

LA VOZ “TESTIMONIAL” DE LA ESCLAVA MARÍA DE REGLA EN *CECILIA VALDÉS*, DE CIRILO VILLAVERDE

Resumen

El ensayo asedia la voz narrativa de la esclava María de Regla, en la obra Cecilia Valdés (1882), del cubano Cirilo Villaverde, desde la perspectiva de lo que John Beverley define como “testimonio” —un “arma” de lucha para revelarse y defenderse— y desde las propuestas de Gayatrik Spivak, en su ensayo “Can the Subaltern Speak?”, en el que se argumenta la legitimidad de los mismos debido a la dependencia del intelectual para decir la condición del subalterno. A la negra esclava se le ha concedido un “foro” en el cual exponer su versión de los hechos, y su “testimonio” parece resistir el cotejo de algunas características del “nuevo” género testimonial, lo que nos permite diversas entradas a su discurso. El narrador “blanco” e “intelectual”, que organiza el texto, se convierte en cómplice implícito en la labor de represión, al manipular la autenticidad del relato de la esclava, transformándolo en una suerte de “espectáculo”.

Palabras clave: *testimonio, narrador “intelectual”, represión implícita, testimonio teatral, concientización, conciliación*

Abstract

The essay proposes an analysis of the narrative voice of the slave María de Regla in Cecilia Valdés (1882), work of Cuban author Cirilo Villaverde, from the point of view of what John Beverley defines as “testimonio”—a struggle weapon to defend herself—and from Gayatrik Spivak’s proposals in her essay “Can the Subaltern Speak?”, who argues the legitimacy of testimonies due to the dependence on the intellectual to express the subaltern’s condition. A forum has been conceded to María de Regla to expose her version of the events; her testimony seems, in certain ways, to match some features of the “new” testimonial genre, enabling various approaches to her discourse. The white and intellectual narrator who organizes the text becomes an implicit accomplice in the task of repression when he manipulates the authenticity of the slave’s narrative, transforming it in a sort of “spectacle.”

Keywords: *testimonio, intellectual narrator, implicit repression, theatrical testimonio, concientization, conciliation*

Parecería que a los *testimonios* debemos las más auténticas voces de la historia de la humanidad. Son los instrumentos autorizados para dar fe de unos hechos; la comprobación de la certeza o la verdad de algo. *Testimonio*

es un término —para decirlo en palabras de George Yúdice— que se refiere a muchos tipos de discurso, desde la historia oral popular que procura dar voz a “los sin voz” hasta textos literarios como novelas-testimonio.¹ La creación del “género testimonial” fue legitimada por *Casa Las Américas*, al inaugurar el premio “testimonio” en los años ’70. En su comentario editorial establece el alcance y las implicaciones del premio, así como del género que crea: “[...] quizá porque el testimonio esté llamado a ser el ‘género de la revolución’, en cuanto no la traiciona, la plasma tal cual es, rescata lo imperecedero de las luchas anónimas que son también las más sacrificadas”.² John Beverley señala que todo testimonial constituye un modelo para una nueva forma de política, que también quiere decir una nueva manera de imaginar la identidad de una nación (mi traducción).³ Según Bárbara Droscher, el testimonio en los años sesenta comienza como producto de la efervescencia político-social de la época, dominada, en lo fundamental, por las luchas antidictatoriales de liberación nacional. La mayoría de las obras surgidas en este período refieren el compromiso con una postura política que reivindica la situación de opresión que viven los pueblos de este hemisferio.

Y es que el testimonio, transcripción de un recuento oral, ha estado vinculado a procesos o manifestaciones de construcción de identidades individuales y colectivas dentro de las que se destacan sucesos históricos significativos —subyacentes, quizás— pero no inscritos en registros oficiales. Sin duda, la intención de los testimonios ha sido siempre reivindicar las voces acalladas en el tiempo y permitir al sujeto testificar por cuenta propia sobre unos hechos de los cuales es testigo privilegiado.

“*Si me permiten hablar...*”, titulaba su libro testimonial Domitila Barrios de Chúngara, ama de casa en las minas de Bolivia, quien, a fines de los años ’60 del siglo XX, pedía audiencia al Gobierno represor, luego de una masacre perpetrada a la clase minera. “Mi nombre es Rigoberta Menchú, tengo veintitrés años. Quisiera dar este testimonio vivo [...]”, son las palabras introductorias a su conocidísimo relato. “¡Déjeme llorar, déjeme desahogar el corazón dolorido [...]!”⁴ La súplica anterior la emite la negra esclava María de Regla, personaje ficticio de la novela esclavista *Cecilia Valdés* (1882), del escritor cubano Cirilo Villaverde, al iniciar su “discurso testimonial”, una larga exposición cuyo espacio textual consta de más de veinticinco páginas en el cuerpo de la novela. Allí relata las adversidades de los ingenios, un infierno de explotación en la Cuba esclavista. Tal y como señala John Beverley —quien introduce su libro

¹ George Yúdice, “Testimonio y concientización”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 36 (1992); pp. 207-227.

² Tomo la cita del trabajo de Licia Fiol-Matta, *Authority and Women's Writings: Sor Juana Inés de la Cruz, Gabriela Mistral and 'I, Rigoberta Menchú'*, 1995; p. 119.

³ John Beverley, *Testimonio: On the Politics of the Truth*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004; p. xvii.

⁴ Cirilo Villaverde, *Cecilia Valdés*, Ed. Jean Lamore, Cátedra, 2004; pp. 507.

sobre la creación del género testimonial con las conmovedoras frases antes citadas de Rigoberta y Domitila— cuando somos abordados directamente y de forma tan dramática, nos coloca en la obligación de responder al llamado; con independencia de si actuamos, o no, sobre lo que se nos dice.⁵

Colocar las palabras de la esclava María de Regla, creación literaria y ficcional, al lado de las de una Domitila o Rigoberta, podría parecer un intento de desvirtuar el contenido “real” o “auténtico” de los recuentos de las dos últimas. Sin embargo, el propósito es rescatar el discurso de la esclava desde una perspectiva de las teorías de John Beverley sobre el género, y su función como herramienta para atacar o para rebelarse, generando el efecto de colocar—según el título de su conocido ensayo— “la marginalidad en el centro” (1989). El discurso de María de Regla parece resistir el cotejo de algunas características del género testimonial, lo que nos permite diversas entradas a su discurso. Pero es imprescindible, a su vez, dejar establecido que no se trata de un mero cotejo; al no ser una testimoniante “real”, la esclava carece de voluntad y de historia propia, independiente del autor⁶, lo que resulta un caso muy particular del cual reconozco los límites del acercamiento que se propone. Pero al tratarse de discursos que reivindican los silencios de la historia oficial, me ha parecido que tales rasgos asisten en el asedio a los manejos particulares del narrador para transmitir su mensaje a través del discurso de la esclava. Ello multiplica las alternativas para examinar lo que su testimonio ofrece como posibilidad de lectura.

Y es que el grito de María de Regla, es el grito de Domitila, la indignación de Rigoberta; se trata del “dolor del otro”, parafraseando a Susan Sontag. Ya sea personaje real o literario, todas producen discursos emparentados; la primera, María de Regla, traduce ficcionalmente las propuestas subyacentes de sus contrapartes en el reino de lo empírico; son la voz de la subalternidad;

⁵ *Ibid.*; 1. Resulta válido reconocer que el llanto y las lágrimas que derrama María de Regla a través de su testimonio, constituyen otra técnica que utiliza la esclava para convencer; la exageración como estrategia de provocación para no pasar desatendido (Sylvia Molloy “La política de la pose”, 1994); el melodrama que sacude los sentimientos y opone al criminal y su víctima (Francine Masiello, “Estado, género y sexualidad en la cultura del fin de siglo”, 1994). Se trata del “imperio de los sentimientos”, para utilizar la frase de Beatriz Sarlo en su texto del mismo título (1985). El elemento melodramático en *Cecilia Valdés* no ha pasado desapercibido, es estrategia narrativa de Villaverde, como lo ha visto Montiel Spluga (2001). Y es que, aunque de modo diverso, al tratarse de experiencias vitales, la carga dramática de los “testimonios” se hace evidente; los detalles que se cuentan en ellos, sacuden, sin duda, las emociones del lector; abordar este asunto con profundidad, rebasaría la intención de este trabajo.

⁶ Debo agradecer aquí, entre otras valiosas sugerencias, las observaciones del profesor Ramón Luis Acevedo sobre este particular. Por otra parte, sobre los informantes negros que, en la novela de Villaverde cuentan sus “contra cuentos” —incluyendo a María de Regla—, Doris Sommer advierte: “Verdad es que todas las frases salen de la pluma de un blanco, y es posible que la tensión dialogística que genera se resuelva con excesiva pulcritud bajo su control” (“Cecilia no sabe, o los bloqueos que blanquean” (1993), *Abrazos y rechazos: cómo leer en clave menor*, Bogotá, FCE, 2005; p. 275). Para las citas de este ensayo utilizaré la versión del 2005.

la pequeña voz de la historia, para decirlo en palabras de Ranajit Guha.⁷ La esclava se hace de la palabra y la convierte en instrumento de defensa.⁸

Resulta válido anotar, por otro lado, que algunos estudios han puesto en duda la autenticidad de muchos testimonios del género, teñidos, unos, por la ficcionalización, otros, por enfoques oblicuos que desvían la mirada del receptor.⁹ Ello nos permite calibrar, en el caso de María de Regla, la pertinencia de la pregunta de Gayatri Spivak con la cual titula su ensayo “Can the Subaltern Speak?” (1999). Spivak argumenta la legitimidad de los discursos testimoniales debido a la dependencia en el intelectual para “decir” la condición del subalterno. Recordemos que en el testimonio de Domitila, es Moema Vizzier quien organiza y escribe lo que le cuenta Domitila; así como Elizabeth Burgos Debray codifica el testimonio de Rigoberta, por mencionar algunos ejemplos.¹⁰ En el caso de María de Regla, cuyo testimonio es creación imaginaria de su autor, resulta significativo que el propio Villaverde participaba de las tertulias de Domingo del Monte, reconocido por sus posiciones reformistas y antiesclavistas en la Cuba del siglo XIX, las cuales apoyaba el autor de *Cecilia Valdés*; como observador minucioso del acontecer de su país, estaba al tanto de las condiciones infrahumanas de la comunidad esclava. Por otra parte, Francisco Manzano, antiguo esclavo de la Cuba decimonónica —como lo explica Sylvia Molloy (1989)— es autor de la única narración de un esclavo publicada en Hispanoamérica, *Autobiografía de un esclavo*, testimonio apoyado, precisamente, por el grupo de Del Monte. Por cierto, Molloy también cuestionaba la intervención de la voz por aquellos que corrigieron el texto de Manzano. Pero —retomo a Villaverde— parece que el acceso directo a historias y testigos de primera mano, le permitieron recrear literariamente situaciones que no estaban lejos de su circunstancia de vida.¹¹ En ese sentido, la relación autorial —testimonio escrito y testimoniante— del género testimonial, coincide —con sus limitaciones, claro está— con el discurso de María de Regla, permitiéndonos auscultar la manipulación del narrador “intelectual” y “blanco” en el discurso

⁷ Su ensayo relacionado con los estudios subalternos, “The Small Voice of History”, *Writings on South Asia History and Society*, Eds. Shahid Amin and Dipesh Chakrabarty, Delhi: Oxford University Press, 1996.

⁸ Leslie Montiel Spluga. “Representación de los discursos subalternos en tres novelas hispanoamericanas entre siglos”, *Revista Virtual*, contexto no. 7, 5, 2001.

⁹ Ver el argumento de David Stoll en *Rigoberta Menchú and the Story of all Poor Guatemalans*, 1999, en el cual asegura que muchos detalles del testimonio de Rigoberta no ocurrieron tal y como ella los cuenta. Lo particular del caso es que —posterior a las investigaciones de Stoll— Menchú concedió el hecho de haber incorporado elementos de experiencias ajenas a su propio recuento (tomo el dato de Beverley, 2004; pp. 80-81).

¹⁰ Ofrezco sólo los ejemplos de Rigoberta y Domitila que son a los cuales me he ceñido para propósitos de este trabajo, sin dejar de reconocer la amplia variedad de prestigiosos testimoniales que se han producido a lo largo de toda la región latinoamericana.

¹¹ Yolanda Izquierdo trabaja la ideología de Villaverde, así como la génesis y la estructura de *Cecilia Valdés* (1986).

subalterno de la negra esclava; una suerte de “mensaje negro” en una “envoltura blanca”.¹²

Vale la pena tener presente —antes de pasar al comentario textual— que dos elementos significativos “autorizan” la voz de María de Regla como testimoniante: por una parte, el evidente, su recuento tiene validez porque ha vivido la experiencia en carne propia; por la otra, es educada. Amplió el alcance de la última: salta a la vista, a través de sus parlamentos, que la esclava ha recibido cierto grado de instrucción; se diferencia de sus pares por el modo de expresarse, es decir, puede hablar como los “amos”. Esto nos remite a los señalamientos de Rigoberta Menchú al aclarar que había tenido que aprender el español, para poder defenderse en el idioma de los opresores. La voz de la negra esclava (así como la de Cecilia Valdés, mestiza y protagonista de la historia), responde a los patrones lingüísticos de la “alta cultura”.

Juan Gelpí, en su ensayo “El discurso jerárquico en *Cecilia Valdés*” (1991), asedia la voz narrativa del texto en relación con las jerarquías y la “topografía política” que esa voz establece: Villaverde vierte una grafía claramente diferenciada de las lenguas populares o híbridas habladas por negros y mulatos, identificándolas con “bastardilla”; una forma de distanciarse para señalar algo que está “defectuoso”, o a lo que es preciso “ponerle coto”.¹³ El discurso de María de Regla no se encuentra diferenciado gráficamente, lo que hace menos evidente el control de la información. Mi lectura se circunscribe particularmente a este discurso, evidenciando otras manipulaciones del narrador que la crítica ha pasado por alto y que veremos en su momento. Por su parte, Doris Sommer (“Cecilia no sabe o los bloqueos que blanquean”, 2005), estudia “los bloqueos” del narrador de *Cecilia Valdés* en el canal de comunicación¹⁴ y señala que a pesar de que María de Regla se expresa en perfecto castellano —y a través de quien se revela el secreto de su amo— sus palabras se invalidan por ser las de una esclava. Al valorarlo desde la perspectiva de los discursos testimonialistas, se registran otros bloqueos, y resulta oportuno preguntarse, ¿cuán generoso es el narrador organizador de la historia al concederle la palabra como narradora? Conviene pasar al texto.

EL TESTIMONIO TEATRAL Y LA REPRESIÓN IMPLÍCITA EN EL DISCURSO DE MARÍA DE REGLA

Recordemos que María de Regla gestiona hablar con su joven ama Adela, de quien ha sido nodriza de leche, pidiéndole que necesitaba “decirle una cosa

¹² John Sekora, “Black Message/White Envelope: Genre, Authenticity and Authority in The Antebellum Slave Narrative”, *Callaoo*, 10 (1987).

¹³ Juan Gelpí, “El discurso jerárquico en *Cecilia Valdés*”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, XVII 34 (1991); pp. 48-49.

¹⁴ Anota Sommer que el elocuente narrador no explica nunca los lazos entre don Cándido y Cecilia ni entre su amante Leonardo y el padre de los dos. Por quien único se saben las verdades es por el esclavo Dionisio y, sobre todo, por María de Regla.

que no podía comunicársela por una tercera persona”.¹⁵ El lector intuye que la esclava tratará de “concientizar” a su ama —para utilizar el término del ensayo de Yúdice (“Testimonio y concientización”, 1992)— ofreciéndole un testimonio vivo de las torturas sufridas en el ingenio La Tinaja, propiedad de los Gamboa, padres de Adela. Según Pablo Freire —cuya cita Yúdice rescata— para una verdadera concientización, se requiere un diálogo entre un yo y un tú.¹⁶ En el caso de María de Regla, nos topamos con un requerimiento de voz sin intermediarios: voz en vivo y directo. Ante su insistencia, Adela le permite hacer uso de la palabra para explicar por qué doña Rosa, madre de Adela, ha desterrado a la negra de la ciudad de La Habana y la ha enviado al ingenio por doce largos años, separándola de su marido y de sus hijos. Los enterados lectores conocen que doña Rosa no le perdonaba a la esclava que hubiese amamantado, a espaldas suyas, a Cecilia Valdés, hija ilegítima de su esposo; asunto que desconocen sus hijas Adela y Carmen. Adela acepta reunirse con ella, secretamente, acompañada de su tía y primas (las dos hermanas Ilincheta y doña Juana Bohórquez), así como de su hermana Carmen. Me interesa destacar la forma en que el narrador acomoda a la esclava para que finalmente ofrezca su testimonio, incorporando elementos relativos a la “representación”. Entre otros ejemplos, me ceñiré al del *público* y el *escenario*. Veamos. A escondidas y muy tarde en la noche, cuando todos duermen, se reúnen en una habitación:

las señoras, *sentadas en un medio círculo*, aguardaban con bastante ansiedad la entrada [...] [de] María de Regla [...] [quien] quedó por un instante como [...] confusa ante el improvisado *congreso femenino* [...].¹⁷ (mi énfasis)

Por otro lado, descripciones del narrador adquieren ribetes de “teatralidad” al observar sus especificidades como acotaciones a un libreto: directrices para iluminación, ambientación, vestuario, movimiento actoral; las itálicas son mi comentario:

una sola vela de esperma [...] alumbraba a medias el cuarto, que si bien espacioso, reducían bastante los diversos muebles de que se hallaba atestado (*iluminación, ambientación, mobiliario*). [...] Venía vestida del modo como la describimos la última vez en la enfermería (*vestuario*). María de Regla entró conducida de la mano de su hija Dolores [...]; [se detuvo] y examinó una a una los rostros [...] (*directrices para el movimiento actoral en escena*).¹⁸

Atendamos, primero, la distribución del espacio. El narrador organizador del relato, coloca a María en medio de esta “audiencia femenil”¹⁹ para cederle

¹⁵ *Ibid.*; p. 506.

¹⁶ Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI, 1979; p. 211.

¹⁷ *Ibid.*; p. 506.

¹⁸ *Ibid.*; p. 506.

¹⁹ *Ibid.*; p. 528.

la voz narrativa. Beverley lo diría mejor: “la marginalidad al centro”. El fuego de una vela alumbraba, y las señoras, a modo de público, se han colocado en una especie de círculo, gesto casi arquetípico de la antigua costumbre rastreada por arqueólogos en la cual comunidades se reunían alrededor del fuego para llevar a cabo rituales o escuchar historias, convirtiéndose en una suerte de “espectáculo”. Aquí, el “testimonio” de la esclava, de manos del narrador, se instala en la vertiente “teatral”, incorporando artimañas propias de la ficción. ¿Intentaba el narrador restar autenticidad a lo que allí se iba a relatar? Es válido recordar que tanto Spivak como Yúdice, habían puesto en evidencia la legitimidad de los discursos testimoniales que, sin cuestionar las verdades terribles que allí se cuentan, adoptaban visos de “representación”;²⁰ por su parte, Elzbieta Sklodowska²¹ objetaba cuán genuina resulta la voz del subalterno en los testimonios: hasta qué punto éstos consisten en narrativas mediatizadas bajo un simulacro literario donde esa voz es “puesta en escena” y cuya posición de relativa autoridad y privilegio se deja sin contestar en el proceso. Aquí, claro está, la forma en que el narrador coloca a María de Regla, constituye “otro” tipo de representación: un testimonio teatralizado donde se juzgará su proceder y desde cuyo foro se le permitirá solicitar clemencia. Luego de colocar a María de Regla ante su “audiencia”, parece que el narrador “intelectual” y “blanco” de *Cecilia Valdés*, oscila entre dos polos: por un lado, autoriza la voz marginal, pero, a la misma vez, la veracidad del gesto se opaca al concebir su discurso como “espectáculo”. Es el “gesto ficticio” del superior que le da la palabra al subalterno, pero se ejerce un gran control sobre ella.²² Son manipulaciones que simbolizan la cachetada que rechaza el abrazo comunicativo, para decirlo en palabras de Sommer;²³ o parafraseando a Luis Rafael Sánchez, los trazos restrictivos que evidencian unos abrazos inesperados y unos prejuicios imperdonables, que confirman las distancias y las diferencias que los separan.²⁴

A esto debo añadir que, por otra parte, se crea una atmósfera de clandestinaje (es de noche, la escasa luz de una única vela, lugar cerrado, a escondidas del resto de los miembros de la familia Gamboa) que apunta hacia lo

²⁰ Yúdice sugiere que hay una doble historia del testimonio: el estatalmente institucionalizado para “representar” (el énfasis recae en la función de portavoz y en constituirse en ejemplo de la totalidad del movimiento, como cierta producción de Cuba y Nicaragua), y el testimonio de concientización, el que surge como acto comunitario para la creación de solidaridad y solicitud de apoyo para la sobrevivencia (las luchas de los ’70 en los cuales incluye los testimonios de Domitila y Rigoberta) (1992).

²¹ Tomo el dato de Beverley, 2004; p. xvi.

²² Gelpí, *Ibid.*; p. 58 n3.

²³ Doris Sommer, *Abrazos y rechazos: cómo leer en clave menor*, versión en español, Bogotá, FCE, 2005; p. 13.

²⁴ Luis Rafael Sánchez, “Abrazos, prejuicios y fronteras”, *No llores por nosotros, Puerto Rico*, Hanover, Ediciones del Norte, 1997; p. 38.

no legítimo, restando autoridad a lo que allí pudiera decirse.²⁵ El valor de un testimonio constituye en enterar al resto, por lo que resulta imprescindible expresarlo abiertamente. Visto desde una perspectiva jerárquica (Gelpí), tal parece que el contenido del discurso resultaba transgresor para algunos sectores privilegiados; su restricción remite al temor que sentían los intelectuales, así como otros sectores de la sociedad cubana del siglo XIX, ante el crecimiento de la población negra y mulata de la isla.²⁶ En un ensayo de Sharon Romeo Fivel-Demoret²⁷, sobre las novelas “antiesclavistas” —a la que se adhiere *Cecilia Valdés*—, se calibra la finalidad altruista de estas novelas y se establece que, muy lejos de ello, estas novelas tienen como propósito el fomentar reformas sociales y económicas que, en último término, beneficiarían a los sectores blancos de la sociedad cubana.

Es válido anotar, a través del texto, la repetida alusión a la incompetencia de “decir” —como lo ha visto Sommer— las inclementes vicisitudes de la esclavitud. Lo que hace calibrar la oportunidad del epígrafe al capítulo VI de la tercera parte, que alude a la incapacidad de articular la gran tragedia: “Los negros... ¡Oh! *mi lengua se resiste* a formular de su miseria el nombre” (D. V. Tejera), mi énfasis. Incorporo, a su vez, el poco usual modo de suicidio del esclavo Pedro: se “traga la lengua”;²⁸ alegórico, tal vez, a la imposibilidad de hablar y testimoniar como arma para defenderse de las torturas a que eran sometidos tanto él, como los suyos.

En el mismo testimonio de María de Regla, se repite también este elemento de insuficiencia, aquí no tanto para “decir”, más bien para “entender” algo tan tremendo. Al comienzo de su discurso reitera, “Su merced *no comprende* la causa de mi llanto. Su merced es muy joven, blanca, es libre, es la niña de la casa. [...] Su merced *no sabe*, ni Dios quiera que sepa nunca lo que pasa por una esclava”²⁹ (mi énfasis). En otro momento, el narrador lo dice de modo más explícito: “*Difícil es que lo expliquen* los que no han sido una ni otra cosa, e *imposible que lo entiendan* en toda su fuerza aquellos que no han vivido jamás en un país de esclavos”³⁰ (mi énfasis). Razón suficiente para cederle la voz narrativa a la negra, a quien por haberlo vivido, debería estar capacitada para explicarlo mejor. Sin embargo, como ya vimos en las palabras de María de Regla antes citadas, de entrada, la narradora esclava pone “distancia”, al asegurar que no la van a *entender*; se percibe una interferencia en el inter-

²⁵ Desde otra perspectiva, se podría argumentar que el claudesinaje puede dar al testimonio mayor legitimidad, es posible, pero lo que intentamos destacar aquí es que ante la autoridad oficial, el contenido del testimonio resultaba políticamente “peligroso”.

²⁶ Gelpí, *Ibid.*; p. 47.

²⁷ Tomo el dato de Gelpí, 1991.

²⁸ Villaverde, *Ibid.*; p. 487.

²⁹ *Ibid.*; p. 507.

³⁰ *Ibid.*; p. 261.

cambio de información.³¹

Es significativo señalar, por otro lado, que la "autoridad" encarnada por Adela, quien convoca la asamblea, también aflora debilitada a causa de los comentarios del narrador: "estaba nerviosa", "su inquietud aumentaba" y estaba "tan asustada" como la negra Dolores, asegura la voz narrativa. Buscaba consuelo por la falta que al parecer cometía al permitirle a su nana de leche expresar su sentir —sobre todo, a espaldas de su propia madre— y ya efectuaba "su acto de contrición": "Mía no es la culpa si doy este paso...", se disculpaba Adela. Es evidente: lo que allí se diría resultaba "peligroso" para los que ostentan el poder. Y es que todo testimonial, político o no —señala Berverley— implica un reto al *status quo* de una sociedad dada, aun cuando el reto no sea explícitamente intencional. Significativo es el epígrafe que aparece justo al comienzo del capítulo donde María de Regla relata sus sufrimientos: "¡Ay del señor, que a sus vasallos deja / Al cielo remitir su justa queja!"³² (Lope de Vega).

Spivak, por otro lado, también se pregunta hasta qué punto el crítico post-colonialista (en nuestro caso el escritor / narrador) es un cómplice implícito en la labor de represión. Veamos varias instancias en el testimonio de la esclava en las cuales aflora esta contención. Recordemos que tanto Adela como su hermana Carmen desconocen que su padre ha procreado a la ilegítima Cecilia Valdés. Cuando la negra sugiere, sin mencionar el nombre, que el amo pueda ser su progenitor, su hija Carmen estalla:

¡Mentira! No fue papá. No, no, no. Papá tan serio, tan caballeroso [...]. Si me lo juran por todos los santos del cielo, no lo creo.³³

Se trata de otro grito, esta vez desde la autoridad, ¿para no dejar hablar? ¿o para no escuchar? María de Regla, evidentemente temerosa, invalida su propio discurso:

No, niña de mi corazón, —Dios me libre de sospechar nada malo del amo. Me equivoqué, niña Carmita, se me trabucó la lengua. Yo no quise decir amos, yo quise decir blancos. Los esclavos no pueden pensar nada malo de los blancos. ¿Entiende ahora la niña lo que quise decir?³⁴

Y, más adelante, casi obligada a retractarse:

³¹ Esto nos remite al comentario de Doris Sommer en "Not Just a Personal Story: Women's 'Testimonios' and the Plural Self", 1988, en el que al analizar los "secretos" míticos de la identidad indígena que la testimoniante Rigoberta Menchú se negaba a revelar, plantea que, por una parte, lo hacía para no dar poder de conocimiento al receptor, y por la otra, que estaba segura de que *no la entenderían* (mi énfasis). Ya de entrada, establecía una distancia.

³² *Ibid.*; p. 499.

³³ *Ibid.*; pp. 522-523.

³⁴ *Ibid.*; p. 521.

Me engañé niñas —dijo la negra compungida—. Sus mercedes no deben dar ningún crédito a mis palabras. Me engañé, vi mal.³⁵

Contestando la pregunta de Spivak, realmente, ¿puede hablar el subalterno? Aquí, la represión implícita³⁶ —consciente o no, pero importa señalar su presencia en el texto— llega a tal punto, que resulta una suerte de “decir desdiciendo” en la que con cautela se denuncia, pero, a la vez, se va revocando lo dicho. “Tretas del débil” (Ludmer) para trascender la censura, pero un contradecir que debilita su argumento.

¿VOZ DE UN PUEBLO? ¿CONCILIACIÓN?

Vale la pena tener presente otro rasgo del género testimonial que reside en la capacidad del testimoniante de encarnar la voz de un pueblo, así lo enfatizaban Domitila y Rigoberta. Tanto William Luis (1984) como Lorna Williams (1994), destacan que el nombre escogido por Villaverde, María de Regla Santa Cruz, confiere simbolismo a la esclava. Recordemos la diversidad de su descendencia: tiene una hija negra y un hijo mestizo que procrea con el carpintero vasco; amamanta a la niña Adela, blanca, hija de sus amos; y amamanta y cría a Cecilia Valdés, mestiza e hija ilegítima de Gamboa. Williams señala que, por ello, anuncia la similaridad con la María cristiana, mediadora entre una humanidad heterogénea y una autoridad mayor. Así, la diosa de Yoruba, Yemanjá, divinidad del mar africana, tiene paralelo con María de Regla en cuanto a que es conocida por sus devotos cubanos como la “Criandera del mundo”.³⁷ Ello le confiere, hasta cierto punto, la capacidad de constituirse en portavoz de la colectividad —adhiriéndose al testimonio de “representación”³⁸ al que alude Yúdice— sobre todo, cuando se atreve a proclamar a viva voz el sueño de todo esclavo:

libertad [...] ¡Ay niñas! Yo no he oído nunca esas palabras sin estremecerme, [...] ¿Qué esclavo no la desea? [...] sueño con ella [...] me veo en la Habana rodeada de mi marido y de mis hijos, que voy a los bailes vestida de ringo rango, con mis [...] aretes de coral, [...] medias de seda; ¡todo como lo hacía cuando muchacha en el palacio de los señores Condes de Jaruco!³⁹

³⁵ *Ibid.*; p. 523.

³⁶ Sabemos que Villaverde simpatiza con los vasallos y narra todos los horrores que le suceden a los esclavos; el narrador, al ofrecer el dato, no resulta tan represor como lo presenta Doris Sommer, en su ensayo “Cecilia no sabe o los bloqueos que blanquean”. Sin embargo, por otro lado, recordemos que, en el testimonio, los escritores intelectuales que transcriben, también simpatizan con sus testimoniante, y no, por ello, se deja de escuchar su “voz privilegiada” y manipuladora en el testimonio escrito.

³⁷ Lorna Vanessa Williams, *The Representation of Slavery in Cuban Fiction*, Columbia, U of Missouri Press, 1994.

³⁸ Por su función de portavoz y ejemplo de la colectividad. Ver nota 7, p.7.

³⁹ *Ibid.*; p. 513.

¿Ha esbozado María de Regla su propia utopía? Tal parece que propone una alternativa, aunque la "libertad" que articula es todavía a medias; no se atrevía a más. Los Condes de Santa Cruz en Jaruco, a los que alude, eran sus anteriores "amos", es decir, su condición también era de esclava, pero el trato era mucho más relajado; se le había permitido estar junto a su marido y a sus hijos. Y es que en su testimonio subyace la intención de generar concientización y solidaridad, o mejor, la búsqueda de conciliación entre amos y esclavos; por medio de la empatía, a María de Regla le parecía posible. En este sentido, resulta relevante el momento en que María de Regla, para evidenciar los latigazos a que ha sido sometida, le pide a la niña Adela que le toque las cicatrices que lleva en su espalda:

Tiente, niña, tiente aquí en los hombros y en las paletas. Meta la mano.

La deslizó Adela, con cierto recelo, por entre la piel y las ropas de la negra, y las retiró precipitadamente porque sus dedos de rosa fueron tropezando con verdugón tras verdugón, trazados [por la punta del látigo] [...].⁴⁰ (mi énfasis)

El agente focalizador del texto (Bal) nos avienta la mirada en un extremo *close-up* a los "dedos de rosa" de la niña Adela, rozando los "verdugones" en la "piel negra" de la esclava. Parafraseando a Octavio Paz, es el gesto de "mostrar la llaga", desnudarse y revelar cuál es la llaga que, alternativamente, mostramos o escondemos;⁴¹ lo que nos remite a un poema de Pablo Neruda, angustiado por la pesadumbre del "otro":

*...llorando las lágrimas de todos los hombres, de los prisioneros, de los carceleros,
y todas las manos me buscan mostrando una llaga,
mostrando el dolor, el suplicio o la brusca esperanza [...]. (mi énfasis)*

(“La Chascona”, 1967).

Es que, además, la niña Adela encarnaba la última "esperanza" para María de Regla. Aquí, el testimonio va un poco más allá de simplemente "mostrar" la llaga; se requiere "palparla". Asistimos a un encuentro cercano que emblematiza, por un lado, las diferencias de origen, color y texturas de piel; y, por otro, el gesto de conciliación entre dos mundos que intentan conocerse más profundamente.

⁴⁰ *Ibid.*; p. 513-514.

⁴¹ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad* (1950), New York, Penguin Ediciones, 1997; p. 112. Agradezco a la profesora Carmen Pérez Marín, quien —desde su curso doctoral sobre la novela hispanoamericana en la Universidad de Puerto Rico, donde tuvo su génesis este ensayo— entre otras valiosas recomendaciones, me sugirió la cita de Paz.

Tal vez tenga razón Spivak al destacar la dificultad expresiva de la subalternidad. Sin embargo, es propio atender el argumento de Chandra Mohanty, quien modifica el modelo del subalterno silencioso de Spivak, al señalar que los discursos de representación no se deben confundir con la realidad material, y que es posible localizar —en el caso de la mujer— trazos de sus testimonios y de su voz en lugares donde ellas se han inscrito como *healers*, acéticas, cantantes de música sacra, entre otros. A pesar de que el testimonio de María de Regla deslució su “autenticidad” —al manejarlo como espectáculo, al someterlo al claudesinaje, al generar una incompetencia en el decir y obligarla a retracarse— la voz de la esclava aflora de manera contundente en la inscripción de la herida en su piel (De Certeau)⁴² y en la acción de mostrar su llaga. Imagen y gesto que, por sí solos, resultan más efectivos que mil palabras.

La rozadura de dedos y cicatriz, entre la menor de las hijas Gamboa y su nana de leche, constituye una cercanía trascendental en términos ideológicos y sociales. Recordemos que Adela retira la mano “precipitadamente”; podríamos pensar que el encuentro fue fallido, pero la posibilidad de que bastó un instante para entender muchas cosas, la registra el mismo narrador a través de un significativo comentario, luego de que se efectuaran entre Adela y María de Regla las tales proximidades: “Entonces *comprendió* la joven *una parte* del martirio de su ama de leche”⁴³ (mi énfasis). La comprensión, claro está, es sólo parcial, pero para María de Regla podría significar el comienzo de un camino. Y es que la negra esclava articula otra forma de libertad, propone su versión: albergaba la ilusión de redimirse a través de la compasión. Sin embargo, ¿cuál fue el alcance de su discurso? El testimonio, decía Beverley aspira no sólo a interpretar el mundo, sino también a cambiarlo. En nuestro caso, el cambio que logra la esclava es su traslado a la capital, librándose de los infortunios del ingenio; sin embargo, la vida con su marido y con sus hijos no es restituida; no alcanza la “libertad” soñada. Señalaba Spivak que al sujeto subalterno que se le permite hablar, así como es creado, simultáneamente, es destruido. Mas el testimonio —lo dice Beverley— tiene el efecto de convertir la voz y la experiencia subalterna en algo significativo. En la historia ficcional de María de Regla, su testimonio teatral le permitió valerse de la palabra para, al menos, concertar un alivio a la habitual agonía de su penosa condición de esclava.

Ivonne Piazza de la Luz
Universidad de Puerto Rico
Recinto de Río Piedras

⁴² Michel De Certeau —también Foucault y otros teóricos— reflexiona sobre las inscripciones en el cuerpo que se constituyen en muestra de la gran ascendencia que tiene la ley sobre éste, en la lucha de poder (2007).

⁴³ *Ibíd.*; p. 514.

BIBLIOGRAFÍA

- Beverley, John. *Testimonio: On the Politics of Truth*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004.
- _____. "The Margin at the Center", *Testimonio: On the Politics of Truth*, 2004; pp. 29-44.
- _____ and Mark Zimmerman. *Literature and Politics in the Central American Revolutions*, 1989.
- De Certeau, Michel. *La invención de lo cotidiano: artes de hacer*, ed. Luce Giard, Trad. Alejandro Pescador, México, Universidad Iberoamericana, A. C., 2007.
- Droscher, Bárbara. "El testimonio y los intelectuales en el Triángulo Atlántico desde El Cimarrón, traducido por HM Enzensberger, hasta la polémica actual en torno a Rigoberta Menchú y Elizabeth de Burgos", *Istmo. Revista de estudios virtual literarios y culturales Centroamericanos*, 2, 2001.
- Fiol-Matta, Licia. *Authority and Women's Writings: Sor Juana Inés de la Cruz, Gabriela Mistral and 'I, Rigoberta Menchú'*, 1995.
- Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI, 1979.
- Guha, Ranajit. "The Small Voice of History", *Writings on South Asia History and Society*, Eds. Shahid Amin and Dipesh Chakrabarty, Delhi, Oxford University Press, 1996.
- Gelpí, Juan. "El discurso jerárquico en *Cecilia Valdés*", *Revista de crítica literaria latinoamericana*, XVII, 34, 1991; pp. 47-61.
- Izquierdo Collar, Yolanda. *Estructura y génesis de Cecilia Valdés*, Tesis al grado de maestro en Artes, Universidad de Puerto Rico, 1986.
- Lamore, Jean, editor. Introducción y comentario a *Cecilia Valdés o La Loma del Ángel*, edición crítica, Madrid, Cátedra, 2004.
- Ludmer, Josefina. "Las tretas del débil", *La sartén por el mango: encuentro de escritoras latinoamericanas*, Ed. Patricia Elena González, San Juan, Ediciones Huracán, 1985; pp. 47-54.
- Luis, Williams. "Cecilia Valdés, The Emergence of an Anti-slavery Novel", *Afro-Hispanic Review*, 3, 1984.
- Manzano, Juan Francisco. *Autobiografía de un esclavo*, Ed. Ivan Shulman, Madrid, Guadarrama, 1975.
- Mohanty, Chandra. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", *Boundary*, 2, 12:3-13:1, 1984.
- Montiel Spluga, Leslie. "Representación de los discursos subalternos en tres novelas hispanoamericanas entre siglos", *Revista Virtual*, contexto no. 7, 5, 2001.
- Molloy, Silvia. "From Serf to Self: The Authobiography of Juan Francisco Manzano", *MNL*, 104.2, 1989; pp. 393-417.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad* (1950), New York, Penguin Ediciones, 1997.
- Sánchez, Luis Rafael. "Abrazos, prejuicios y fronteras", *No llores por nosotros*, Puerto Rico, Hanover, Ediciones del Norte, 1997.

- Sekora, John. "Black Message/White Envelope: Genre, Authenticity and Authority in The Antebellum Slave Narrative", *Callao*, 10, 1987.
- Sommer, Doris. "Cecilia no sabe o los bloqueos que blanquean", *Revista de crítica literaria latinoamericana*, Año XIX, no. 38, Lima, 2do. Semestre de 1993:239-248.
- . "Cecilia no sabe o los bloqueos que blanquean" (1993), *Abrazos y rechazos: cómo leer en clave menor*, Bogotá, FCE, 2005. Traducción de *Proceed with Caution, when Engaged by Minority Writing in the Americas*, Cambridge, Harvard UP, 1999.
- . "Not Just a Personal Story: Women's 'Testimonios' and the Plural Self", *Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography*, Bella Brodzki and Celeste Schenck, eds. Cornell University Press, New York, 1988.
- Spivak, Gayatri. "Can the Subaltern Speak?", *A critique of Postcolonial Reason*, 1999.
- Williams, Lorna Vanessa. *The Representation of Slavery in Cuban Fiction*, Columbia, U of Missouri Press, 1994.
- Yúdice, George. "Testimonio y concientización", *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 36, 1992; pp. 207-227.