon– el contexto de producción del testimonio de Isolde, “en su país y región de origen, frente a un movimiento indígena en retirada”, unido a que se trata de un texto que “analiza las profundas y dolorosas contradicciones que existen al interior de los movimientos populares” (Reuque, 39), dio como resultado un texto que “nos habla de las imperfecciones humanas y de la falta de heroísmos” (Reuque, 37), cuya repercusión internacional probablemente no sea semejante al de Rigoberta. Con esta quijotización de Isolde concluye el prólogo de Florencia Mallon, quien nos acerca una última imagen de su entrevistada como una sobreviviente “de variadas y a veces dolorosas luchas”, que aprende de las derrotas (Reuque, 41).

La construcción de la figura de la entrevistadora, por otra parte, aparece con una complejidad creciente, dado que Mallon evita poner de manifiesto la posibilidad de haber utilizado prácticas similares a las de Burgos Debray, mientras que, de manera sesgada, dialoga con la crítica que estuvo implicada –explícita o implícitamente– en el caso Menchú. Así, Mallon advierte que su deseo de entrevistar a un mapuche de tradición no urbana sino rural, no obedecía a que “estaba buscando lo exótico” (Reuque, 10) y con esto se pone a salvo de las críticas que realiza el orientalismo al eurocentrismo (Said 1980), ni entendía “la ruralidad mapuche como origen y “esencia” de la cultura” (Reuque, 10), acordando con los teóricos de los estudios subalternos (Guha, 34-35, Spivak, 79, 83, Kaviraj, 314). Incluso Mallon dialoga o se excluye de un campo de diálogo, que es un modo de dialogar, explicando que descrea de la objetividad del etnógrafo, considerada, como ella señala, “falsa objetividad” y “criticada desde comienzos de los 80” (Reuque, 36). Finalmente, Mallon explica, bajtinianamente, que el resultado de su testimonio es un libro diferente porque no se trata de un texto monofónico, sino polifónico: incluye “voces de otros”, en él “se mezclan repetidamente las perspectivas de un grupo relativamente amplio de familiares” (Reuque, 24).

Ahora bien, consciente de la manipulación discursiva que Burgos Debray opera en el texto de Menchú, Florencia Mallon expone sus objetivos al comienzo del prólogo como “explorar la posibilidad de colaborar con una mujer mapuche en la producción de un testimonio feminista”, esto es, “buscar una relación horizontal o igualitaria, en la posible” (Reuque, 9). Acorde con esta estrategia discursiva, Mallon propone a Isolde cuando van a comenzar las entrevistas “que ella sería la autora principal y su nombre aparecería primero en la portada del libro y que mi nombre aparecería más abajo, con Florencia Mallon”. Segundo, que ella recibiría desgrabaciones de todas las conversaciones y tendría la última palabra en cuanto a la versión que se publicaría. Tercero, que yo me encargaría de las desgrabaciones

y de organizar el texto con algún orden narrativo inicial, aunque ella después tendría el derecho de repasar y aprobar la última versión. Cuarto, que ella y yo tendríamos la oportunidad de escribir, cada una, nuestras propias introducciones y conclusiones” (Reuque, 12-13).

La propuesta no se cumple de hecho; el único prólogo es la presentación de Mallon y el único epílogo forma parte de la entrevista general y es un diálogo en el que participan Isolde y la entrevistadora, y el hijo de esta última, en el cual la intervención final de Mallon, que sintetiza lo que Isolde viene diciendo: “Entonces hay que seguir renaciendo todos los días” (Reuque, 313), lleva a pensar que el título del libro *Una flor que renace* y el epígrafe del mismo, extraído de las conversaciones con Isolde, fueron una idea de Florencia Mallon: “Donde más he podido disfrutar de ese encuentro con ese ser superior, ha sido en los lugares más apartados, en los lugares más contaminados, en los lugares donde alguien dice, ya no se puede hacer nada más. Ahí uno encuentra algo que te habla, que te dice. *Una flor que renace* entre tanta mugre, te dice que hay un momento de esperanza; y que el amor a la tierra, a la naturaleza, a la gente está cada día abierto al mundo, a las personas, a todos nosotros” (Reuque, 5, el resaltado es mío). Por lo demás, la frase “una flor que renace” recontextualizada en el título mediante dos puntos, sugiere la equivalencia “flor”/“dirigente mapuche”, es decir “flor”/“Isolde Reuque”, que nos coloca en la perspectiva de la tradición occidental, que identifica la figura femenina con la flor, ausente, por cierto, en el epígrafe.

Pero, además, el que el libro se titule “autobiografía” es otra estrategia que señalaría inequívocamente a Isolde Reuque como autora, –y en esto se alejaría del texto de Burgos Debray que se denomina “testimonio”, y la entrevistadora aparece como autora– sin embargo, esto se desvirtúa cuando la propia Florencia Mallon reconoce que “hemos llegado a la situación en que yo elabore un texto escrito basado en su testimonio y, aunque ella sea la autora y por tanto tenga los derechos de autor y derecho de revisión final, yo tengo los contactos de publicación, no solamente en Estados Unidos sino también en Chile” y, en consecuencia, “no puedo ni debo pretender una igualdad de condiciones entre nosotras” (Reuque, 28). Por otra parte, la versión en inglés *When a Flower is reborn*, lleva como autores a Isolde Reuque y a Florencia E. Mallon, y su sinopsis en la red la presenta como un “testimonial text by a Mapuche woman, with commentary and *other ethnographics interventions* by a *US historian*” (el destacado es mío).

Finalmente, la propuesta de que Isolde sea la que realice la última revisión de los escritos surgidos de la grabación tampoco se cumple plenamente, porque la entrevistadora nos explica que “al reorganizar las transcripciones de cintas para crear una narrativa cronológica y por temas, edité mínimamente para darle un flujo escrito a lo que es un texto oral. Mudé de una parte del texto a otra los materiales que, por

razones de tema y línea narrativa, deberían pasar de un lugar a otro. Estoy consciente que aun esta intervención relativamente pequeña, al darle coherencia cronológica y temática a una serie de conversaciones descentralizadas, puede minimizar o incrementar el significado de los asuntos que se trataron. Adicionalmente, al quitar las repeticiones o concentrar en un solo lugar las referencias a una cuestión o evento, puedo incrementar la coherencia narrativa pero al mismo tiempo borrar evidencias de la importancia de ciertos hechos, o de su interrelación. También borré del texto escrito algunas preguntas mías, pero solamente cuando eran redundantes y la narración de Isolde seguía igual sin ellas [...] Muy ocasionalmente para mejorar el flujo del texto al mudar material de un lugar a otro, inserté una pregunta para articular mejor los temas, pero las preguntas insertas nunca fueron mas que pedidos de información” (Reuque, 26). Y es aquí donde, si bien el prólogo abunda en estrategias discursivas para diferenciar a Florencia Mallon de Burgos Debray confluyen inequívocamente las figuras de ambas entrevistadoras⁵.

Burgos Debray declara en su prólogo que la materia prima del libro fueron veinticinco horas de grabaciones, transcritas con posterioridad en quinientas páginas mecanografiadas, como resultado de las preguntas que realizara a Rigoberta Menchú. Este material fue recortado en capítulos que se ordenaron cronológicamente, aun cuando, en la misma entrevista Rigoberta se resistió a la narración cronológica y la entrevistadora decidió dejar “libre curso a la palabra” (Burgos Debray 1983, 19): es decir, en la versión escrita vuelve a adoptarse la ordenación cronológica fuertemente presente en la cultura occidental, pero ausente en el relato de la entrevistada. Por otra parte, cada capítulo lleva un epígrafe que la propia entrevistadora extrapola del relato de Rigoberta o extrae del *Popol Vuh*, el *Chilam Balam*, la *Biblia* u *Hombrés de maíz* de Miguel Angel Asturias.

Por último, Burgos Debray conserva las repeticiones propias del estilo de Menchú, pero corrige los errores de género porque conservarlos habría sido “hacer

⁵ Analizo solamente aquellas pertinentes al trabajo, aunque son también significativas similitudes textuales tales como las que describen el encuentro con las entrevistadas: “Con Isolde nos llevamos muy bien en nuestra primera reunión” (Reuque, 12); “Desde la primera vez que nos vimos, supe que íbamos a entendernos” (Burgos Debray, 11), las que hablan de la necesidad de las entrevistadas con respecto a sus entrevistadoras: “Isolde sentía un vivo deseo de reflexionar” (Reuque, 14); “Con rapidez, me pude dar cuenta de su deseo de hablar” (Burgos Debray, 12), y las que ficcionalizan una marginalización o extrañamiento de las entrevistadoras para acercarse a las entrevistadas: “Isolde Reuque y yo nos hicimos amigas porque ambas nos sentíamos un poco extrañas o diferentes en nuestros ambientes originales” (Reuque, 28); “Gracias a ella mi yo americano ha dejado de ser una “extrañeza inquietante” (Burgos Debray, 18).

folclore en detrimento de Rigoberta” (Burgos Debray 1983, 21). Para sintetizar, la entrevistadora no solamente pregunta, sino que recorta, suprime, traduce, corrige, reestructura en capítulos temáticos agregando epígrafes al discurso de su entrevistada con la que no comparte un universo cultural ni discursivo, en tanto el conocimiento lingüístico de esta última se reduce a un incipiente manejo del código utilizado en la entrevista.

Lo que quiero decir es que, tanto la etnóloga Burgos Debray como la historiadora Florencia Mallon, en función de entrevistadoras/productoras de un texto que se enmarca dentro del género testimonio, desempeñan acciones semejantes sobre el material obtenido mediante la entrevista, puesto que la propia historia del género las predetermina a cumplir un antiguo rol de matriz colonial.

III. HAGAMOS HISTORIA... COLONIAL

La expansión transoceánica europea sobre los territorios de América Meridional se cionó, en cuanto a la posesión de las tierras recién descubiertas, a las concepciones jurídicas del derecho romano y del derecho canónico, convertidos en derecho consuetudinario general de la tardía Edad Media. Las cinco bulas de Alejandro VI, que otorgaron plena potestad sobre los nuevos territorios a los Reyes Católicos, y los tratados entre las potencias ocupantes constituyeron la base legal a la que se recurrió para fundamentar la expansión (Konetzke, cap. 2). Estas instituciones medievales tuvieron, sin embargo, implicaciones más profundas y perdurables en América Latina, con la naturalización de una práctica denominada *inquisitio*.

“Cuando los representantes del soberano [en la época carolingia] debieron solucionar un problema de derecho, poder o una cuestión de impuestos, costumbres, foro o propiedad, se cumplía con un procedimiento perfectamente ritualizado y regular: la *inquisitio*, la indagación” (Foucault 1984, 78-79). Durante los siglos X, XI y XII, la Iglesia Católica se valió de dos procedimientos basados en la indagación para obtener información: se denominaba indagación eclesiástica a la que se focalizaba sobre los pecados y faltas cometidos por los fieles, e indagación administrativa a la que ponía de manifiesto el modo de administrar los bienes terrenales de la Iglesia. A partir del siglo XII, todos los procedimientos judiciales se concentraron en la figura del soberano como suma del poder político y económico, y se adoptó el modelo de la indagación provisto por la Iglesia para establecer la culpabilidad o la inocencia de los individuos (Foucault 1984, 81).

El siglo XIII, por otra parte, vio la expansión de la indagación administrativa al ámbito socio-económico, gracias a lo cual –estadísticas de población, de riquezas, de recursos– se afianzó el poder monárquico. Mientras que, durante los siglos XIV y

XV, la ampliación de los saberes relacionados con la astronomía, geografía, climatología a través de la indagación permitió el establecimiento del viaje como empresa política que llevó, finalmente, al descubrimiento de América.

La situación discursiva básica de la *inquisitio* presupone al menos dos interlocutores en relación asimétrica: uno que tiene el derecho de preguntar y otro que tiene el deber de responder. En esta relación, los roles no son intercambiables: quien pregunta no tiene obligación de responder y quien responde no tiene la facultad de preguntar.

Transplantada a América con la expansión transoceánica europea, la *inquisitio* se constituyó en nuestro continente con la particularidad de que aquel acto de preguntar y responder se produjera entre interlocutores de distintas culturas y que estas culturas se hallaran en la compleja relación dominador-dominado⁶. Esta situación posibilitó un control de los discursos orales de las comunidades indígenas americanas por parte de las élites letradas, que vertieron discursos de sociedades ágrafas en géneros discursivos propios de la cultura escrituraria occidental, sacralizó la escritura y el idioma castellano como la forma correcta de expresión del pensamiento y dotó a la figura del letrado del poder de traducción, corrección o manipulación del discurso de aquel que, por su grado de alfabetización o por pertenecer a otra cultura, no tenía una competencia óptima de la lengua jerarquizada. En definitiva, la *inquisitio* en América debe entenderse en relación estrecha con otro proceso: el de la “semiosis colonial”, que inmovilizó los roles emisor/receptor, constituyendo geopolíticamente a Europa como el lugar del “sí-mismo”, emisor único, jerárquicamente superior, y naturalizó a América como el lugar de la otredad receptora (Mignolo 1995, 5-9, 2001, 23).

A partir de 1502, la Corona española comenzó a exigir informes detallados de las regiones descubiertas y, desde 1508, el piloto mayor de la Casa de Contratación tuvo como tarea primordial, prescrita por cédula real, la confección de un padrón con los datos obtenidos hasta el momento sobre las posesiones españolas en América. Veinticinco años más tarde, en 1533, dos cédulas reales certifican el fin del carácter auxiliar de las prescripciones y su autonomización como instrumentos idóneos para el proyecto político-económico de la colonización española.

En 1577, el Consejo de Indias imprimió y mandó distribuir a todas las posesiones españolas en América un cuestionario de cincuenta preguntas, denominado *Instrucción y Memoria de las relaciones que se han de hacer para la descripción de las*

⁶ Mantengo esta denominación binaria –en realidad una ficción teórico-metodológica– a sabiendas de su carácter reduccionista, como señala Gyan Prakash (3), y de sus límites difusos y, por qué no, confusos.

Indias, que su Majestad manda hacer, para el buen gobierno y ennoblecimiento de ellas. Y no es un dato menor –aun cuando no me voy a referir a él– apuntar que, contemporáneo al comienzo de la circulación de este cuestionario, en 1578, se reeditó en Europa el *Directorium inquisitorum* o *Manual de los inquisidores* (Eimeric y Peña 1983), memoria y archivo del Santo Oficio, tanto como instrumento que buscaba optimizar una práctica basada en el interrogatorio.

Ahora bien, la *Instrucción y Memoria* generó un extensísimo corpus textual que hoy conocemos como *Relaciones geográficas de Indias*. “Las *Relaciones*” fueron, “en términos generales, el resultado de una labor estadística y de información histórica, geográfica y administrativa llevada a cabo en la España de Felipe II, a fines del siglo XVI, y más concretamente, en sus treinta últimos años, en forma metódica y unificada. Por parte de los gobernantes españoles se envía a las villas y aldeas, pueblos y lugares de la Península e Indias un interrogatorio o cuestionario sistemático y preciso, compuesto por un variado número de preguntas o capítulos. Tales preguntas se refieren ordenadamente a casi todos los asuntos y actividades de las poblaciones y lugares interrogados, tanto a su localización y características geográficas, como a circunstancias históricas y coyuntura económica, social, religiosa y cultural, sin dejar ningún punto, prácticamente, sin tocar, de forma que se lograba una completísima información del pueblo respectivo” (Carreras, XLIV).

El cuestionario de la *Instrucción y memoria* iba precedido de un pormenorizado instructivo donde se evidencia, por una parte, la extraordinaria complejidad de la relación primaria emisor/receptor, dado que establece una cadena jerárquica en el circuito emisor cuyo vértice es el rey, y una segunda cadena jerárquica cuyo vértice es el letrado interviniente; y por otra, el protagonismo que adquiere este último, en tanto sus atribuciones le permiten reconvertir un discurso en géneros discursivos ajenos a los del propio emisor.

De esta manera, parte de la Corona el mandato a “virreyes, audiencias y otras personas del gobierno” de enviar la *Instrucción y memoria* a “gobernadores, corregidores o alcaldes” para que, a su vez, estos la envíen a los pueblos de españoles e indios bajo su jurisdicción para que el cuestionario sea contestado con la supervisión de los consejos, curas o religiosos del lugar, quienes deberán hacerlo llegar al rey utilizando el circuito inverso. El instructivo, además, advierte sobre la forma en que deben ser leídas y contestadas las preguntas, por lo cual la concreción del acto comunicativo implicaba, también, la presencia de un escribiente o letrado. Pero como algunas preguntas inquirían sobre cuestiones prehispánicas, debieron ser contestadas por uno o varios informantes indígenas a través de un intérprete; estos informantes debieron, incluso, confeccionar mapas para responder a preguntas tales como aquellas que solicitan, no solamente los nombres indígenas de ciertos lugares geográficos sino la figura y forma de los mismos.

El mandato real inicial, tras la larga cadena de subemisores, concluye en un receptor capaz de leer e interpretar las preguntas en el código que fueron formuladas, receptor que genera un nuevo circuito al convertirse en el emisor que transmite al intérprete la pregunta que deberá ser reinterpretada y retransmitida al informante en un código diferente del que fue formulada. Así, el informante responde al intérprete, este decodifica y recodifica para que el letrado interviniente –emisor del segundo circuito– vierta en los géneros discursivos del circuito inicial la repuesta emitida (Tieffemberg 2001, 71-79).

IV. TESTIMONIO Y COLONIALIDAD

Lo que quiero proponer, entonces, es que tanto el texto de Rigoberta/Burgos Debray como el de Isolde/Florencia Mallon se constituyen en el devenir de un proceso en el que también se constituyeron textos como la *Instrucción y memoria* y el *Manual de los inquisidores*. Este proceso, al que hemos denominado *inquisitio*, comienza en Europa varios siglos antes de la expansión, pero se instaura en América a partir de 1492 y pervive hasta la actualidad. En esta perspectiva –y sin desdeñar los cambios ocurridos en cinco siglos de historia– Rigoberta e Isolde “son” las informantes indígenas⁷, que hoy llamamos eufemísticamente “entrevistadas”, ambas respondieron, sin tener la posibilidad de preguntar y el discurso surgido en esta situación fue utilizado discrecionalmente según los medios y los fines de Burgos Debray/Florencia Mallon, sus entrevistadoras, (nuevos) letrados. El testimonio es otra de las formas de la *inquisitio* en América. De ahí su matriz colonial.

No reparar en esto es lo que, posiblemente, llevara a plantear a Stoll, parafraseado por Mallón, que “lo que cuenta” Rigoberta no es la verdad sino “una amalgamación de las experiencias de muchas personas y comunidades” (Reuque, 32), asumiendo la universalidad de un concepto de verdad y de autobiografía como narración en primera persona singular, y desconociendo al mismo tiempo, otras formas de narrar la propia vida desde un colectivo, tal como ocurre con muchas de las comunidades indígenas americanas⁸. Partir del presupuesto de la matriz colonial del

⁷ John Beverley (15) cree que considerar a Rigoberta Menchú un *native informant antropológico* sería minimizar su capacidad creativa. Pienso, por el contrario, que tanto Isolde Reuque como Rigoberta Menchú son informantes nativos sin el atributo de “antropológicos”, porque este adjetivo nos sitúa en el presente y lo que me interesa es el carácter colonial de la práctica. Además, equiparar “informante nativo” con “testigo verídico”, incapaz de crear una narración épica, es una perspectiva que simplifica al extremo la complejidad de los textos surgidos en situaciones coloniales.

⁸ También lo nota Rus (8), en tanto advierte que el lector debe tener en cuenta que este texto nace en el contexto de una tradición oral no occidental.

testimonio, además, puede darnos otra visión de aquello que ha inquietado tanto como seducido a los investigadores. Los secretos de Rigoberta –más allá de su existencia– son el gesto simbólico que intenta desarmar esa matriz. Frente al “deber de responder” que impone la entrevista/*inquisitio*, la entrevistada se adueña de sus silencios: el subalterno, entonces, habla, justamente, porque calla.

Por último, la conceptualización de Beverley –que Mallon hace suya– sobre el testimonio, en tanto “las contradicciones profundas e inescapables” entre entrevistador y entrevistado se resuelven a través de la solidaridad, entendida como “mutua hermandad en una lucha contra un mismo sistema de opresión” (Reuque, 34), remite a la construcción nostálgica de un origen prístino del testimonio que, por cierto, nunca existió. Las prácticas coloniales no permiten la solidaridad sino como postura que optimice esas mismas prácticas. En este sentido, tal vez convenga recordar un testimonio publicado en 1970, pero escrito quince años antes, cuando el género no había corrido aún los avatares que convirtieron a los prólogos en “un esfuerzo autoexplicativo que busca subsanar las herejías discursivas del testimonio” (Kaempfer 2000, 2). Me refiero a *Relato de un naufrago* de Gabriel García Márquez. García Márquez no solamente no construye un héroe con la figura del entrevistado, sino que, incluso, presume que puede ser engañado por éste, así es que recuerda la entrevista como “20 sesiones de seis horas diarias, en las cuales yo tomaba notas y soltaba preguntas tramposas para detectar sus contradicciones” y su preocupación principal fue que el público creyera verídico aquel relato extremadamente literario (García Márquez 2006, 10). Luis Alberto Velazco, el naufrago en cuestión, desapareció en las calles de la vida y nada supo ya de él su entrevistador, excepto que, alrededor de la fecha de publicación del testimonio, alguien lo descubrió, excedido de peso y convertido en un oficinista (García Márquez 2006, 12). Finalmente, en este brevísimo prólogo, García Márquez, conforme con la factura del relato, sin embargo muestra su desconfianza con el hecho de convertirlo en libro: “no acabo de comprender la utilidad de su publicación”, y asume con simpleza la asimetría jerárquica que –en su caso– se potencia por la legitimidad que otorga la fama. “Me deprime la idea de que a los editores no les interese tanto el mérito del texto como el nombre con que está firmado, que muy a mi pesar es el mismo de un escritor de moda” (García Márquez 2006, 12-13).

La matriz colonial del testimonio determina que todo texto producido como tal posea dos “funciones” que podemos llamar A y B o entrevistador/entrevistado, letrado/informante, “el que pregunta”/“el que responde”. La función A puede ser ocupada indistintamente por un antropólogo, un etnólogo, un historiador, un crítico literario, un periodista, un escritor; llámese Elisabeth Burgos, Florencia Mallon o Gabriel García Márquez, ligados a quien ocupa la función B por el más profundo afecto, el acercamiento momentáneo o la indiferencia. El resultado final siempre será el mismo: los que ocupan la función B –aun cuando brindar testimonio haya sido un

acto voluntario— se ven implicados, necesariamente, en la violencia epistémica⁹ de la relación asimétrica que define a la *inquisitio* como práctica. Leer un testimonio en este marco de sentido ofrece la posibilidad de alejarnos de la victimización, quiijotización o demonización de quienes ocupan, ocasionalmente, las funciones A o B, para centrarnos en la reflexión sobre una práctica que no se legitima, como propone Barnett, en la experiencia del informante y el conocimiento del letrado (Dröscher 2001, 3), sino en la naturalización y pervivencia de métodos, metodologías e instrumentos afines, propios de la expansión.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Arias, Arturo (compilador), *The Rigoberta Menchú Controversy*. Minneapolis: Minnesota U P., 2001.
- Arias, Arturo, “After the Rigoberta Menchú Controversy: Lessons Learned about the Nature of Subalternity and the Specifics of the Indigenous Subject”, *Modern Languages Notes*, v. 117, n° 2 (Hispanic Issue), 2002.
- Barnet, Miguel, *Biografía de un cimarrón*. La Habana: Academia de Ciencias de Cuba. Instituto de Etnología y Folklore, 1966.
- Barnet, Miguel, “La novela testimonio: socio-literatura”, *Unión*. La Habana, 6, 4, 1969.
- Beverley, John, “Introducción”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XVII, 33, Lima, 1^{er} semestre, 1991. pp. 59-68.
- Burgos Debray, Elizabeth, *Testimonio. Me llamo Rigoberta Menchú*. Premio Casa de las Américas. La Habana: Ediciones Casa de las Américas, 1983.
- Burgos Debray, Elizabeth, “Memoria, transmisión e imagen del cuerpo”, *Nuevo Mundo Mundos nuevos*, <http://nuevomundo.revues.org/document537.html>, 2002, 21-28.
- Dröscher, Barbara, “El testimonio y los intelectuales en el triángulo atlántico. Desde *El Cimarrón*, traducido por H. M. Enzensberger, hasta la polémica actual en torno a Rigoberta Menchú, de Elizabeth Burgos”, *Istmo*. <http://www.wooster.edu/istmo/articulos/intel.html>, 2001.
- Eimeric, Nicolau y Francisco Peña, *El Manual de los Inquisidores*. Introducción, traducción del latín al francés y notas de Luis Sala-Molins. Traducido del francés por Francisco Martín. Barcelona: Muchnik, 1983.

⁹ Utilizo *ex professo* el concepto propuesto por Spivak (1988) porque nos vuelve sobre la posición tanto como sobre la localización del conocimiento, sus enunciados y sus enunciadores.

- Foucault, Michel, *Yo, Pierre Rivière, habiendo degollado a mi madre, mi hermana y mi hermano ... Un caso de parricidio del siglo XIX*, presentado por Michel Foucault. Barcelona: Tusquets, 1976.
- Foucault, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*. México: Gedisa, 1984.
- Franco, Jean, “¿La historia de quién? La piratería posmoderna”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XVII, 33, Lima, 1^{er} semestre, 1991.
- García Márquez, Gabriel, *Relato de un naufrago que estuvo diez días a la deriva en una balsa sin comer ni beber, que fue proclamado héroe de la patria, besado por las reinas de la belleza y hecho rico por la publicidad, y luego aborrecido por el gobierno y olvidado para siempre*. Santiago: Random House Mondadori, 1970/2006.
- Guha, Ranajit, *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Prólogo de Joseph Fontana. Barcelona: Crítica, Traducción castellana de los textos de “Subaltern Studies I” (1982), “Subaltern Studies II” (1983), “Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India” (1983) y “Subaltern Studies IX” (1996) de Gloria Cano. 2002.
- Kaempfer, Alvaro, “Los prólogos testimoniales: paratextos, otredad y colonización textual”, *Estudios Filológicos* 35, Valdivia, 2000. Web site http://mingaonline.uach.cl/scielo.php?script=sci_S0071-17132000000100013-11-2006
- Kaviraj, Sudipta, “La institución imaginaria de la India”, *Pasados poscoloniales. Colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India*. Compilados y editados por Saurabh Dube. México: El Colegio de México, 1991.
- Konetzke, Richard, *América Latina II. La época colonial. Historia Universal*. México: Siglo XXI, 1991.
- “Manifiesto Inaugural” Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. 1995. <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/manifiesto.htm>
- Martínez Carreras, José Urbano, *Edición y estudio preliminar en Relaciones Geográficas de Indias-Perú*, por don Marcos Jiménez de la Espada. Madrid: Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, t. 183, 1965.
- Menchú, Rigoberta, con la colaboración Dante Liano y Gianni Minà, *Rigoberta: la nieta de los mayas*. Madrid: El País/Santillana, 1998.
- Mignolo, Walter, *The Darker Side of the Renaissance: literacy, territoriality, and colonization*. Ann Arbor: University of Michigan, 1995.
- Mignolo, Walter (compilador), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2001.
- Morales T. Leonidas, *La escritura de al lado. Géneros referenciales*. Santiago: Cuarto Propio, 2001.
- Prakash, Gyan, “Introduction: After Colonialism” en Gyan Prakash (ed.), *After Colonialism Imperial Histories and Postcolonial Displacement*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

- Reuque Paillalef, Rosa Isolde, *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche*. Santiago: LOM Ediciones, 2002.
- Rus, Jan (coord.), "If Truth Be Told: A Forum on *David Stoll's Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans* en *Latin American Perspectives*", Issue 109, 26, 6, 1999.
- Said, Edward, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Preface de Tzvetan Todorov. Paris: Seuil, 1980.
- Sommer, Doris, "Sin secretos", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XVII, 33. Lima, 1^{er} semestre, 1991.
- Spivak, Gayatri, "Can the Subaltern Speak?", en Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke: Macmillan Education, 1988.
- Stoll, David, *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans*. Colorado: Westview Press, 1999.
- Taracena, Arturo, "Arturo Taracena rompe el silencio: entrevista a Arturo Taracena sobre Rigoberta Menchú", *El acordeón* (suplemento cultural de *El periódico*). Guatemala, 10 de enero, 1999.
- Tieffemberg, Silvia, "El deber de responder. Sobre la *inquisitio* en América", *Anclajes. Revista del Instituto de Análisis Semiótico del Discurso*, V, 5. Santa Rosa, diciembre 2001.

RESUMEN / ABSTRACT

El trabajo presenta el análisis del testimonio *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche* (2002), publicado por la historiadora chilena residente en Estados Unidos, Florencia Mallon, sobre la entrevista realizada a Isolde Reuque, en el contexto de los debates suscitados a partir de la publicación de otro testimonio considerado canónico: *Me llamo Rigoberta Menchú* (1983). La hipótesis propuesta es que el testimonio, como género, posee una matriz colonial dado que se constituye en el devenir de un proceso que comienza con la expansión occidental sobre América y que hemos denominado *inquisitio*. La *inquisitio* presupone los roles emisor/receptor no intercambiables: alguien que tiene el derecho de preguntar frente a alguien que tiene el deber de responder, pero no la facultad de preguntar. Este proceso debe entenderse en relación estrecha con otro: el de la "semiosis colonial", que inmovilizó los roles emisor/receptor, constituyendo geopolíticamente a Europa como el lugar del "sí-mismo", emisor único, jerárquicamente superior, y naturalizó a América como el lugar de la otredad receptora.

PALABRAS CLAVE: Isolde Reuque, Rigoberta Menchú, Florencia Mallon, testimonio, *inquisitio*, roles lingüísticos, colonialismo.

ISOLDE REUQUE OR RIGOBERTA MENCHU, TWENTY YEARS LATER: THE COLONIAL MATRIX OF TESTIMONY

This essay analyzes the testimony Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche (A Flower Reborn: Autobiography of a Mapuche Leader) (2002), published by the Chilean historian, Florencia Mallon. It is based on an interview with Isolde Reuque centering on the debates around the publication of another canonical testimony: Me llamo Rigoberta Menchú (My Name is Rigoberta Menchú) (1983). As a literary genre, testimony has a colonial matrix that has shaped itself out in the process begun by the Western expansion to America and which for that reason I have named inquisitio. Inquisitio presupposes the monolithic roles of speaker and listener: someone has the right to ask questions and someone else has the right to answer but not the right to ask. This process must be understood in strict correlation with another one, that of “colonial semiosis,” which froze the roles of speaker and listener by defining Europe geopolitically as the place of “the self”—the privileged speaker, a hierarchically superior one—and by naturalizing America as the receptive and passive listener, the Other.

KEY WORDS: Isolde Reuque, Rigoberta Menchú, Florencia Mallon, testimony, inquisitio, speaking roles, colonialism.

Silvia Tieffemberg
silvia.tieffemberg@gmail.com