

El Pez y la Flecha. Revista de Investigaciones Literarias,
Universidad Veracruzana,
Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias, ISSN: 2954-3843.
Vol. 3, núm. 5, enero-abril 2023, Sección Redes, pp. 185-210.
DOI: <https://doi.org/10.25009/pyfril.v3i6.111>

La producción del “yo testimonial”: memoria, antropología y literatura

The Production of the “Testimonial Self”: Memory, Anthropology and Literature

Carlos Alberto Casas Mendoza
Universidad Veracruzana, México

http: 0000-0002-5557-7742
casasmendez@hotmail.com

Recibido: 14 de diciembre de 2022
Dictaminado: 10 de marzo de 2023
Aceptado: 21 de marzo de 2023



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial 2.5 México.

La producción del “yo testimonial”: memoria, antropología y literatura

The Production of the “Testimonial Self”: Memory, Anthropology and Literature

Carlos Alberto Casas Mendoza

RESUMEN

Este artículo analiza las diversas formas de producción del “yo testimonial”, que aparecen en una amplia gama de lo que denomino *productos* testimoniales, presentes en las tradiciones orales, la literatura testimonial, la historia oral y/o el análisis de la memoria. La diversidad de textos que toman como fundamento el uso de fuentes testimoniales recorre un amplio conjunto de especialidades, que van de la antropología, la literatura, la historia, el cine o el periodismo. Cada una de estas prácticas disciplinares ha generado formas particulares de producir testimonios. El artículo analiza la manera en que algunas de ellas han hecho uso del testimonio y los procesos a través de los cuales se generan narrativas que producen un *efecto espejo* entre lo biográfico y lo social. Para finalizar, se aborda la manera en que aparecen en la literatura más reciente experimentos creativos para profundizar aún más en ese *efecto espejo*, en particular, dentro del trabajo de la escritora Annie Ernaux.

Palabras clave: testimonio; memoria; historia oral; Annie Ernaux.

Abstract

This paper analyzes the various forms of production of the “testimonial self”, which appear in a wide range of what I call testimonial *products*, located either in oral traditions, testimonial literature, oral history and/or memory analysis. The diversity of texts that are based on the use of testimonial sources covers a wide range of specialties, ranging from anthropology, literature, history, cinema or journalism. Each of these disciplinary practices have generated particular ways of producing testimonials.

The paper analyzes the way in which some of them have made use of the testimony and the processes through which narratives are generated that produce a *mirror effect* between the biographical and the social. Finally, the way in which creative experiments appear in the most recent literature is addressed to further delve into this *mirror effect*, in particular, within the work of the writer Annie Ernaux.

Keywords: testimony; memory; oral history; Annie Ernaux.

Para mí, escribir es enfrentarme al ruido y al tiempo
[...] no buscaba contar sino contarme.
[...] Mi oficio de escribir se reduce a editar voces que
han sido distorsionadas, falsificadas, ignoradas. No puedo
escribir una línea que, de alguna manera, yo no haya vivido.

Alfredo Molano Bravo (2016), *In memoriam* †

Esto no es un libro. Quien lo toca está tocando a un hombre
[...] Estos son en verdad los pensamientos de todo un hombre
De cualquier época y lugar; no son originales míos
Y si no son tan tuyos como míos, no son nada o casi nada

Walt Whitman (2002, pp. 9 y 40).

Cuando era pequeña, creía –quizás me lo dijeron–
que era yo. No soy yo, eres tú.

Annie Ernaux (2014, p. 36).

INTRODUCCIÓN

Actualmente asistimos a una nueva oleada de producción y discusión sobre las fuentes testimoniales, que se manifiesta de manera más innovadora y estimulante en ámbitos como la literatura y el cine. No obstante, este nuevo movimiento recorre también otros

entornos disciplinares, tales como el de las artes y las escrituras performáticas, o también otros lugares más tradicionales del debate y del análisis sobre las fuentes orales, como aquellos localizados alrededor de las ciencias sociales y las humanidades.

Denominada hace ya varias décadas como “autoficción” por Serge Doubrovsky (1977) y, más recientemente, como “autobiografía ficcionada” por Alejandro González Inárritu (Solórzano y Estrada, 2022), el uso de la fuente testimonial y/o biográfica como vehículo de comunicación y, por supuesto, de representación –sea esta literaria o cinematográfica– aparece nuevamente en esta segunda década del siglo XXI como una estrategia creativa que recupera como principio fundamental al “yo testimonial”. Desde otro ámbito, esta figura narrativa aparece también como un *experimento* antropológico que conjunta intereses y herramientas tanto sociológicas como literarias, tal y como han sido producidos por Miguel Barnet (1983) en lo que él ha denominado como “novela testimonio” o en los trabajos de otros representantes del género testimonial antropológico y sociológico, como Alfredo Molano, Oscar Lewis, Ricardo Pozas, etc.

Definiré aquí al “yo testimonial” como un tipo de figura y *producción* narrativa que puede o no expresarse literariamente, pero que fundamentalmente se desprende de un proceso de *reelaboración* de la memoria, sea a través de un acto autobiográfico o *mediada* por la participación de una segunda persona, sea mediante un entrevistador, un biógrafo o un cronista testimonial. Cuando existe esta forma de *mediación*, a través de un “otro”, se configura un *sujeto escritural* muy particular, que, en ocasiones aparece de manera *anónima* en el relato, pero que interviene activamente en el proceso de producción testimonial. El relato *producido* de esta forma coloca en primer plano la voz en primera persona de un sujeto biográfico; y éste es un rasgo central e indisoluble en la producción del “yo testimonial”, cuenta éste o no con la participación de un *mediador* testimonial.

El presente artículo explora las diversas formas en cómo este “yo testimonial” es construido, analizando las distintas maneras en que se entretajan la(s) memoria(s), las fuentes orales, la escritura y los distintos *experimentos creativos*, localizados ya sea en la antropolo-

gía o en la literatura. Tomaré como un caso referencial para el análisis literario el relato de Annie Ernaux, *La otra hija* (2014), el cual condensa, desde la literatura y escritura contemporánea, un importante conjunto de herramientas para producir un “yo testimonial” muy particular, repleto de recursos autobiográficos, que resultan sumamente atractivos para el lector. En este último caso, no existe la figura de un *mediador* o un sujeto escritural externo al relato biográfico, como es característico del uso que en la antropología, el periodismo y otras disciplinas se hace cuando son producidos los relatos testimoniales.

Para entender la diferencia entre las diversas formas de producción del “yo testimonial”, haré en el artículo una amplia revisión de los distintos usos que de las fuentes testimoniales han hecho la antropología y otras disciplinas científicas, así como también algunas fuentes periodísticas. Aunque la producción de estos “yo testimoniales” son distintos, coinciden en lo que denominaré heurísticamente “*efecto espejo*”, una manera de hacer del testimonio un instrumento que refleje formas de experiencia humana y que, a través del relato, permita entrecruzar entre el lector, el escritor y el referente testimonial, diversos sentidos de identificación y representación. Al final del artículo, abordaré el análisis del texto de Annie Ernaux.

TESTIMONIO, FUENTES ORALES Y GÉNEROS LITERARIOS

El concepto de testimonio es muy antiguo y deriva principalmente de la historia y del ámbito jurídico. En este artículo, no voy a detenerme en las implicaciones jurídicas, que, aunque guardan atributos epistemológicos relevantes, no son el objeto central del presente texto. Me interesa más desarrollar el efecto que el testimonio tiene como *productor* de historia y la manera en cómo se configura el “yo testimonial” en la amplia gama de textos y productos testimoniales.

Un punto de partida en este trabajo es afirmar que los testimonios no son objetos *per se*, sino que son *productos* elaborados dentro de un proceso que es en sí mismo *dialógico*. La generación de testimonios implica un proceso de interlocución entre un sujeto que *recuerda*

y un acto de reelaboración y (re)constitución de la memoria, en el cual pueden o no existir distintas formas de *mediación* testimoniales.

Sobre las fuentes testimoniales existen distintos focos de interés y, según las fuentes usadas y los *productos* que son derivados de éstas, el concepto de testimonio alcanza diversas conceptualizaciones. Jan Vancina (1967), por ejemplo, al buscar explicar las “tradiciones orales”, genera una definición sobre la noción de testimonio, que pone el acento en la “oralidad” y en la “transmisión”. Sobre esta base, nos dice: “Un testimonio es el conjunto de declaraciones hechas por un mismo testigo concerniente a una misma serie de acontecimientos, en la medida que tenga una misma referencia” (p. 35). A su vez, John Beverly (1987), más interesado en los testimonios como fuentes de producción de relatos escritos, que expresan formas de resistencia de sujetos subalternos, sometidos a procesos de dominación, define al testimonio de la siguiente forma:

un testimonio es una narración –usualmente pero no obligatoriamente del tamaño de una novela o novela corta– contada en primera persona gramatical por un narrador que es a la vez protagonista (o el testigo) de su propio relato. Su unidad narrativa suele ser una “vida” o una vivencia particularmente significativa (situación laboral, militancia política, encarcelamiento, etc.). La situación del narrador en el testimonio siempre involucra cierta urgencia o necesidad de comunicación que surge de una experiencia vivencial de represión, pobreza, explotación, marginalización, crimen, lucha (p. 9).

En ambos casos, la noción de testimonio se ajusta a *productos* particulares, en los que la memoria y el acto de relatar –ya sea de manera oral o escrita– juegan un papel medular. Ambas definiciones guardan atributos adecuados para definir los contornos en los que se produce cada uno de los *objetos de memoria* construidos, y que son de interés ya sea para Vancina o para Beverly. Aunque ambos objetos son piezas testimoniales, también son formas de (re)producción de la memoria que delinear subgéneros testimoniales diferentes, en este caso el de las tradiciones orales y el de las literaturas testimoniales. La configuración del “yo testimonial” en cada uno de

estos subgéneros es producto de modos distintos de *producción* de los relatos, así como de formas narrativas que ponen el foco en aspectos que, aunque guardan procesos comunes, pertenecen, pues, a ordenes distintos.

Las tradiciones orales responden a mecanismos de transmisión culturales en los que, como Jan Vancina identificó, las “cadenas de testimonios” y las distintas tecnologías mnemotécnicas –oralidad, poesía, música, etc.– juegan un rol central en la reproducción de formas tradicionales de conocimiento. Generalmente, se reproducen a través de especialistas internos a las propias culturas: por ejemplo, *griots* pertenecientes a tradiciones asociadas a países del África occidental o *cordelistas* y contadores de historias del nordeste brasileño. Los relatos retoman tanto vivencias y acontecimientos como aspectos míticos, cosmológicos, etc. Aunque estas tradiciones orales son estudiadas por antropólogos y otros científicos sociales, se producen de manera autónoma a ellos y no precisan de la evocación de un *mediador* testimonial externo a la propia cultura.

Las literaturas testimoniales surgen de un proceso en el que la oralidad y los recuerdos se aglutinan fundamentalmente alrededor del acto de la escritura. El paso de lo oral a lo escrito es un trazo importante en este tipo de literaturas, pero no exclusivo, y marca una transformación sumamente relevante. En el caso de algunas autobiografías, en el que no existen formas de *mediación* testimoniales, los recuerdos pueden transitar directamente a las formas escritas, sin que la oralidad juegue un papel importante. Inclusive, en ocasiones el silenciamiento de ciertos sucesos, o la invisibilización de algunas historias, puede funcionar como un detonador para que alguien decida embarcarse en la producción de un testimonio autobiográfico.

Por otra parte, es importante señalar que la caracterización de estos dos subgéneros testimoniales no debe hacernos pensar que son ámbitos congelados y que no existen recorridos entre ambos. Tradiciones orales comparten espacio y/o han derivado en literaturas testimoniales, en ocasiones adjetivadas o identificadas como “literaturas tradicionales” y/o “literaturas regionales”. También, algunas formas de oralidad han sido transformadas en historias

de vida y literaturas testimoniales (Westphalen y Ryan, 2012). En el sentido inverso, algunos textos escritos han sido retomados por los relatos orales y reproducidos en contextos de producción de tradiciones orales.

Durante mucho tiempo, las literaturas testimoniales fueron consideradas como un género secundario dentro de la literatura. Este tipo de literaturas han recibido distintas denominaciones. En Brasil, a lo largo del siglo xx, se acuñó la etiqueta “literatura marginal” para referirse a éstas y otras literaturas semejantes. Según Mary Luz Estupiñan (2014), Lima Barreto se refirió a ellas como “un conjunto de textos que referían a temáticas y sujetos populares, abordados en formatos escriturales denominados en aquel entonces ‘menores’, tales como crónicas, noticias y artículos periodísticos, pues se ubicaban al margen de los que el mismo autor consideraba canon literario” (Estupiñan, 2014, p. 96).

Durante el siglo xx, las literaturas testimoniales alcanzaron un nuevo giro, distinto al que tenían los textos autobiográficos clásicos. En especial, el periodismo y la crónica dieron nuevas dimensiones a la producción de testimonios. Por ejemplo, periodistas como John Kenneth Turner incluyeron en sus crónicas sobre movimientos sociales referencias testimoniales de participantes campesinos, con el objetivo de documentar los movimientos alzados. Pero sin lugar a dudas, una de las contribuciones más relevantes fue la del periodista e historiador norteamericano Joseph Allan Nevins (Meyer y Olivera, 1971). Éste no sólo produjo biografías basadas en entrevistas testimoniales sobre personajes políticos, como el presidente Grover Cleaveland, que le valió un premio Pulitzer (1932), sino que además allanó el camino para el incipiente nacimiento de un nuevo subgénero testimonial: el de la historia oral.

Nevins fue un personaje central en el desarrollo de programas académicos creados dentro de universidades. Después de un recorrido por más de dos décadas por diversos periódicos neoyorkinos, en 1928 se integró al departamento de historia de la Universidad de Columbia, en donde creó, en 1948, el primer centro de documentación de historia oral (Joutard, 1986, p. 110). Tres aspectos novedosos fueron incorporados en ese momento a la producción

de testimonios. En primer lugar, el uso de la grabadora de carrete como instrumento básico de registro. En segundo lugar, el uso de la entrevista testimonial como recurso metodológico, ligado a las transcripciones de dichos materiales —este último giro es muy importante, ya que marcó un tránsito entre lo oral y lo escrito en la producción de testimonios, en ese momento poco analizado. Y finalmente, la creación de fondos especiales de documentación y resguardo de lo que comenzó a llamarse “historia oral”.

Antes de profundizar en el nacimiento de la historia oral y sus implicaciones en la producción de testimonios, es importante no dejar de mencionar la contribución realizada por otro escritor-periodista: Truman Capote. Como ya ha analizado Miguel Barnet (1988, p. 74), Capote, desde el periodismo, le dio una nueva dimensión a la recuperación biográfica y a la elaboración de narrativas testimoniales, a través de lo que denominó *non-fiction-novel*. En 1966, escribió a *Sangre fría*, un relato que recuperó, a través de entrevistas, la génesis y desarrollo de un multihomicida convicto. A través de esta novela no ficcionada, Capote buscó adentrarse en la vida de este asesino, para preguntarse sobre el lado oscuro del alma humana; para ver en su relato un *espejo* de la condición humana, de la perversidad y del contexto social que le rodea. Es interesante comparar estas dos vertientes que desde el periodismo se produjeron en el tratamiento y producción de relatos testimoniales. Nevins y Capote representan dos modalidades y proyectos de tratamiento de lo testimonial.

Aunque rodeada de debates y críticas, con las que la historia oral tuvo que lidiar durante las primeras tres décadas de su desarrollo, el crecimiento institucional que alcanzó en Estados Unidos de América fue explosivo. Philippe Joutard (1986) describe cómo, entre las décadas de 1950 y finales de 1970, fueron creadas varias decenas de archivos de historia oral, albergados en un sinnúmero de universidades de Estados Unidos. Según su contabilidad, para 1977 se registraban más de mil centros, varios fondos para financiar estos proyectos, varios catálogos, que registraban miles de entrevistas orales, así como una Asociación de Historia Oral, creada desde 1966 (Joutard, 1986, p. 113).

El impulso a la historia oral también alcanzó un desarrollo en Europa, principalmente en Inglaterra y de manera incipiente en España, Francia e Italia. En América Latina, comenzaron a promoverse iniciativas de este tipo durante el último cuarto del siglo xx en México y Brasil. En México, Eugenia Meyer y Mercedes Olivera de Bonfil fueron pioneras en el desarrollo de estos espacios. A inicios de la década de 1970, ambas lograron crear dentro del Instituto de Antropología e Historia (INAH) el primer Archivo de la Palabra del país, el cual recogió varias entrevistas con campesinos que participaron en la Revolución mexicana. En 1972, produjeron su primer catálogo de entrevistas. A su vez, en Brasil se desarrollaron programas de historia oral a partir de 1975, en la Fundación Getulio Vargas y, un poco más tarde, en el departamento de historia de la Universidad Federal de Santa Catarina (Ferreira, 1995, p. 103).

No obstante lo anterior, los años de institucionalización de la historia oral estuvieron fuertemente cercados por las críticas más canónicas dentro del *establishment* de los historiadores. Al respecto, Mercedes Olivera relata para el caso mexicano:

Así, no fue aceptado el primer proyecto que nosotros propusimos en Investigaciones Históricas del INAH, cuando era director Enrique Florescano, del Colegio de México, con una formación muy sólida y como un investigador muy serio. Él nunca aceptó que nosotros pusiéramos en práctica nuestro proyecto porque nos dijo que no era científico (Guadarrama, 1995, p. 273).

Por otra parte, dentro del núcleo mismo de la historia oral han existido distintos posicionamientos con respecto a la especificidad de la historia oral y su vínculo con otras disciplinas dentro de las ciencias sociales, mismos que propugnan también por la producción de testimonios. Alessandro Portelli, uno de los investigadores más icónicos y recocidos en la materia, señala:

en el centro de la historia oral, en términos prácticos y epistemológicos se encuentra un enfoque que se distingue de otras aproximaciones y disciplinas que también están basadas en la entrevista y el trabajo de campo, tales como la antropología, la sociología y

el folklore: la combinación del predominio de las formas narrativas, por un lado, y, por el otro, la búsqueda de una conexión entre biografía e historia, entre experiencia individual y la transformación de la sociedad. En otra parte, describí este género de discurso como *narración-de-la-historia* [*history-telling*], un primo del *contar-historias* [*story-telling*], pero distinto de éste por su rango narrativo más amplio y su formación dialógica [...]; *narración-de-la-historia* es una forma de arte verbal generado por el encuentro cultural y personal en el contexto del trabajo de campo, diferente en un amplio rango narrativo de muchas formas tradicionales de *contar-historias* (Portelli, 1997, p. 6).¹

No comparto el posicionamiento de Alessandro Portelli, al excluir a la antropología y a la sociología. Ambas disciplinas han realizado aportes centrales para el desarrollo de la historia oral, tanto en términos de la discusión teórica como de la producción de una gran cantidad de trabajos de documentación. Por otra parte, existen contribuciones relevantes desde la antropología a la discusión sobre el sentido que tiene la noción de “historia” y de “pasado” desde la propia perspectiva de los sujetos sociales (Rappaport, 2000; Stack 2002 y 2012; Rivaud, 2010, entre otros autores más), lo cual es un tema de gran importancia en la historia oral y para el mismo Portelli.

En el siglo xx, en la antropología y la sociología el uso de los testimonios surgió muy tempranamente. Florian Znaniecki y William I. Thomas hicieron uso de las fuentes testimoniales para estudiar al campesinado polaco y sus procesos migratorios hacia los Estados Unidos, publicando, entre 1918-1920, su ya clásico *The Polish Peasant in Europe and America. Monograph of an Immigrant Group*. Posteriormente, Florian Znaniecki llevó a cabo *experimentos* de recolección que hicieron uso de las entrevistas, pero que también fueron más allá de éstas, como su convocatoria a *concursos autobiográficos*, dirigidos a obreros polacos, en 1921, con el fin de obtener

¹ La traducción es mía. Traduje *history-telling* como *narración-de-la-historia* y *story-telling* como *contar-historias*.

fuentes testimoniales. Como lo refiere Francisco Gutiérrez (1998), su objetivo, más que construir una historia particular o factual, persiguió problematizar los procesos de construcción de una “conciencia histórica” (p. 113). El trabajo de Znaniecki tendría gran repercusión en lo que se conoce hoy como la escuela de Chicago, la cual tuvo una poderosa influencia entre antropólogos y sociólogos, que harían uso de las fuentes testimoniales como parte de sus investigaciones.

Como producto de la recopilación testimonial, varios antropólogos hicieron del *experimento narrativo* una búsqueda continua, que los hizo producir progresivamente nuevas modalidades de literatura testimonial: en orden cronológico, *Crashing Thunder: The Autobiography of American Indian*, de Paul Radin (1926); *Conversaciones con Ogotemméli*, de Marcel Griaule (1946); *Juan Pérez Jolote*, de Ricardo Pozas (1952); *Antropología de la pobreza. Cinco familias*, de Oscar Lewis (1959); y *Canción de Rachel*, de Miguel Barnet (1969). Son cada uno de ellos *experimentos* testimoniales, que, desde la antropología, produjeron novedosos formatos narrativos y literarios. *Crashing Thunder: The Autobiography of American Indian* es una autobiografía escrita por un líder *hopi*, a *solicitud* expresa de Paul Radin. El texto de Marcel Griaule, *Conversaciones con Ogotemméli*, mezcla la fuente testimonial con la etnografía para capturar el sistema de pensamiento religioso de los *dogon*, por medio de las descripciones en primera persona de un líder religioso: Ogotemméli. El texto de Ricardo Pozas, *Juan Pérez Jolote*, es una “historia de vida” de un *tzotzil*, producida por medio de la edición de entrevistas biográficas, construyendo de esta forma un texto narrado en primera persona, en el que la presencia del antropólogo desaparece por completo. A su vez, Oscar Lewis innova un modelo de historias de vida, centradas ya no en una sola biografía, sino en la construcción de “historias de vida familiares”. Produce así cinco relatos de familias, situadas en clases sociales distintas. Finalmente, Miguel Barnet, con *Canción de Rachel*, crea una “historia de vida *contrapunteada*”, en la que el testimonio biográfico de una vedete cubana es contrapunteado con los testimonios de un amplio conjunto de personas, que ya sea convergieron con Rachel o que vivieron el mismo período de

vida. Cada texto transcurre de la autobiografía evocada –*Crashing Thunder: The Autobiography of American Indian*– hacia otros modelos narrativos, que experimentan con estilos y formatos testimoniales distintos: entrevistas *editadas* centradas en la biografía de una persona –*Juan Pérez Jolote*–, testimonios colectivos basados en la vida de un conjunto de familias –*Antropología de la pobreza*– o, en el *contrapunteo* de versiones entre una historia de vida y múltiples testimonios –*Canción de Rachel*. Cada uno de estos textos, pues, constituye un experimento antropológico, no sólo en términos narrativos, sino, fundamentalmente, en vista de propósitos de orden metodológico y heurístico. Se busca generar, a través de la reconstrucción biográfica, un marco que permita entender los cruces entre los contextos de vida y los procesos histórico-culturales con los que conviven los sujetos. Así, por medio de ellos, Paul Radin busca entender las circunstancias de formación de los intelectuales indígenas *hopi*; Marcel Griaule busca desmenuzar el pensamiento religioso y las cosmovisiones de los *dogon*; Ricardo Pozas usa las biografías testimoniales como un medio para entender los procesos históricos y de aculturación entre los *tzotziles*; Oscar Lewis propone un *bis a bis* comparativo entre las trayectorias de vida familiares inter-clase y lo que conceptualiza como cultura de la pobreza; y finalmente, Miguel Barnet busca poner en contexto las distintas *percepciones* que se tejen a partir del cambio histórico-social en la sociedad cubana. Estos antropólogos hicieron uso de las biografías y los testimonios como medios para entender el cruce entre historia y biografía, no sólo para producir relatos de historia. Es claro que esto produjo narrativas con formatos muy particulares, que enriquecieron no sólo los estilos testimoniales, sino que también han documentado contextos histórico-sociales y servido, fundamentalmente, como instrumentos metodológicos para problematizar la relación entre biografía e historia.

Algunos otros antropólogos, como Paulo Lins, en Brasil, han llevado un poco más allá estos experimentos narrativos, en la búsqueda de producir un efecto multivocal. *Cidade de deus* es un libro –en formato de novela testimonial– publicado, en 1997, por Lins, el cual recoge sus investigaciones y entrevistas de campo en la fa-

vela de la zona sur de Río de Janeiro, que lleva el mismo nombre del libro. En este trabajo, Paulo Lins sigue las trayectorias de varios niños que crecen rodeados por el narcotráfico y el crimen organizado. Literariamente, en ese libro se puede percibir la influencia y los antecedentes de autores ya mencionados antes, como Truman Capote y Miguel Barnet, que hacen del testimonio una fuente para producir literatura.

El denominado efecto *Rashomon* —que consiste en producir una descripción desde distintos puntos de vista (Wolf, 1992), y que fue inicialmente creado en el cine, en la película intitulada así por Akira Kurosawa, en 1950— ha sido también usado en la producción de distintos experimentos narrativos testimoniales y etnográficos. El contrapunteo en la novela testimonial de Barnet, *Canción de Rachel*, aunque no presenta el mismo uso sí puede interpretarse como una tentativa semejante, apostando por incluir en el testimonio la visión de varios puntos de vista.

Las mutuas influencias entre el periodismo, el cine, la literatura y la antropología han generado un sinnúmero de obras que buscan dar testimonio de las experiencias de vida colectivas. Sucesos como la persecución judía, durante la segunda guerra mundial, la guerra en el Líbano o las masacres estudiantiles de los años sesenta, por citar algunos ejemplos, son casos que han producido formatos testimoniales creativos, que recogen múltiples voces y que han producido fuentes testimoniales colectivas, que van más allá de las voces únicas, como las de las tradicionales historias de vida, mayormente desarrolladas en la literatura testimonial. De esta forma, el escritor australiano Thomas Keneally escribió, en 1982, el libro *El arca de Schindler*, que daría pie a la película *La lista de Schindler*, dirigida por Steven Spielberg, en 1993, que recoge una historia de refugio de judíos durante el holocausto. También está el libro de la periodista Laurence Deonna, de 1992, *La guerra tiene dos voces, testimonios de mujeres de la guerra*, en donde la periodista entrecruza varios testimonios cortos, de entre ocho y diez páginas cada uno, que buscan producir una perspectiva multivocal de la guerra en el Líbano, desde la perspectiva de las mujeres árabes y judías. Finalmente, las más de ciento cincuenta voces testimoniales reunidas por Elena

Poniatowska en *La noche de Tlatelolco*, publicado originalmente en 1971, reúnen, como en el trabajo de Deonna, un conjunto coral de múltiples testimonios, con relatos aún mucho más breves —algunos de ellos de unas cuantas líneas—, pero que buscan recrear y visibilizar los sucesos de 1968. El texto de Poniatowska tiene además el plus de estar acompañado por un conjunto de fotografías que, desde el ángulo de la imagen, construyen otra fuente de referencia testimonial importante. Cada uno de estos textos produce un amplio abanico de experiencias creativas alrededor de la producción testimonial. El recurso de la entrevista y las formas de registro han revolucionado la elaboración de las biografías y autobiografías clásicas, aquellas que nacieron con más fuerza en el siglo XVII, según François Dosse (2007). Dieron nacimiento a distintos productos, surgidos a lo largo del siglo XX y hasta la fecha: “archivos de la palabra”, “historias de vida”, “historias de vida familiares”, “historias de vida contrapunteadas”, “crónicas testimoniales cortas”, “historias testimoniales colectivas”, entre otros diversos formatos de producción testimonial. Estos textos producen múltiples efectos testimoniales, que van desde el yo individual hasta las visiones más colectivas o que intentan producir el efecto *Rashomon*. El recurso de la *experimentación* narrativa hace, en muchos casos, difícil establecer límites estrictos entre las diversas formas de producción testimonial. Torna al testimonio un género por naturaleza híbrido.

En América Latina, el género testimonial ha tenido una especial relevancia, al tornarse una pieza clave ligada a los movimientos sociales y de defensa de derechos humanos (Slodowska, 1992). Textos como *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), editado por Elizabeth Burgos con base en las narraciones de Rigoberta Menchú, o *Si me permiten hablar... testimonio de Domitila, una mujer de las minas bolivianas* (1977), de Moema Viezzer, y centrado en el relato testimonial de Domitila Barrios de Chungara, son referencias icónicas en el género de la historia de vida. En particular, el texto de Rigoberta Menchú ha tenido una especial repercusión en el debate sobre las fuentes testimoniales. Como es sabido, Rigoberta Menchú obtuvo, en 1992, el Nobel de la Paz, gracias a su trayectoria. Su testimonio, publicado casi una década atrás, fue un

detonador muy importante para visibilizar no sólo la historia de Rigoberta, sino sobre todo la guerra civil y las masacres vividas en Guatemala desde 1960 y hasta 1996. El libro de Rigoberta tuvo un papel medular en la producción de testimonios que recolocaban la condición marginal y subalterna de la población afectada por la guerra en Guatemala (Beverly, 1987). Su testimonio se tornó una potente narrativa, que dotó de voz a esta población y se convirtió en una fuente testimonial ampliamente reconocida, tanto en la esfera pública como académica. En Estados Unidos, por ejemplo, el libro se incluyó en la lista de libros de lectura recomendados para los estudiantes universitarios. No obstante, un artículo del periodista Larry Rohter (1998), publicado en el *New York Times*, y que cuestionó la veracidad del testimonio de Rigoberta, a partir del libro del antropólogo David Stoll (1999), trajo consigo un debate que se prolongaría por varios años. David Stoll, antropólogo adscrito al departamento de Antropología de Middlebury College, en Vermont, y formado en la Universidad de Stanford, había realizado anteriormente investigaciones sobre el Instituto Lingüístico de Verano. Entre 1987-1991, desarrolló trabajo de campo para su tesis doctoral en Nabaj, localidad maya perteneciente al departamento de Quiché Guatemala y más o menos próxima a los escenarios donde sucedieron los acontecimientos narrados en el testimonio de Rigoberta. Con base en su trabajo de campo y a investigaciones posteriores, decidió cuestionar lo que ha llamado “la interpretación guerrillera de la guerra adoptada por el movimiento de derechos humanos”.² Stoll había presentado sus cuestionamientos en un par de foros académicos anteriores, realizados en 1990 y 1991, pero la publicación del libro, impulsada por el artículo del *New York Times*, le dieron a las acusaciones un efecto de grandes proporciones. En concreto, Stoll cuestionó aspectos ligados con la historia agraria, presentes en el relato de Menchú, el enfrentamiento en la región entre la población ladina e indígena, así como las condicio-

² *Web page* institucional del antropólogo David Stoll, Middlebury College, página consultada el 10 de febrero de 2023. <https://www.middlebury.edu/college/people/david-stoll>

nes en que murieron dos de los hermanos de Rigoberta a manos del ejército guatemalteco. Sustentó esto en referencia a un conjunto de entrevistas realizadas a familiares de Rigoberta, así como a varias personas de las poblaciones en cuestión. La controversia Stoll-Menchú suscitó un amplio debate público, manifestado en diversos foros de discusión, en entrevistas, así como por medio de la publicación de varios artículos y libros.³ El centro de la posición de Stoll se basaba en las discrepancias entre las fuentes consultadas por él y lo relatado por Rigoberta, lo que, a su modo de ver, tenía tras de sí una sobredramatización de los hechos, que favorecía el papel de la guerrilla guatemalteca, distorsionando los hechos. Por su parte, varias voces cuestionaban el sentido, alcance y objetivos que estaban por detrás de la crítica de Stoll. Entre ellos, John Beverly (2010) argumentaba que en aras de una supuesta objetividad, que no identificaba/reconocía plenamente las condiciones de subalternidad y de subordinación colonialista, el argumento de Stoll restaba *autoridad* narrativa a Menchú, la reducía a un “informante nativo” más que “a un agente activo de un proyecto cultural y político transformador” (p. 99). Desde esta línea argumentativa, el testimonio en general es un medio de dotar de palabra al subalterno, al excluido. Retomando la pregunta de Gayatri Spivack, Beverly se cuestionaba: “¿Puede hablar el subalterno?” (2010, p. 87). Si lo hace, entonces está inmerso en una franca lucha con su condición de subalternidad. En esa perspectiva, el testimonio es un arma, un recurso, para transformar su condición de subalternidad y exclusión. Si bien en el relato de Menchú podían encontrarse discrepancias o dramatizaciones, el acento colocado en esto por Stoll producía un efecto de *resubalternización*, en donde toda la autoridad moral era cuestionada y, por tanto, se efectuaba una do-

³ Existe una amplia bibliografía al respecto, que excede los límites del presente trabajo. Un actor crítico clave en este debate lo fue John Beverly. Sus principales trabajos han sido publicados al español en su libro *Testimonio: sobre la política de la verdad* (2010). Arturo Arias (2001) también hizo una importante compilación, que reunió a varios autores que defendieron la legitimidad y relevancia del libro de Rigoberta Menchú, tales como Mary Louise Pratt, Manuel Vásquez Montalbán, Carol A. Smith, John Beverly, Elizabeth Slodowska y el propio Arturo Arias, entre otros autores más.

ble negación y exclusión. Un efecto perverso, usado por distintas posiciones neoconservadoras, clasistas y racistas, hacia un sujeto social tradicionalmente relegado del centro, marginado y silenciado sistemáticamente (Beverly, 2010, p. 137).

A mi modo de ver, este debate ha producido varias líneas de interés, que son relevantes para entender y explicar al testimonio. Por una parte, coloca el efecto político del testimonio y su *legítima* condición de ser un mecanismo de lucha y de representación puntual de la vida y de sus condiciones de acción y reproducción entre individuos y grupos. Por otra parte, los relatos de vida, como la vida misma, están sujetos a la perspectiva de uno o varios puntos de vista. Los relatos producen historia(s) y es importante entenderlos multidimensional, multivocal y dialógicamente (Portelli, 1991). Esto enriquece el conocimiento sobre los sujetos y sobre la vida misma. Sin embargo, esto no debe traducirse en una forma de exclusión o, peor aún, de negación y silenciamiento de las voces. Es perverso que el relato de Rigoberta haya sido retirado de la lectura de muchas universidades en Estados Unidos. Finalmente, la crítica sobre las condiciones de producción de los relatos testimoniales no debe ser un obstáculo para su mejor entendimiento y estímulo. Pierre Bourdieu escribió a finales de la década de los años ochenta un sugestivo e instigante artículo al que intituló “La ilusión biográfica” (Bourdieu, 2011). En éste, Bourdieu desnudaba los procesos de edición y de construcción de los relatos testimoniales.

Las formas de *mediación* en el relato testimonial, por las que un ‘yo testimonial’ es construido, en ocasiones, por un agente como el entrevistador, son una parte importante a no perder de vista en un relato como el de *Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. La ausencia/presencia de la antropóloga venezolana Elizabeth Burgos, en el texto final, ocupa un lugar muy importante en la construcción de este tipo de relatos. En una situación muy particular: la estancia, hacia principios de la década de 1980, de Rigoberta Menchú en París, como vocera de los acontecimientos que estaban sucediendo en Guatemala, y la entrevista de dos horas de la antropóloga, que se transformó en más de veinte horas de grabación, llevaron a la edición de un texto en el que el diálogo construyó un “yo testimo-

nial” atravesado por las agendas y los proyectos de vida tanto de Rigoberta como de la antropóloga. Ese “yo testimonial” produce un *efecto espejo*, en el que la biografía se cruza con la historia de múltiples maneras, produciendo una poderosa arma testimonial, que aún nos sigue cimbrando.

ANNIE ERNAUX: LITERATURA, MEMORIA Y EL “YO TESTIMONIAL”

Al tiempo de que en la literatura testimonial se desarrolló un fecundo movimiento de *experimentación* con las formas narrativas, impulsado principalmente, aunque no exclusivamente, por periodistas, antropólogos y sociólogos, desde mediados de la década de 1970 y hasta el presente, hemos presenciado también el desarrollo de una pléyade de escritores que han hecho de las propias referencias *biográficas* o de la crónica testimonial un notable ejercicio de *experimentación* y de producción literaria. Escritores franceses como Patrick Mondiano, George Perec o del polémico Michael Houellebecq, sin ser autobiográficos, han incorporado en sus producciones literarias, la crítica histórico-social y la crónica como un instrumento de construcción literaria. También se puede ver este ejercicio de experimentación narrativo en el trabajo de la bielorrusa Svetlana Aleksíevich, en especial en su libro *Voces de Chernobí*, quien hace de la crónica un ejercicio polifónico, por medio de múltiples monólogos testimoniales que se entrecruzan con su propia experiencia como habitante del territorio siniestrado, como mujer y como escritora. Pero sin lugar a dudas, es en la amplia obra de Annie Ernaux en donde la figura de la autobiografía se desdobra de manera plena, produciendo un giro de múltiples *experimentaciones* narrativas, que atraviesan distintos ámbitos. Sobre esto, Francisca Romeral Rosel (2018) señala:

[es] una nueva forma de entender la literatura, como fusión entre sociología, historia y literatura; sociología porque ha descrito los hábitos y la organización de su grupo social de origen y se ha representado a sí misma dentro de él; historia porque ha recopilado acontecimientos de un pasado común a varias generaciones; literatura porque ha sabido explotar los recursos estéticos de la lengua culta para relatar su propia vida (p. 123).

Annie Ernaux ha sido una escritora muy fecunda, que ha sabido explorar, de manera novedosa y creativa, el uso de su propio “yo testimonial” como fuente de producción literaria. En todas sus novelas, se teje la figura autobiográfica y la evocación de los recuerdos, situados en distintos momentos de su experiencia de vida: su infancia, el despertar sexual, la relación con sus padres, su vida profesional como maestra y la movilidad laboral, su aborto, su matrimonio, los conflictos de clase, la invisibilización de género, la narrativa de la humillación, la vergüenza y el resentimiento, como en el título del diálogo-ensayo, que escribe junto a Frédéric-Yves Jeannet, *La escritura como un cuchillo* (2013), que rasga en los recuerdos, que piensa a la memoria no cómo algo enteramente propio. La memoria como un lugar para reconstruirse a través de los otros y de sí misma. Por esto, sus relatos se mueven en una *reflexividad* continua y dolorosa, que toma a su propia vida como el punto de partida. Su experiencia escritural dibuja un “yo testimonial” que la sitúa en su propia biografía, pero que encuentra lugares de intersección con la clase y el pasado de la sociedad en la que ha vivido. Dicha postura torna a sus novelas agudas y nada complacientes. No romantiza ni idealiza sus experiencias de vida, sino que se mueve desde una autorreflexión continua y crítica consigo misma y con los otros que la habitan. En este sentido, Isabel Charpentier (2005) la define como una literatura “autosociobiográfica”. Y agrega que ella misma “sitúa su obra en la encrucijada de *la autobiografía literaria* y lo que los sociólogos llaman *auto-socioanálisis*” (p. 3).⁴ A lo que agrega Francisca Romeral (2018) que la propuesta de Ernaux va un paso más allá de la propuesta de la “autoficción” de Serge Doubrovsky. Afirma: lejos “de cualquier ficcionalización de los hechos” (Ernaux citada por Romeral, p. 115).

La memoria para Ernaux es un ejercicio que busca apoyarse tanto en los recuerdos como en lo que le producen los espacios y las imágenes, en especial, las fotografías, que aparecen en varias de sus novelas como referencias e indicadores de ausencias y de pre-

4 La traducción es mía.

sencias. En *La otra hija*, que narra la muerte de una hermana mayor, de la cual se entera muy tardíamente, Ernaux (2014), a través de una conversación siempre silenciada por sus padres, pero que, por coincidencia, escucha un día entre los pasillos, se visibiliza un acto de rememoración y de olvido, a través de una fotografía. Ésta aparece en el relato como un acto de descubrimiento y de asombro:

Es una foto de color sepia, ovalada, pegada al cartón amarillo de un libretillo, muestra a un bebé posando de tres cuartos, encaramado en lo alto de una superposición de cojines festoneados.

Cuando era pequeña, creía –quizá me lo dijeron– que era yo. No soy yo, eres tú” (pp. 35 y 36).

La fotografía, que no aparece en el texto, pero que sí es descrita en el relato, le sirve como un acto del (re)descubrimiento de sí misma y de *la otra*. La lleva a escarbar en los sentidos de esa sustitución dolorosa, de la producción de los silencios, de la pérdida y del ocultamiento familiar de los recuerdos, los cuales sólo consigue expurgar a través del acto de la escritura de su novela y también por medio de su diario personal. La novela le permite explorar en las distintas dimensiones del silencio de sus padres. El experimento narrativo, desde otro contexto muy distinto, es semejante al usado por Norma Elia Cantú en *Canícula: Snapshots of a Girlhood in la Frontera*, en donde la autobiografía y la fotografía crean un entramado para entender la propia identidad (García, 2020).

La otra hija está narrada en la forma de una carta, que explora en distintas dimensiones los recuerdos, los olvidos y los silencios. El poder del género epistolar como un medio de testimonio y de recomposición ha sido ampliamente explorado por Carlos Monsiváis (1991), otro notable representante de la crónica testimonial. En el caso de Ernaux (2014), el uso del *experimento* de una carta dirigida a una ausente le sirve para producir un acto de inmersión en la propia vida y en el significado de los deslizamientos de la memoria y los silencios:

Ellos también se protegían con su silencio. Te ponían fuera del alcance de mi curiosidad, que les habría desgarrado. Te guardaban para ellos, en ellos, como en un tabernáculo cuyo acceso me prohibían. Tú eras para ellos lo sagrado. Lo que les unía con mayor seguridad que cualquier otra cosa, por encima de sus discusiones y sus riñas continuas [...]. No les reprocho nada. Los padres de un hijo muerto no saben lo que su dolor hace al que está vivo (pp. 83-84).

En distintos planos, a través de estas figuras de evocación se crea en la novela un efecto constante de espejo: Ernaux mirándose a sí misma a través de la ausencia de la otra hija; sus padres mirándose a sí mismos a través de la pérdida y de la recomposición de la vida. Las crisis familiares como parte de un espejo de los contextos sociales en los que estaban inmersos. La ansiedad, el dolor y la expiación traducidos en el espejo de una escritura que, por medio del “yo testimonial” de Ernaux, busca encontrar un sentido a la vida y a la biografía que la produce. Múltiples representaciones biográficas a través de la superposición de un entramado variado de relatos que producen espejos para mirarse y ser mirados.

ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

En este artículo, he realizado un amplio recorrido por las distintas figuras de producción de los relatos testimoniales. El género testimonial transita entre distintas formas de producción narrativas y disciplinares. Sus usos son variados y responden a las diversas apuestas, narrativamente híbridas, que múltiples especialistas han hecho de ellas. Quizá —como argumenta Miguel Barnet (1983), por ejemplo, al referirse a la novela testimonial— el establecer un único sentido pueda ser un objetivo controvertible y opresivo. Hay un sinfín de mecanismos para producir estos relatos, pero en el centro está siempre la manera en cómo un “yo testimonial” se inscribe en la construcción narrativa, partiendo de la propia biografía —sea ésta *mediada* o no— y tomándola como atributo de “lo real”.

La connotación de “lo real” tiene en la producción testimonial un amplio horizonte de interpretaciones, cruzadas por una enorme gama de cuestiones epistemológicas, éticas, políticas y estéticas.

Como argumenta Beverly (2010): el “concepto de lo Real definido por Jacques Lacan como el orden de ‘aquello que se resiste absolutamente a la simbolización’” (p. 63), el cual, sin embargo, está sujeto también a múltiples formas de representación y de objetivación.

La construcción del “yo testimonial”, en los distintos ámbitos que he buscado analizar aquí, alude a la manera en *cómo* en los relatos testimoniales se expresa la biografía individual, junto a las representaciones sociales que se producen de ellos, un *efecto espejo* en el que la biografía se busca mirar. De ahí su interés en ella. El *efecto espejo* al que me refiero es semejante a lo que el sociólogo Smaïn Laacher (1991) se refiere cuando, al abordar la obra de Annie Ernaux, señala que lo que la respalda se plasma en “la conciencia de la relación entre [su] situación como narradora dentro del libro y [su] situación en el mundo social” (p. 77. Cit. por Romeral, 2018, p. 112): “El *yo* escribiente que se narra y el *yo* sumergido en su entorno” (Romeral, 2018, p. 112). Un efecto de pensarnos, mirarnos y vernos a través de los relatos de vida y de los testimonios. ➤➤

REFERENCIAS

- ARIAS, A. (Edit.). (2001). *The Rigoberta Menchu Controversy*. Minneapolis: University Press.
- BARNET, M. (1983). *La fuente viva*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- BARNET, M. (1988). *Canción de Rachel*. Madrid: Alianza.
- BEVERLEY, J. (1987). Anatomía del testimonio. En *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 13(25), 7-16.
- BEVERLEY, J. (2010). *Testimonio: sobre la política de la verdad*. México: Bonilla Artigas Editores.
- BOURDIEU, P. (2011). La ilusión biográfica. En *Acta Sociológica*, 1(56), 121-128.
- CHARPENTIER, I. (2005). Produire “une littérature d’effraction” pour “faire exploser le refoulé social”: Projet littéraire, effraction sociale et engagement politique dans l’œuvre autosociobiographique d’Annie Ernaux. En M. Collomb, *L’Empreinte du so-*

- cial dans le roman depuis 1980* (pp. 111-131). Montpellier: Presses Universitaires de la Méditerranée.
- DOSSE, F. (2007). *El arte de la biografía*. México: Universidad Iberoamericana.
- DOUBROVSKY, S. (1977). *Fils: roman*. Paris: Éditions Galilée.
- ERNAUX, A. (2014). *La otra hija*. Oviedo: KRK Ediciones.
- ERNAUX, A. Y JEANNET, F-Y. (2013). *La escritura como cuchillo*. México: Ediciones del Lirio.
- ESTUPIÑAN SERRANO, M. L. (2014). Una escritura propia. Anotaciones sobre literatura marginal en Brasil. En *Revista chilena de Literatura*, 88, 95-111.
- FERREIRA, M. (1995). La historia oral en Brasil: un estado de la cuestión. En *Historia y fuente oral*, 13, 103-112.
- GARCÍA ARGÜELLES, E. L. (2020). Voces y narrativas híbridas: Fragmentación de vida en torno a Gloria Anzaldúa, Alicia Gaspar de Alba y Norma Cantú. En S. Stajnfeld y J. Asbun Bojail, (Coords.), *Colindancias, literatura. Aproximaciones al texto y al contexto*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- GUADARRAMA, M. E. (1995). La importancia de la ballena azul. Una experiencia profesional dentro de la historia oral: Alicia Olivera. En *Anuario del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales*, 10, 267-280.
- GUTIÉRREZ, F. (1998). Historias de vida: notas acerca de la tradición polaca. En T. Lulle, P. Vargas y L. Zamudio (Coords.), *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I* (pp. 112-127). Barcelona: Anthropos Editorial y Universidad Externado de Colombia.
- JOUTARD, P. (1986). *Esas voces que nos llegan del pasado*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LAACHER, SMAÏN. (1991). Annie Ernaux ou l'inaccessible quiétude. Entretien avec Annie Ernaux précédé d'une présentation de Smaïn Laacher. En *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, 4(14), 73-78.
- MEYER, E. Y OLIVERA DE BONFIL, A. (1971). La historia oral. Origen, metodología, desarrollo y perspectivas. En *Historia Mexicana*, 21(2), 372-387.

- MOLANO BRAVO, A. (2016). Discurso Alfredo Molano. Premio Nacional de Periodismo Simón Bolívar. [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=KmNZP0qdsK0>
- MOLANO BRAVO, A. (2019, 21 de octubre). Escribir y vivir. *El Espectador*. Bogotá, Colombia. [Discurso pronunciado durante el recibimiento del Premio Nacional Simón Bolívar a la vida y obra de un periodista 2016]. <https://www.elspectador.com/el-magazin-cultural/escribir-vivir-article-888898/>
- MONSIVÁIS, C. (1991). *El género epistolar. Un homenaje a manera de carta abierta*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- PORTELLI, A. (1991). *The Death of Luigi Trastulli and Others Stories. Form and Meaning in Oral History*. New York: State University of New York Press.
- PORTELLI, A. (1997). *The Battle of Value Giulia. Oral History and the Art of Dialogue*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- RAPPAPORT, J. (2000). *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- RIVAUD, F. (2010). *El hacer cotidiano sobre el pasado. La construcción de la memoria intersubjetiva en San José Lagunas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ROHTER, L. (1998, 15 de diciembre). Tarnished Laureate. Nobel Winner Accused of Stretching the Truth, en *New York Times*. New York. <https://www.nytimes.com/1998/12/15/world/tarnished-laureate-a-special-report-nobel-winner-finds-her-story-challenged.html>
- ROMERAL, F. (2018). Annie Ernaux: una autobiografía sometida a constante autorrevisión. En *Revista Signa*, 27, 107-126.
- SKLODOWSKA, E. (1992). *Testimonio hispanoamericano. Historia, teoría, poética*. New York: Peter Lang.
- SOLÓRZANO, F. Y ESTRADA, E. (2022, 1 de noviembre). “Nuestras vidas son ficciones”. Una conversación sobre Bardo. En *Letras Libres*. Ciudad de México. <https://letraslibres.com/revista/nuestras-vidas-son-ficciones-una-conversacion-sobre-bardo/>

- STACK, T. (2002). *Places that have history: The public knowledge of Mexican towns*. [Dissertation for the Degree of Doctor of Philosophy]. Pennsylvania: University of Pennsylvania.
- STACK, T. (2012). *Knowing history in Mexico: An Ethnography of citizenship*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- STOLL, D. (1999). *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans*. Boulder: Westview.
- VANCINA, J. (1967). *La tradición oral*. Barcelona: Editorial Labor.
- WESTPHALEN, L. (2012). *An Anthropological and Literary Study of Two Aboriginal Women's Life Histories: The Impacts of Enforced Child Removal and Policies of Assimilation*. Lewiston, New York: Edwin Mellen Press.
- WHITMAN, WALT. (2002). *Canto a mí mismo*. México: Grupo editorial Tomo.
- WOLF, M. (1992). *A Thrice-Told Tale. Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility*. Stanford: Stanford University Press.