



MEMORIAS NARRADAS:

EL TESTIMONIO ESCLAVISTA CUBANO COMO H/HISTORIA

Peter Ervin

Textos y contextos de América Latina, Profesor Julio Rodríguez (MC)

Otoño, 2006

La novela latinoamericana es
en lo general un documento
más exacto que la historia
-Germán Arciniegas

Contradiendo al gran ensayista colombiano Germán Arciniegas, Eduardo Posada-Carbó revela cómo la ficción puede ser apadrinada erróneamente como historia a través de un análisis de la ya famosa masacre bananera descrita en *Cien años de soledad*.¹ Siguiendo la vía analítica de Posada-Carbó, los textos esencialmente testimoniales *Autobiografía de un esclavo*, de J. F. Manzano, y *Biografía de un cimarrón*, de M. Barnet –con cierto aporte literario que quizá implica una presentación y una hasta manipulación por parte de segundos autores–, tienen en su raíz una identidad histórica de autenticidad documental. Por ende, aunque la definición *testimonio* en sí es problemática, *Autobiografía* y *Biografía* deben ser leídos primero como documentos históricos, testimonios en primera persona, a pesar de la intervención autorial que marca ambos textos. Las miradas personales de Juan Francisco Manzano y Esteban Montejo son notables por representar las únicas narraciones en primera persona que ponen de relieve la vida de un esclavo, no sólo en Cuba sino en toda Latinoamérica. En cierta manera, la biografía de Montejo y la autobiografía de Manzano son dos ejemplos más del género más autóctono de la literatura hispanoamericana: la crónica.²

¹ Posada-Carbó cita a Arciniegas, que se refiere al poder subversivo de la novela latinoamericana frente al discurso oficial de dictaduras que promueven una historia censurada, parcial y oficial en *Entre la libertad y el miedo*.

² Véase González Echevarría, Roberto. *Myth and Archive* Cambridge: Cambridge UP, 1990.

Al calificar los dos textos como *testimonios* –dejando al margen las problemáticas diferencias entre ellos y sus mismas denominaciones como autobiografía y biografía–, llegamos al grano de su semejanza. Juan Francisco Manzano por su propia pluma y Esteban Montejo a través de las entrevistas y sucesiva recopilación textual de Miguel Barnet representan la adquisición de una voz por parte de personajes típicamente silenciados. Leyendo los dos escritos como testimonios, adquieren su función esencial: “the *testimonialista* gives his or her personal testimony...The speaker does not speak for or represent a community but rather performs an act of identity-formation which is simultaneously personal and collective” (Yudice, 15). En cierta manera, la autobiografía de Juan Francisco Manzano y la biografía de Esteban Montejo, a pesar de la distancia temporal entre ambas creaciones, equivalen al discurso posmoderno que abre espacio para lo marginalizado, abogando por una “rejection of master discourses” (*Ibid*). Al leer *Autobiografía de un esclavo* y *Biografía de un cimarrón*, surge una duda esencial: muchos cuestionan lo apropiado de aceptar esos textos como muestras históricas antes de identificarlos como literatura; no obstante, a pesar de las limitaciones que surgen de sus orígenes ambiguos y problemáticos, en su raíz son ejemplos esenciales de la historia y *no* meramente textos literarios.

Pese a sus semejanzas como textos que comparten una singularidad histórica, *Autobiografía* y *Biografía* divergen no sólo en contenido, sino en la manera en que se crearon. De hecho, sus títulos mismos revelan la primera discrepancia que los separa, subrayando la problemática de la autoridad cuando la creación de un texto proviene de distintos niveles autoriales. Ambos nos presentan una imagen de Cuba en el siglo XIX, destacando la vida del esclavo. Sin embargo, aunque ambos textos comparten algunos aspectos de su temática, las implicaciones literarias que separan una autobiografía de una biografía no constituyen la única diferencia entre los dos. La *Autobiografía* de Manzano y la *Biografía* de Montejo también divergen en cuanto al alcance, tanto temático como histórico. Manzano narra su propia historia *dentro* del siglo XIX, mientras que la *Biografía* de Montejo abarca dos siglos y el relato se lleva a cabo a mediados del siglo XX, más de cien años *después* de la primera publicación de *Autobiografía*. La distancia temporal entre los dos textos también marca otro aspecto del alcance particular de ambos:

Autobiografía es un relato centrado en un momento puramente esclavista mientras que *Biografía* subraya tres etapas distintas de la historia cubana.

De todas formas, aunque el texto escrito por Manzano y la biografía de Montejó muestran grandes diferencias entre sí, el tema predominante –un discurso llevado a cabo por figuras subyugadas– los une. Los horrores de la esclavitud narrados por Manzano y el ciclo de subyugación que se repite, aun *después* de la abolición en Cuba, en la biografía de Montejó, además de una recopilación de sus experiencias vividas, colocan ambos textos en el ámbito testimonial, siguiendo la estela latinoamericana de la crónica, el documento histórico autóctonamente latinoamericano.

Sorprendentemente, la *Autobiografía de un esclavo* es exactamente eso: la propia historia de Juan Francisco Manzano escrita por él mismo. Como explica Molloy, es la única narración escrita por un esclavo publicada en Hispanoamérica (394). Su existencia es insólita para la época ya que la mayoría de los esclavos eran analfabetos, con cualquier acceso a la enseñanza prohibido por los amos esclavistas. Sin embargo, Manzano se apropia de lo prohibido, enseñándose a sí mismo cómo escribir y leer a escondidas, creando así la vía hacia su libertad. Aunque su autobiografía sirve como un testimonio de los horrores que sufrió bajo la esclavitud, fue su reconocido talento poético el que provocó el respaldo que recibió del abolicionista Domingo del Monte, quien lo convirtió en su “protegé” literario, logrando su libertad en 1836 (Molloy, 395). Al pedirle que escribiera ese texto, del Monte apadrinó no sólo el talento literario de Manzano en general, sino también su propio testimonio.

Biografía de un cimarrón, publicada unos ciento veinticinco años después de la autobiografía de Manzano, también se aleja del otro texto por la participación de Miguel Barnet –el presunto autor– en su formación. El texto imita la autobiografía de Manzano al relatar las experiencias de su protagonista, Manzano, en primera persona, sin indicio alguno dentro del texto de la participación de Barnet en su creación. Con la publicación de las memorias de Montejó en primera persona, como si fuera nada más que la transcripción de su voz: “the book purports to be factual, the result of a series of interviews with an informant, strung as a first-person narrative for the sake of continuity and convenience” (González Echevarría 1, 258). Pero, como sugiere González Echevarría, la presentación de una biografía en forma testimonial en primera persona crea

cierta ambigüedad sobre la verdadera clase de texto de que se trata. ¿Es literatura o memoria? ¿Está hecho puramente de entrevistas o es un testimonio propio? La participación creativa de un biógrafo, que sin embargo presenta las palabras de su sujeto de una forma supuestamente pura, cruza la línea entre la creación e invención propia y la mera recopilación. Por ende, la ambigüedad del texto plantea una pregunta: “But who speaks here, the old runaway slave or the young Cuban anthropologist? Is the book a biography, as the original title proclaims, an autobiography, as the English title reads, or a documentary novel” (González Echevarría, 1, 249).

Hay que estudiar las profundas distinciones entre la biografía y la autobiografía, analizar cómo se apartan el texto de Manzano y la recopilación hecha por Barnet. Sin embargo, no hay que olvidar que ninguno de los dos se aleja demasiado de la novela documental tan en boga en América Latina a partir de los sesenta –cuando aparece el texto de Barnet–, ya que *Autobiografía* y *Biografía* comparten “the form of a historically-based work that gives testimony to a specific social reality” (Gesidorfer Feal, 100). Aunque sean realidades individuales, forman encarnaciones escritas de la memoria colectiva, la raíz de la historia en sí. Las preguntas que surgen sobre el origen de ambos textos, sobre la participación creativa y autorial de otros en ellos, llegan hasta a poner en duda la denominación exacta de estos escritos. A través de una comparación indagaremos en la polémica fundamental sobre la creación de ambos textos y cómo afecta a su posible calificación como muestras históricas, las únicas que tenemos de la servidumbre africana en América Latina.

Manzano usa el texto para lograr su libertad y, aunque nos abruma con descripciones íntimas de su sufrimiento personal frente a las descripciones de abuso y subyugación más generalizadas de Montejo, se postula que Manzano podría haber descrito esa experiencia con aún más profundidad. Algunos ven una clara moderación en su relato y teorizan que unas descripciones más elaboradas y profundas –aunque, como se ha señalado, sus descripciones chocan frente al toque más amplio e impersonal de Montejo– hubieran amenazado sus posibilidades de libertad. Frente a lo que parece ser una confesión completa de los horrores del sistema de servidumbre, otros también leen una referencia velada a su posible violación homosexual, un horror no mencionado explícitamente, pero resaltado por Richmond Ellis, que supone que el silencio de

Manzano al final de la primera parte de su autobiografía sugiere un sufrimiento escondido:

[el relato] seems to circle around certain episodes of abuse that Manzano is either unable or unwilling to elucidate fully. According to William Luis, Schulman, and Willias, Manzano's reticence was an act of prudence: had Manzano said too much, he might have forfeited any chance of manumission since he was still a slave when he wrote the *Autobiografía* (427).

Sin embargo, el relato de Manzano parece poseer más independencia, ya que no trae con él la interferencia o control de un autor/escribano, como sucede en el caso de la biografía de Montejo. Paralelamente, en una muestra de su fuerte voluntad propia, Juan Francisco Manzano se adueña de la escritura de manera autodidáctica al revelar: “determiné darme algo más útil, que fue el aprender a escribir”, escapando así del analfabetismo por su propia cuenta (102). De todas formas, una de las grandes diferencias biográficas entre los dos personajes –que se revela en las discrepancias temáticas entre sus respectivos textos– proviene de sus identidades conflictivas como esclavos. Más allá de la brutalidad y subyugación repetida narrada tanto por Montejo como por Manzano, las perspectivas de ambos se alejan por los distintos ámbitos que habitan: Juan Francisco, aunque conoce muy bien el ingenio al ser llevado allí tres veces como castigo, es antes que nada un esclavo de casa que también habitaba la urbe de La Habana como niño. Manzano se distingue como “un mulato entre negros” (132) a quien estaba prohibido pegar.

A pesar de la obvia subyugación que se extiende a lo largo del texto, es importante subrayar el ir y venir de castigos frente al ocio y la opulencia de la vida de sus amos que Manzano, como un criado de casa, presencia desde la periferia. Como adolescente acompaña a los privilegiados hijos de sus amos terratenientes a sus clases de dibujo, logra alfabetizarse a sí mismo al estar junto a su contemporáneo -blanco-, que cumplía sus lecciones de escritura, y asiste a los “teatros, paseos, tertulias, bailes hasta el día y otras romerías” (54). Molloy revela la posición particular de Manzano por su cercanía a la extravagancia de sus amos, según se aprecia en las referencias que hace Juan Francisco mismo a su fluctuante indumentaria: como paje y “falderillo” goza de “un vestido de pantalón ancho de grana, guarnecido de cordón de oro, chaquetilla sin cuello

de raso azul marino, guarnecida de lo mismo, morreón de terciopelo negro galoneado, con plumaje rojo y la punta negra” (54). Sin embargo, su ropa, que señalaba su relativo privilegio en comparación con los esclavos del ingenio en ciertos momentos, también indicaba sus momentos de peor abuso: Molloy destaca la diferencia simbólica hecha por Manzano entre la “*ropa fina*” y la “*esquifación or field laborer’s hemp gown*” (409). Tal distinción señala los diferentes grados de tratamiento recibido por Manzano, alternativamente un “falderillo, con mis bracillos cruzados” y una víctima de “vigorosos azotes” (Manzano, 59, 60). Literal y figuradamente, Juan Francisco ocupa el umbral, “by definition a non-place, a divisory line”, que subraya el ir y venir entre penitencias y una vida que se beneficia de la presencia de los lujos y bienes al alcance de los terratenientes esclavistas (Molloy, 409).

El ejemplo más relevante del efecto de vivir *entre* sus amos se ve en la perspectiva religiosa de Manzano, que tanto se aparta de la de Montejo: “mis directores me habían enseñado a amar y a temer a Dios... Rezaba cierto número de padrenuestros y Avemarías a todos los santos de la corte celestial, todo para que el día siguiente no me fuese tan nocivo como el que pensaba” (86). Puede que sea éste un texto más independiente de la influencia autorial, pero al absorber la religión de los mismos autores de sus abusos Manzano revela una cierta *falta* de independencia.

Por otra parte, Montejo narra su relato fuera de la esclavitud. En contraste con Manzano, Esteban Montejo no sólo se identifica con un “espíritu de cimarrón” sino que también es un esclavo *de* ingenio. El campo fue su ámbito de vida bajo la esclavitud y no sólo el lugar de sus castigos. Sin embargo, mientras que Manzano se libera de la esclavitud a través de la pluma, Montejo lo hace de una manera decididamente más directa al convertirse en cimarrón. En consecuencia, el ámbito de los textos se diferencia debido a la falta de urgencia que pinta el texto de Montejo. El *cimarrón* no es un esclavo en 1965 cuando se publica su texto, -por tanto, Montejo ya no es esclavo, como lo es Manzano al escribir su *Autobiografía*- y su historia narrada *no* sirve como su esperanza de liberación. La historia vivida por Montejo también abarca mucho más tiempo que la época relativamente breve narrada por Manzano. De todas formas, aun en 1965, Montejo logra contrastar la división entre la vida que sufrió como esclavo y la imagen que

guardaban los esclavos de ingenio de figuras semejantes a la de Juan Francisco, al que Montejo probablemente llamaría un “chulo” (39).

Vinculadas a la distancia que Montejo afirma que existía entre esclavos de casa y de campo, se encuentran las divergentes perspectivas religiosas, que se explican en las diferentes distancias que mantuvieron con respecto a sus amos. Juan Francisco goza del tremendo poder de la alfabetización y no parece sufrir la interferencia de un autor a quien cede su historia; Montejo, además de haber escapado de la servidumbre por la fuerza en vez de recurrir a la pluma, no adopta el lazo católico que marca la cercanía que Manzano mantiene con la vida de sus amos. Paradójicamente, aunque el texto proviene de la memoria de Montejo y de la pluma de Barnet en una especie de fusión autorial, la perspectiva religiosa de Montejo no parece reflejar una adopción de las prácticas religiosas de sus amos. Al contrario de Manzano, Montejo no sólo “no confi[a] en el Espíritu Santo” sino que hasta califica el cristianismo como un conjunto de “boberías” (53, 138). Si es que aboga por algún espiritualismo, Montejo refleja una religiosidad más vinculada con la tradición africana, afirmando que los dioses africanos son “más fuertes” (31).

La falta de una creencia católica en Montejo frente a Manzano se explica por las divisiones entre los esclavos de casa y de ingenio. Mientras que Manzano visita el ingenio de la Marquesa por motivos de castigo, Montejo, antes de escaparse, *vive* en el ingenio. Montejo distingue fuertemente entre la experiencia de un esclavo de campo y la de los “domésticos[...][que] por nada en el mundo entraban a los barracones” (33). Para Montejo, el esclavo doméstico se mostraba atado a ciertas costumbres del amo y gozaba a la vez de mejor tratamiento: “tan finos y tan bien tratados, se hacían los cristianos[...][nunca] vide castigar fuerte a uno de ellos” (39).

Aunque la figura solitaria de Montejo destaca la diferencia entre el ámbito doméstico y el ingenio, la razón que quizá explica mejor la diferencia de profundidad entre las descripciones de la esclavitud de Juan Francisco y las de Esteban también se refleja en los títulos. Manzano narra su historia como un *esclavo*; Montejo, además de narrarla *fuera* de la esclavitud, fue un *cimarrón*. En el contexto más amplio de la biografía de Montejo, sus memorias tocan tres categorías distintas –divididas por Barnet–: la esclavitud, la abolición y la Guerra de Independencia. Aunque el texto de Esteban que

relata sus experiencias bajo la servidumbre fue escrito, repetimos, en 1965 –y así sin el riesgo de castigo–, es sorprendente que una cierta dosis del silencio observado en *Autobiografía* también aparezca en la *Biografía* escrita por Barnet.

Montejo, en el ingenio como esclavo, en el monte como cimarrón, más tarde como peón libre y en la campaña militar de la Guerra de Independencia como negro libre, subraya la falta de cambio en la estructura de subyugación sufrida por la población africana. Como Manzano, Montejo elimina cualquier humanidad de la esclavitud, un sistema que equivale a “tener animales” (36). Desafortunadamente, como peón después de la abolición, la subyugación continuaba: “nada cambió” (61). Como recalca González Echevarría, su etapa de cimarronaje parece ser la más libre: “ironically, as a runaway slave, he apparently enjoyed greater freedom than immediately after abolition[...]The conditions continued to be deplorable” (1, 108). Incluso después de haber ganado la independencia nacional, “cuando se disolvió el ejército, los libertadores negros no pudieron quedarse en la ciudad. Regresaron al campo, a la caña, al tabaco, a cualquier cosa, menos los oficios” (193). Sin embargo, los comentarios de Montejo curiosamente no llegan hasta la época en que relata su testimonio (1965).

El relato de Montejo y Barnet abarca tres etapas históricas pero termina en 1905, saltándose los últimos sesenta años de la vida de Esteban. No se puede olvidar que Barnet trata de vincular la vida de Montejo al espíritu de la apenas triunfante Revolución Cubana: “Montejo...constituye un buen ejemplo de conducta y calidad revolucionarias” (Barnet, 12). Aunque Richmond Ellis y otros explican el silencio de Manzano por haber escrito su testimonio bajo la esclavitud, y quizá debido al tabú homosexual, el silencio en el texto de Montejo sólo parece explicarse debido al rol de Barnet como entrevistador, escribano y redactor de sus memorias. Ya que Barnet tiene el poder de enmarcar e iluminar el testimonio con su propio toque, muchos explican la curiosa falta de testimonio personal, por parte de Montejo, a partir de 1905 como resultado de la mano del autor de la biografía. A lo mejor la etapa revolucionaria –de la cual *no* habla Montejo– señalaba una repetición de las injusticias del pasado: “Did life for blacks during the Revolution represent a continuation of the past?” (Luis, 489).

Tras la victoria de la Guerra de Independencia, Barnet cierra el testimonio de Montejo con críticas a la intervención norteamericana. Con el salto histórico desde la

intervención norteamericana hasta el presente -las estelas del triunfo de la Revolución Cubana- Barnet parece sugerir, como señala William Luis “that, at least from Montejó’s point of view, Cuban problems were foreign related”, encajando así la narración dentro de una perspectiva posrevolucionaria (488). Por la falta de cualquier referencia a sus experiencias vividas desde el fin de la Guerra de Independencia hasta el triunfo de la Revolución Cubana, Luis aboga fuertemente por la tesis de que Barnet interfiere en el relato, incluso hasta suprimir la voz de Montejó: “By editing the autobiography has Barnet controlled and therefore silenced parts of the ex-slave’s life and voice?” (490). Siguiendo la vía de análisis de Luis, muchos indican que ese salto histórico conecta engañosamente el espíritu de rebeldía de Montejó el cimarrón con los valores de la Revolución. Sea por temor o por sus propios principios, no cabe duda de que la presencia de Barnet invade de ese modo el texto de Montejó, el auténtico sujeto y narrador: “Certainly, substantial information was excluded from the final version of the autobiography” (Luis, 482). No sólo se *excluye* información del texto, sino que se sugiere una conexión extra-testimonial, vinculando la *Biografía* de Montejó con los principios de la edad presente:

there can be little question that *Biografía* has an ulterior social motive...Montejó’s symbolic status as a rebel against the institution of slavery, his participation in the struggle for Cuban independence...attest to values promoted by the official mythopoesis of the Castro government (Foster, 52).

A pesar de las propias palabras de Miguel Barnet y su aparente apropiación del texto que tanto influye en el silencio de 60 años en la historia de Montejó, se puede calificar su *Biografía de un cimarrón* como documento histórico. Como afirman Foster y González Echevarría, la presencia de un autor / redactor como Barnet disminuye con la frase “yo vide” de Montejó, que arraiga su testimonio en lo vivido, lo presenciado y atestiguado. Según Foster, la frase añade un contrapunto “of authenticity” que combate cualquier interferencia de Barnet mientras se encarga de recopilar y estructurar las memorias de Montejó (52). Sin embargo, en la introducción a la biografía de Montejó, Barnet subraya: “no intentamos nosotros crear un documento histórico” (10). De hecho, Barnet repite que no sólo su trabajo “no es histórico”, sino que ejerce su propia voluntad

autorial al “insertar vocablos y giros idiomáticos propios del habla de Esteban”, creando al final un discurso más suyo que de Montejo (10, 8). Por lo tanto, la memoria adulterada o guiada por Barnet no se aparta mucho de la memoria igualmente subjetiva, si acaso menos adulterada, de Manzano.

La introducción a *Biografía* escrita por Barnet revela, pues, una de las discrepancias fundamentales entre ambos textos. Sin embargo, la identidad de *ambos* textos es más que ambigua, ya que la cuestión de la autoría crea más preguntas que respuestas al investigar el proceso de su creación. En el caso de Montejo y Barnet, la biografía resulta de una serie de entrevistas grabadas por Barnet. Como señalan Geisdorfer Feal, Luis y Foster, podríamos calificar el trabajo de Barnet como el de mero “editor”. En su artículo sobre la tradición narrativa esclavista, Geisdorfer Feal problematiza la cuestión autorial de *Biografía*, colocando a Barnet entre la posición de un escribano y un novelista –llamándolo un *etnobiógrafo*-, con resultados paradójicos:

[el resultado de la relación polémica entre el entrevistador/autor y el sujeto/entrevistado] may be a highly readable work that takes the guise of an autobiography, the construction of the text, like the drafting of any autobiography, entails a narrative struggle... Paradoxically, to create an authentic, literary version of real life, then, the ethnobiographer must in a way be unfaithful to the original words spoken (101).

De hecho, aunque Geisdorfer Feal le da el título oficial de *etnobiógrafo*, admite que Barnet abarca los títulos siguientes: entrevistador, traductor, redactor, transcriptor (102). El problema con el papel que juega Barnet en la creación de la biografía resultante es que parece quitar el poder autorial de las manos de Montejo, sujeto y testigo de la historia que narra. Sin embargo, William Luis aclara que las dudas de Geisdorfer Feal carecen de fundamento. Montejo, analfabeto y anciano, aún mantiene el control sobre el texto producido por Barnet, ya sea meramente su escribano, su redactor o incluso su co-autor: “Montejo recognizes his own importance and sets the stage for controlling the narration” (480). Así, es Montejo quien escoge lo que se divulga, siendo la fuente única. Mientras que, por una parte, Luis afirma que Montejo controla el texto como la fuente de la historia que ha vivido, tampoco niega el papel de Barnet al calificarse no como biógrafo sino como “gestor”, o sea, como “the creator of memory...provided questions to

guide and shape the ex-slave's recollections" (*Ibid*). En el caso de Montejo, su memoria, que funciona como parte del mosaico de la memoria colectiva, parece imitar en la narrativa colectiva la fusión entre el sujeto protagonista y Barnett, el autor.³

Sylvia Molloy, al tratar la historia de Juan Francisco Manzano y su *Autobiografía*, problematiza el texto como otros lo han hecho con el trabajo de Barnett. El texto de Manzano se podría considerar más auténtico comparado con la biografía escrita por Barnett, ya que nadie se apropia de su pluma, y la escritura es plenamente suya. Sin embargo, la autobiografía de Manzano "was corrected and edited by a member of Del Monte's group, Anselmo Suárez y Romero" (Molloy, 395). Molloy elabora sobre la carencia de una voz singular en la autobiografía de Manzano; pese a su creación supuestamente más individual, es: "an inordinately manipulated text...written at the request of another (Del Monte); it was corrected and edited by another (Suárez y Romero); it was translated and altered by another (Madden)" (396). Venciendo la lógica de la época –a un esclavo la alfabetización le quedaba claramente prohibida– Manzano, por esfuerzo autodidáctico, pudo escribir su propio texto. Sin embargo, Molloy, como Richmond Ellis, subraya que su autoría no podría ser independiente del respaldo de un hombre libre y, por consiguiente, blanco: "slave narratives are works in collaboration since, on his own, the slave lacks the authority to plead against his condition" (397). Debido a su falta de libertad, Manzano, no sólo se beneficia del respaldo de Del Monte, lo necesita.

Tanto *Autobiografía de un esclavo* como *Biografía de un cimarrón* problematizan el concepto de propiedad autorial. Ignorando la mano de otro en ambas narraciones, Roberto González Echevarría destaca que el mero hecho de escribir incluso falsifica la experiencia propia: "Literary critics[...]have been quick to discard the testimonialista's claim to authenticity, based on the age-old literary premise that narrative voice is always a persona which does not coincide with the individual narrating" (Yudice, 18). González Echevarría subraya lo problemático de incorporar un autor / redactor al testimonio de otro, pues ello implica siempre interferir de alguna manera en la voz singular del sujeto: "how can I reveal the other in my writing without turning him into literature and thereby

³ "Memory, which is present in a collective oral tradition, is passed onto a collective writing" (Luis, 491).

falsifying him?” (González Echevarría, 1, 250). Aunque, al incorporarse al testimonio de Montejo, Barnet parece crear un paralelo con la cuestión levistraussiana sobre la dialéctica de entrevistador y sujeto, el texto permanece en las manos del ex-esclavo: “Montejo, not Barnet, gains the upper-hand... it is the illiterate former slave who is in possession of a masterful wisdom, while Barnet is reduced to ‘taking down’ what the other dictates” (*Ibid*, 262).

Ni la autobiografía escrita por Juan Francisco Manzano ni la biografía dictada por Esteban Montejo carecen de la influencia –visible o no– de otro. David William Foster clarifica que un texto, de cualquier forma, “cannot be read as a spontaneous declaration free of intervening filters” (52). Evocando a González Echevarría, vemos que la influencia del temor, las esperanzas de Del Monte y la redacción hecha por Anselmo Suárez y Romero influyen en la *Autobiografía*, un texto supuestamente libre de los llamados “filtros”. Por otra parte, la presencia de Barnet como autor / redactor, escribano o mero testigo de la memoria de Montejo también influye en la presentación de su memoria. Criticando la supuesta infalibilidad de la memoria, Barnet mismo explica cómo la declaración personal de Montejo no existe fuera de la subjetividad: “Indudablemente muchos de sus argumentos no son rigurosamente fieles a los hechos. De cada situación él nos ofrece su versión personal. Cómo él ha visto las cosas. Nos da una imagen” (Barnet, 11). Sin embargo, citando a Núñez de Jiménez⁴, González Echevarría recalca la importancia histórica de la memoria en *Biografía*:

Los abuelos son como libros que hablan. Cuentan las historias por ellos vividas, agregando las que oyeron de sus padres y de los padres de sus padres, de modo que a los nietos toca conocer, a través de sus narraciones, muchas cosas del pasado que a veces los libros convencionales no transmiten (1, 256).

Al final, ambos textos ejemplifican un acercamiento a la tradición oral. Manzano, letrado, escribe su testimonio en una época donde predomina el analfabetismo y los esclavos dependían de la historia oral. Yuxtapuesto a la biografía de Manzano, el analfabeto Montejo encarna la tradición oral que el primero abandona. Como testimonios, la biografía y la autobiografía forman “an attempt to preserve an oral tradition, a collective memory”; el texto de Barnet y Montejo recupera lo que el primero parece

rechazar (González Echevarría, 257). Aunque es Montejo a quien González Echevarría califica como “history incarnate, or its living, breathing child”, Juan Francisco Manzano, a través de la página escrita también se convierte en una fuente viva, de donde emana la historia *encarnada* (*Ibid*, 258).

En la introducción a *Biografía de un cimarrón*, Barnet establece que “hablar a un informante es, en cierta medida, hacer literatura” (10). Si así es como define la literatura, su obra, pues, es, en definitiva, una muestra de literatura. Sin embargo, tampoco puede rechazar el valor histórico de su texto, la clasificación que Barnet descarta en la misma introducción, calificando a Montejo como un mero individuo que “pasa por ella” (*Ibid*). Las memorias de Manzano y Montejo deben ser vistas primero por su valor histórico, sin negar el hecho de que cualquier memoria “is not a spontaneous recollection, but a careful re-recreation of the past, a well-ordered scheme subject to editorial intervention and manipulation” (Luis, 482). De esa manera, ambos textos se unen a la tradición oral, algo más bien colectivo que puro y singular, sin “filtros”.

Autobiografía de un esclavo y *Biografía de un cimarrón* retratan figuras que vivieron historias divergentes en épocas distintas. Sin embargo, sus textos forman las únicas visiones de la esclavitud en América Latina a través de los ojos de un esclavo. A diferentes niveles, son textos controlados, manipulados o restringidos. Fundamentalmente, lo que borra cualquier distinción entre los dos textos es su caracterización como testimonios singulares que apuntan, como afirma William Luis, hacia una memoria colectiva y compartida, la base de la historia. Como las crónicas que afirman la preeminencia de la visión nativa en la dialéctica entre escribano español y fuente indígena, Montejo y Manzano son los dueños de sus memorias: testimonios históricos que no pretenden ser arciniegamente *exactos* sino verdaderos y propios.

⁴ Antonio Núñez de Jiménez, *La Abuela* (Lima, Campadónico ediciones, 1973)

Obras citadas y consultadas

- Barnet, Miguel. *Biografía de un cimarrón*. México: Siglo XXI, 1968.
- Chang-Rodriguez, Raquel. "Autobiografía de un esclavo." *Hispania* 59.3 (1976): 558-559.
- Foster, David William. "Latin American Documentary Narrative." *PMLA* 99.1 (1984): 41-55.
- Geisdorfer Feal, Rosemary. "Spanish American Ethnobiography and the Slave Narrative Tradition: *Biografía de un cimarrón* and *Me llamo Rigoberta Menchu*." *Modern Language Studies* 20.1 (1990): 100-111.
- González Echevarría, Roberto. "*Biografía de un cimarrón* and the Novel of the Cuban Revolution." *NOVEL: A Forum on Fiction* 13.3 (1980): 249-263.
- . *Myth and Archive*. Cambridge: Cambridge UP, 1990.
- Luis, William. "The Politics of Memory and Miguel Barnet's *The Autobiography of a Run Away Slave*." *MLN* 104.2 (1989): 475-491.
- Manzano, Juan Francisco. *Autobiografía de un esclavo*. Ed. Ivan A. Schulman. Madrid: Guadarrama, 1975.
- Molloy, Sylvia. "From Serf to Self: The Autobiography of Juan Francisco Manzano." *MLN* 104.2 (1989): 393-417.
- Posada-Carbó, Eduardo. "Fiction as History: The Bananeras and Gabriel García Márquez's *One Hundred Years of Solitude*." *Journal of Latin American Studies* 30.2 (1998): 395-414.

Richmond Ellis, Robert. "Reading through the Veil of Juan Francisco Manzano: From Homoerotic Violence to the Dream of a Homoracial Bond." *PMLA* 113.3

(1998): 422-435.

Yudice, George. "Testimonio and Postmodernism." *Latin American Perspectives* 18.3

(1991): 15-31.

Zamora, Margarita. "Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative."

Hispanic Review 60.4 (1992): 518-520.