

Universidade Federal do Rio de Janeiro

ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ: HETEROGENEIDADE, HIBRIDISMO E
RELAÇÕES DE PODER

Dorcas Vieira Damasceno

2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ: HETEROGENEIDADE, HIBRIDISMO E
RELAÇÕES DE PODER

Dorcas Vieira Damasceno

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito para obtenção do Título de Mestre em Letras Neolatinas (Área de concentração: Estudos Literários Neolatinos – Opção: Literaturas hispânicas)

Orientadora: Profa. Doutora Cláudia Heloisa Impellizieri Luna Ferreira da Silva

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2009

Me llamo Rigoberta Menchú: Heterogeneidade, Hibridismo e Relações de poder

Dorcas Vieira Damasceno

Orientadora: Professora Doutora Cláudia H. Impellizieri Luna Ferreira da Silva

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Letras Neolatinas (Área de concentração: Estudos Literários Neolatinos – Opção: Literaturas hispânicas).

Examinada por:

Presidente, Profa. Doutora Cláudia H. Impellizieri Luna Ferreira da Silva

Prof. Doutor Julio Aldinger Dalloz – UFRJ

Profa. Doutora Regina Simon da Silva – Faculdade Pitágoras – ES

Profa. Doutora Silvia Inés Cárcamo de Arcuri – UFRJ, Suplente

Profa. Doutora Livia Maria de Freitas Reis – UFF, Suplente

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2009

Damasceno, Dorcas Vieira.

Me llamo Rigoberta Menchú: Heterogeneidade, Hibridismo e Relações de poder/ Dorcas Vieira Damasceno. – Rio de Janeiro: UFRJ/ FL, 2009.

xi, 125f; 30 cm

Orientadora: Cláudia Heloisa Impellizieri Luna Ferreira da Silva.

Dissertação – UFRJ/ FL/ Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas, 2009.

Referências Bibliográficas: f. 132-136

1. Literatura hispano-americana no século XX. 2. Testemunho mediado. 3. Heterogeneidade discursiva. 4. Relações de poder. I. Silva, Cláudia Heloisa Impelizieri Luna Ferreira da. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação e Pesquisa em Letras Neolatinas. III. Título.

Ao Antonio Carlos, companheiro inseparável e solidário, cujo apoio foi decisivo para a execução desta pesquisa. Aos meus filhos, Sagge e Victoria, amorosos e compreensivos, razões da minha existência.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelos muitos “milagres” em minha vida.

À Professora Doutora Cláudia Heloisa Impellizieri Luna Ferreira da Silva, pela majestosa orientação acadêmica, apoio e incentivo durante todo o percurso desta pesquisa, por sempre acreditar neste trabalho.

Ao Professor Doutor Julio Aldinger Dalloz, pelos preciosos ensinamentos, pelo carinho e solidariedade em momentos críticos.

À Professora Doutora Bella Jozef, cujo talento excepcional serviu-me de inspiração em muitos momentos.

À Professora Doutora Myriam Brito Corrêa Nunes, exemplo de docência, pela excelência das aulas de Inglês Instrumental, que tanto contribuíram para os meus estudos.

À CAPES, pelo apoio financeiro proporcionado através da bolsa de mestrado.

À Isabel Vieira Damasceno, minha mãe, pelo exemplo de determinação, pelo amor e apoio incondicional nas horas difíceis.

Ao Juscelino, à Rosi e à Jussara, irmãos queridos, grandes incentivadores, por estarem sempre dispostos a ajudar no que fosse possível.

Aos meus amigos da Pós-Graduação, Antonio Ferreira, Cíntia, Elizabete Quireza, Alessandra Corrêa, Amanda de Oliveira, Elda e Tatiana Feitosa, pelo companheirismo, pelas dicas preciosas e empréstimos de textos teóricos de grande utilidade à minha pesquisa.

Aos meus amigos: Andréa, Luciano, Jéferson, Hayla, Bruno, Neide, Patrícia, Priscila, Wanessa e David, pelos maravilhosos momentos de descontração, pelo incentivo, pela torcida e capacidade de saber ouvir.

Ao Julio Lisboa, pelo generoso auxílio nos assuntos de informática, em muitas ocasiões.

À Denise, funcionária do Departamento de Letras Neolatinas, e aos funcionários da Secretaria de Pós-Graduação, pela atenção e dedicação no atendimento.

*Do rio que tudo arrasta se diz
violento, mas ninguém diz violentas
as margens que o comprimem.*

Bertold Brecht

RESUMO

ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ: HETEROGENEIDADE, HIBRIDISMO E RELAÇÕES DE PODER

Dorcas Vieira Damasceno

Orientadora: Professora Doutora Cláudia H. Impellizieri Luna Ferreira da Silva

Resumo da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Letras Neolatinas (Área de concentração: Estudos Literários Neolatinos – Opção: Literaturas hispânicas).

O testemunho hispano-americano, cuja origem remonta ao período da conquista, com os relatos dos índios subjugados, encontra-se plenamente representado em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), narrativa mediada pela etnóloga venezuelana Elizabeth Burgos Debray. A complexidade do *corpus* foi identificada e discutida a partir de suas principais características, especialmente no que tange à questão da mediação. Observamos que os problemas que surgem da interferência do sujeito letrado na construção do discurso da indígena Rigoberta estão relacionados ao tema do poder e geram contradições de caráter diverso, não perceptíveis na superfície do texto. A abordagem da obra a partir do conceito de literatura heterogênea, postulado por Antonio Cornejo Polar, permite o enfrentamento e o escrutínio desses conflitos, que passam a ser incorporados como traço essencial do testemunho mediado. Ampliando o debate em torno da temática do poder oferecemos, ainda, um estudo dos mecanismos de repressão denunciados na obra, bem como das estratégias ensaiadas pelos povos indígenas e outras minorias como forma de resistência e libertação.

Palavras-chave: testemunho, mediação, heterogeneidade discursiva, poder

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2009

RESUMEN

ME LLAMO RIGOBERTA MENCHÚ: HETEROGENEIDAD, HIBRIDISMO Y RELACIONES DE PODER

Dorcas Vieira Damasceno

Tutora: Profesora Doctora Cláudia H. Impellizieri Luna Ferreira da Silva

Resumen de la Memoria presentada al Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como requisito parcial a la obtención del título de Máster en Letras Neolatinas (Área de concentração: Estudos Literários Neolatinos – Opção: Literaturas hispânicas).

El testimonio hispanoamericano, cuyo origen se remonta al período de la conquista, en los relatos de los indios sojuzgados, se halla plenamente representado en *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), narrativa mediatizada por la etnóloga venezolana Elizabeth Burgos Debray. Identificamos y discutimos la complejidad del *corpus* desde sus características primordiales, especialmente en lo que tañe la cuestión de la mediación. Advertimos que los problemas resultantes de la interferencia del letrado en la construcción del discurso de la indígena Rigoberta están involucrados al tema del poder y generan contradicciones de carácter diverso, que no se perciben en la superficie del texto. El abordaje de la obra desde el concepto de literatura heterogénea, postulado por Antonio Cornejo Polar, permite el enfrentamiento y el escrutinio de estos conflictos, que pasan a ser incorporados como rasgo esencial del testimonio mediatizado. Para dar una mayor apertura al debate acerca de la temática del poder, ofrecemos además un estudio sobre los mecanismos de represión denunciados en la obra y las estrategias empleadas por los pueblos indígenas y otras minorías como forma de resistencia y su liberación.

Palabras-clave: testimonio, mediación, heterogeneidad discursiva, poder

Rio de Janeiro
Febrero, 2009

SUMÁRIO

1 – INTRODUÇÃO	12
2 – O TESTEMUNHO HISPANO-AMERICANO: ORIGENS E PROBLEMAS DE TRADUÇÃO	21
2.1. Algumas considerações sobre as representações do índio na literatura latino-americana	21
2.2. Origens do testemunho hispano-americano	27
2.3. Oralidade <i>versus</i> escritura e mito <i>versus</i> filosofia: entre a ruptura e a continuidade	36
3 – O TESTEMUNHO HISPANO-AMERICANO NO SÉCULO XX: ASPECTOS PRINCIPAIS	43
3.1. Revisão do cânone literário hispano-americano	43
3.2. A elaboração do testemunho: ofício solidário	46
3.3. Procedimentos internos na elaboração do testemunho: negociação entre voz e discurso	50
4 – A NARRATIVA: HETEROGENEIDADE E HIBRIDISMO	70

4.1. Literaturas heterogêneas (a contribuição de Cornejo Polar)	70
4.2. Discursos entrelaçados: ambigüidades e conflitos	74
4.3. Etnografia e literatura: narrativas híbridas (e heterogêneas)	79
4.4. A questão da dupla autoria da obra	81
5 – CULTURA, DEPENDÊNCIA E A VOZ DAS MINORIAS	93
5.1. O uso político da cultura no projeto imperialista	93
5.2. A “dependência estrutural” e suas implicações político-sociais	99
5.3. A literatura das minorias ou “os livros do Quarto Mundo”	103
5.4. Repressão e resistência no testemunho de Rigoberta Menchú	108
6 – CONCLUSÃO	127
7 – BIBLIOGRAFIA	132

1 – INTRODUÇÃO

Há mais de quinhentos anos, a tradição literária na América Latina atribui à alteridade indígena múltiplas representações, construídas a partir de imaginários diversos e, por vezes, contraditórios. Os estudos dessas literaturas, desde as origens, demonstram que tais impressões podem variar de acordo com o olhar de quem as elabora. Da visão de “bárbaro”, apresentada pelo europeu na época da conquista, passando pela imagem ora idealizada, ora demonizada do índio no Romantismo do século XIX e pelo projeto transculturador do neo-indigenismo, até a proposta auto-representadora do testemunho, já no século XX, são abundantes as imagens oferecidas ¹.

Além da literatura, outras áreas do conhecimento, como a História e a Antropologia, também se ocuparam do tema, desenvolvendo estudos de ampla ressonância, ainda na atualidade. Apesar do interesse comum, a maioria dessas investigações produziu-se de forma isolada, não-dialógica, durante décadas, o que pode ter contribuído para a disseminação de uma imagem fragmentada e reduzida do índio nas sociedades de um modo geral, bem como nos espaços acadêmicos.

Em função disso, alguns pensadores reconheceram a necessidade de se ensaiarem alternativas que dessem conta desse universo representacional complexo e plural no qual o indígena se insere, propondo novas teorias e conceitos que possibilitassem uma abordagem totalizadora e interdisciplinar. No estudo que ora apresentamos do *corpus Me llamo Rigoberta Menchú y así me*

¹ No primeiro tópico do primeiro capítulo desta dissertação apresentaremos uma “panorâmica” das representações literárias do índio na América Latina, apontando as obras mais conhecidas e explicando alguns conceitos aqui citados, próprios da corrente indigenista.

nació la conciencia (1985), servir-nos-emos de alguns desses inovadores conceitos, como “literatura heterogênea” e “hibridismo”, segundo as propostas de Antonio Cornejo Polar (2000) e James Clifford (2002), respectivamente.

A obra em análise estrutura-se pela transcrição, realizada por Elizabeth Burgos, etnóloga venezuelana, dos relatos de Rigoberta Menchú, indígena maia-quiché, sobre o drama da exploração e extermínio de sua gente e da sua luta para vencer a exclusão social na Guatemala, entre os anos de 1970 e 80. A narrativa reúne temas que abrangem desde a constituição da família de Rigoberta, as cerimônias tradicionais dos maias-quiché, como festas comemorativas, nascimento, casamento e morte, até o testemunho de sua trajetória de vida, com ênfase em seu ativismo político.

Em seu testemunho, Rigoberta nos conta como, desde criança, viu-se obrigada a trabalhar, juntamente com sua família e outros indígenas, em diversos latifúndios, nas colheitas de algodão, café e cana-de-açúcar, em regime de semi-escavidão. Determinada a lutar contra essa condição, Rigoberta, voluntariamente, aprende a falar o castelhano – língua comum na Guatemala – a fim de se comunicar com membros de outras etnias, unindo forças na resistência contra a opressão.

Desse momento em diante, Rigoberta engaja-se num ativismo político intenso, de caráter socialista. Organiza e lidera movimentos em prol da libertação do índio, como o Comitê de Unidade Camponesa e a Frente Popular 31 de Janeiro, sendo então perseguida pelas forças militares. Em 1981, após sobreviver ao genocídio de que foram vítimas quase todos os membros de sua família e comunidade, refugia-se no México. Em 1982 conhece Elizabeth Burgos a quem

decide relatar sua história. Em 1992, ano da celebração dos quinhentos anos do “descobrimento”, é contemplada com o Prêmio Nobel da Paz.

Fundamentados nas teorias de Cornejo-Polar e Clifford, entre outros, desenvolveremos uma análise interdisciplinar da obra, estabelecendo correlações entre o testemunho, modalidade narrativa que engloba o referido texto, e a etnografia, que nos proporcionou o aporte teórico necessário para o conhecimento de uma outra forma de representação da alteridade. O cruzamento das estratégias empregadas por essas categorias discursivas ampliou consideravelmente nosso campo investigativo.

Nosso trabalho apresenta como tema central a representação da alteridade indígena no testemunho mediado ², proposição a que somamos, paralelamente, uma discussão em torno da temática do poder. A questão da mediação do testemunho consiste no principal problema discutido nesta dissertação, pois constatamos que a interferência do letrado na reconstrução do discurso do “outro” provoca ambigüidades e contradições que tendem a ser inibidas pelos “gestores” de testemunhos, os quais, via de regra, tentam camuflar sua participação subjetiva na produção dessas obras, relegando seus comentários aos prólogos e outras notas à margem do texto principal, evitando, com isso, o enfrentamento de conflitos que, contudo, não deixam de transparecer.

A começar pelo trabalho de tradução da linguagem oral à palavra escrita, até a etapa de seleção e montagem dos relatos, a presença do editor marca-se pela subjetividade e propósitos pessoais que não são esclarecidos ao leitor, como

² Tipo de testemunho que conta com o trabalho de editoração realizado por um antropólogo, jornalista, escritor ou outro tipo de intelectual; será discutido em detalhes no segundo capítulo desta dissertação.

apontam Sklodowska e Clifford, entre outros. Sendo assim, firmamos a hipótese de que a tentativa de Burgos, editora do testemunho de Rigoberta, de ausentar-se do texto resulta em malogro, pois sua participação subjetiva, embora negada, faz-se perceptível quando da análise de seus comentários no prólogo do livro, que passamos, então, a considerar como sendo um caso de dupla-autoria.

Tanto Burgos quanto Rigoberta desejam transmitir ao leitor um discurso indiscutivelmente verdadeiro, capaz de retratar fatos “reais” tal como ocorreram. Neste estudo, não temos a intenção de polemizar a respeito da veracidade dessas informações. Nosso objetivo principal é demonstrar que apesar de toda a interferência da mediadora na (re) construção dos relatos de Rigoberta – o que de fato é uma das características do testemunho mediado e como tal deve ser aceita e incorporada – sua voz ganha forma através da narrativa, transmitindo ao leitor uma versão singular da história. Rigoberta vale-se da mediação como estratégia conscientemente adotada para representar-se e a seu mundo através de um discurso heterogêneo, necessário para o estabelecimento de um diálogo intercultural.

Destacamos a pertinência da escolha do método interdisciplinar e dialógico como suporte para a elaboração desta pesquisa no contexto atual, quando os estudos culturais apontam para a urgência de se abordarem categorias como identidade e alteridade a partir de conceitos amplos, como heterogeneidade e hibridismo. Com o advento da globalização, segundo Bella Jozef, “o conceito de ‘hibridação’ se torna central na compreensão deste processo porque aclara as transformações operadas e sintetiza as trocas culturais que regem as relações em

que as mesclas e as interpenetrações predominam” (JOZEF, 2002, p. 238, tradução nossa).

As motivações para pesquisar o tema da representação literária do índio em suas relações com outras problemáticas questões surgiram do meu contato com a cultura indígena pré-colombiana através das aulas da disciplina FUNDAM, que cursei durante a graduação. Dado o meu imenso fascínio por essas civilizações, senti-me impelida a aprofundar meus estudos com a Iniciação Científica, orientada pela professora Cláudia Luna. Aproveitando uma sugestão do projeto que a professora desenvolvia na época, interessei-me pelo estudo do testemunho indígena, colocado em prática no meu projeto de pesquisa de mestrado, culminando na elaboração da presente dissertação.

Antes de apresentarmos nossa análise, oferecemos, no primeiro capítulo, um estudo sobre o testemunho hispano-americano, a partir de suas origens. Com a chegada dos espanhóis ao continente teve início uma produção literária intensa, voltada para o universo indígena, cujos exemplos mais conhecidos são as chamadas *Crônicas da Conquista*. Tais escrituras, elaboradas a partir de modelos e referenciais ocidentais, diferenciavam-se das produções indígenas (ou atribuídas aos índios) da mesma época, se não tanto pelas técnicas empregadas ³, certamente pelos pontos de vista apresentados. Ao conquistador interessava justificar e legitimar a dominação imposta ao território e a seus ocupantes originais. Aos indígenas, por sua vez, importava defender seus direitos materiais e espirituais, bem como afirmar uma identidade desde então ameaçada.

³ Com a mescla de culturas proporcionada pelo projeto colonial, os índios assimilam e adaptam as técnicas ocidentais ao seu pré-conhecimento e as utilizam com certa autonomia, mas não de maneira totalmente dissociada dos modelos introduzidos pelo europeu, como se verá mais à frente.

Segundo Serge Gruzinski (1991) e Martín Lienhard (1992), em estudos sobre a literatura dos períodos da conquista e da colonização, os discursos indígenas produzidos nesses contextos históricos caracterizam-se, especialmente, pela resistência à ocupação estrangeira e pelo desejo de preservar bens e valores culturais e de resguardar a memória de seu passado. Ambos os autores destacam o fato de que os índios desenvolveram estratégias que lhes permitiram dar continuidade a muitas de suas tradições através da arte e da literatura, apesar da interferência e da repressão sistemática impostas tanto pelas autoridades legais quanto pelas eclesiásticas, através da Igreja.

Os problemas de tradução da linguagem oral para o registro escrito estão presentes no testemunho mediado desde as origens, como apontam Gruzinski e Lienhard. A histórica transição da oralidade à escrita remonta ao contexto da Grécia antiga e está diretamente relacionada ao processo de racionalização do mito, segundo Jean-Pierre Vernant (1999), cujas considerações apresentamos, também, no primeiro capítulo. O universo mítico indígena, ricamente representado no testemunho de Rigoberta Menchú, não será abordado neste trabalho devido a sua imensa complexidade, que requer estudo em separado, podendo ser tema para investigações futuras.

Na relação que estabelecemos entre os relatos do período da “conquista” e os testemunhos narrados por indígenas e outros representantes das minorias a partir da segunda metade do século XX, na América Latina, de acordo com a caracterização apresentada no segundo capítulo, ficam evidentes muitos aspectos em comum. A vontade de recontar a história a partir de outra ótica, aliada ao anseio de denunciar a esmagadora destruição de povos e culturas autóctones,

bem como de relatar as estratégias de resistência e autodefesa ensaiadas por essas coletividades está presente nos discursos marginais tanto no século XVI quanto no XX.

Por outro lado, observamos que a voz das minorias, tradicionalmente silenciadas e marginalizadas pela história oficial, apresentam-se intermediadas nesses testemunhos pela atuação de sujeitos e instituições alheios ao seu mundo e cujo discurso letrado teria a função de autorizar e legitimar a palavra do “outro”. Partindo de pressupostos teóricos estabelecidos por estudiosos do testemunho hispano-americano, tais como Moraña (1995), Sklodowska (1992), Achugar (1992) e Vera-León (1992), entre outros, entendemos que o processo de mediação de relatos orais por parte de um sujeito letrado está relacionado a questões político-ideológicas que trazem à tona a problemática do poder e evidenciam a luta pela palavra.

No testemunho de Rigoberta Menchú, assim como em alguns exemplos apresentados por Gruzinski e Lienhard, os mecanismos de recriação do discurso indígena não se praticam à revelia da informante. De modo semelhante ao pensamento estratégico revelado nos primeiros testemunhos, a mente de Rigoberta se destaca pelo seu alto grau de consciência política, demonstrado em sua capacidade de negociar e de saber calar o que ela não deve ou não quer revelar.

Os problemas relacionados à mediação do testemunho indígena, discutidos no terceiro capítulo com a análise do Prólogo da obra, manifestam-se em diferentes âmbitos: político, cultural, lingüístico e ideológico, e desafiam a crítica literária. O estudo da obra, portanto, exige tratamento interdisciplinar, propiciado

por um aparato crítico alternativo e inovador, desvinculado das práticas canônicas tradicionais, como sugerem alguns estudiosos. Assim, Mabel Moraña e Cornejo Polar destacam a necessária abertura do cânone a modalidades narrativas portadoras de um discurso transgressivo, como o testemunho, que denunciam e questionam os valores hegemônicos historicamente instituídos.

Nesse sentido, o testemunho caracteriza-se como “literatura de resistência”, conforme proposta de Moraña, o que possibilita sua abordagem a partir da temática do poder. Sendo assim, no último capítulo desta dissertação, fundamentados nos princípios da sócio-crítica e embasados nas teorias de Edward Said (1995), Octavio Ianni (1988) e Gordon Brotherston (1997), entre outros, discutiremos as práticas do poder denunciadas por Rigoberta, considerando dois dos principais referentes históricos a partir dos quais se contextualiza quase toda a América Latina: repressão e resistência.

Através da leitura do texto, buscaremos identificar as práticas de opressão utilizadas contra os indígenas na Guatemala, segundo relata Rigoberta Menchú, assim como as estratégias de resistência e libertação ensaiadas por esses povos como defesa de sua integridade física e moral e como forma de preservação de seus valores culturais. Pretendemos identificar, além dos agentes oficiais do poder, a forma como os movimentos revolucionários citados pela testemunhante foram gerados e organizados no seio das classes oprimidas. Desse modo, a literatura testemunhal logra romper o silêncio tradicionalmente imposto às minorias, favorecendo a manifestação do “outro” como sujeito histórico.

Assim, nas páginas que seguem, apresentamos nossa abordagem do testemunho de Rigoberta Menchú, tendo como base os postulados de teóricos

reconhecidos no âmbito da crítica literária hispano-americana, como já citado. Desejamos que esse trabalho possa contribuir para o desenvolvimento de estudos futuros, assim como ele tem subsidiado nosso aprimoramento cultural e humano. Ao optarmos por estudar narrativas construídas a partir da ótica das minorias, nos posicionamos de acordo com o pensamento de Walter Benjamin, pois repensar o *corpus* literário significa repensar a história, procedimento indispensável para o conhecimento da história completa, não-mutilada.

2 – O TESTEMUNHO HISPANO-AMERICANO: ORIGENS E PROBLEMAS DE TRADUÇÃO

O testemunho hispano-americano, cuja origem remonta ao período da conquista, com os relatos dos índios subjugados, encontra-se plenamente representado em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), com toda a complexidade que o gênero apresenta. Neste capítulo, faremos uma exposição, respectivamente, das transformações político-sociais do contexto latino-americano que favoreceram o ressurgimento da literatura testemunhal a partir da década de 1970, de seus antecedentes histórico-literários e dos problemas de tradução da linguagem oral para o registro escrito, cuja discussão aprofundaremos nos capítulos seguintes.

2.1. Algumas considerações sobre as representações do índio na literatura latino-americana

Desde o “descobrimento” da América, o índio tem sido tema de representações literárias que partem de diferentes pontos de vista, o que demonstra uma multiplicidade de imaginários. No período da conquista, foi representado pelo europeu como bárbaro, selvagem e demoníaco, imagem reproduzida em parte da literatura hispano-americana romântica, também no século XIX. Como exemplo desse tipo de representação, podemos citar o poema

narrativo *La Cautiva*, do escritor Esteban Echeverría, e o texto *Facundo*, do ensaísta Domingo Faustino Sarmiento, ambos autores argentinos.

Por outro lado, na mesma época, produziu-se uma série de obras literárias que se ocuparam em construir uma imagem idealizada do indígena, elevando-o à categoria de herói. No Brasil, o grande expoente do indianismo romântico foi o escritor José de Alencar, autor de *O Guarani* e *Iracema*, obras muito representativas dessa corrente ideológica que teve como base o conceito de “cor local”, isto é, a reprodução artística dos elementos naturais da pátria sob a forma de exaltação.

Essa aparente contradição encontra explicações num fato histórico: o século XIX é considerado o século da independência das nações latino-americanas por excelência. Quase todos os projetos de constituição dessas nações foram influenciados por suas literaturas, apropriando-se das representações nelas construídas. Tais literaturas, por sua vez, no interesse de se afirmarem como literaturas nacionais, iam reproduzindo as imagens que melhor se adequassem ao conceito de nação dos pensadores de então. O “Indianismo, (...) segundo a perspectiva de tratamento, (...) assumia diferentes feições”⁴.

Dentro desse processo histórico, responsável pela criação de tradições que se perpetuaram ao longo de muitas décadas, o conceito de nação correspondente seria o de “comunidade imaginada”⁵, forjado por Anderson. Na Argentina, por exemplo, como em outras sociedades latino-americanas, o desenvolvimento desse processo deu-se a partir do referencial europeísta de nação, pelo qual toda

⁴ LUNA, Cláudia. *Representações da Alteridade e Formação dos Imaginários Nacionais Hispano-Americanos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.

⁵ ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989. p. 14.

e qualquer forma de tradição que não se enquadrasse aos padrões europeus era considerada um empecilho aos avanços da modernidade ⁶.

Nesse contexto, o índio, com seus ritos milenares, passa a significar atraso ou retrocesso, devendo ser exterminado ou, na melhor das hipóteses, neutralizado. Isso explica, em grande parte, a situação, ainda atual, de exclusão social do indígena, em quase toda a América Latina, onde, historicamente, prevalece a ausência de vontade e seriedade no tratamento da cultura, do sistema de valores e, principalmente, dos interesses dos nativos. Folclorizado ou demonizado, o índio foi-se constituindo, aos olhos da sociedade, de forma equivocada e reduzida.

Em contraposição e como forma de denúncia da exploração e extermínio do índio, surge no século XX, principalmente no Peru e no México, um movimento político-literário, fruto da ideologia mestiça, denominado indigenismo, cuja proposta central seria o reconhecimento social do indígena através da sua integração à sociedade letrada. A obra literária que preludiu as tensões fundamentais do intento indigenista foi o romance *Aves sin nido*, produzido no final do século XIX pela escritora peruana Clorinda Matto de Turner.

O movimento indigenista, que encontrou amplo espaço de propagação de suas propostas nos âmbitos da Literatura e das Ciências Sociais, foi absorvido por lideranças políticas adeptas do populismo e do paternalismo, uma das causas do fracasso do movimento em se afirmar como legítimo representante das populações indígenas. Outra razão, talvez a mais decisiva, origina-se do caráter

⁶ Para maior compreensão das relações entre as representações do índio e os projetos nacionais cf.: LUNA, Cláudia. *Indianismo Romântico e projetos nacionais na literatura hispano-americana do século XIX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.

bipolar do movimento, que, por se tratar de uma ideologia mestiça, parte de duas forças opostas, o ocidentalismo e o indianismo. A tensão gerada pelo choque entre esses dois pólos procurou-se desfazer privilegiando o fator ocidental em detrimento do fator indígena.

Dando seguimento ao objetivo original da corrente indigenista, surge, nesse mesmo contexto histórico-social, o neo-indigenismo, movimento fundamentado no conceito da transculturação⁷, entre outros. Seria uma espécie de dialética entre as culturas ocidental e indígena, pela qual o escritor passa de uma cultura a outra atribuindo pesos iguais a ambas, como forma de valorização e reconhecimento da cultura indígena. O neo-indigenismo tem como principal representante o escritor e antropólogo peruano José María Arguedas, ele próprio um exemplo de transculturado. Sua obra *Los Ríos Profundos*, publicada em 1958, revigora a proposta inicial indigenista, pois exprime, simbolicamente, a realidade cultural e psicológica do indígena, recriando-o em condições artísticas capazes de capturar e reproduzir íntima e verdadeiramente a sua cultura.

Apesar da grande repercussão dessas obras, o indigenismo literário cai no esquecimento durante alguns anos, segundo Menton (1978), sendo retomado no final do século XX. A partir de 1970, a ressonância da literatura hispano-americana ganha um significado diverso daquele projetado pelas narrativas do *boom*, nos anos 1960. Estabelecem-se em quase toda a América Latina os autoritarismos militares, provocando uma desconfiança das utopias americanistas defendidas até então. O tema do poder transforma-se em obsessão para os intelectuais,

⁷ RAMA, Ángel. *Literatura e Cultura na América Latina*. Flávio Aguiar & Sandra G. T. Vasconcelos (orgs.). São Paulo: Edusp, 2001. p. 216.

causando grande preocupação com relação à alteridade. Os romancistas se dão conta de que o “outro”, configurado na mulher, nos homossexuais e nas minorias étnicas, constitui a principal vítima das mazelas do poder ⁸.

Nesse contexto, o novo romance histórico adquire importância fundamental, na medida em que incorpora outras formas de desconstrução do discurso oficial, como os conceitos bakhtinianos do dialógico, o carnavalesco, a paródia e a heteroglosia ⁹, também presentes em algumas literaturas do *boom*. Do mesmo modo, ressurgiu o interesse dos escritores pelo testemunho, que chega a transmutar-se em uma das formas literárias mais cultivadas, sendo devidamente reconhecido pela crítica ¹⁰. Nesse processo, o testemunho consolida-se como espaço privilegiado de continuidade da corrente neo-indigenista, pois propõe a auto-representação do indígena, favorecendo sua atuação como sujeito histórico.

Contrapondo o testemunho ao discurso literário projetado pelas narrativas do *boom*, George Yúdice (1992) observa:

Desde uma perspectiva socialista e, mais geralmente, solidária, o testemunho representava outra formulação de emancipação que não se contentava em diferenciar sentidos e desconstruir representações da identidade, fosse esta natural, cultural ou nacional. Antes, procurava assentar a responsabilidade da enunciação na voz /escritura de classes e grupos subalternos para assim modificar sua posição em relação às instituições através das quais se distribuem o valor e o poder (YÚDICE, 1992, p. 208, tradução nossa).

⁸ Há que se levar em conta que nem todos os autores da época do *boom* estavam indiferentes a problemas sociais. Como ressaltado por SHAW, Donald. *Nueva narrativa hispanoamericana – Boom. Posboom. Posmodernismo*. Madrid: Cátedra, 2005 p. 260, o *boom* foi um movimento que, se de um lado reuniu certo número de escritores experimentalistas, de outro, deixou à margem outros de tendências diferentes como Viñas, Benedetti, Scorza ou Cofino, que continuavam a linha da novela “social”.

⁹ MENTON, Seymour. *La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993 (tradução livre).

¹⁰ De acordo com Shaw, já citado nessas notas, no pós-*boom*, o testemunho, que se situa no pólo oposto do experimentalismo e do cosmopolitismo, foi bastante defendido pelos críticos da esquerda, que viram no *boom* um movimento de caráter burguês.

O testemunho, que tem sua origem na época da conquista, com os relatos dos vencidos, apresenta relações estreitas com outras áreas do conhecimento, como a História, a Antropologia, o Jornalismo e a Crônica, configurando-se como uma narrativa híbrida e heterogênea. Seu processo produtivo pode ou não contar com a mediação de um sujeito letrado que grava e transcreve os relatos de vida de um sujeito não-letrado, cuja intenção principal é denunciar uma dada situação de opressão. De todos os modos, a literatura testemunho caracteriza-se, fundamentalmente, pela premissa de reivindicar o marginalizado, o “outro”.

Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia (1985) é uma narrativa que se enquadra nesse paradigma e constitui um dos principais exemplos de testemunho indígena no século XX, sendo abordada com frequência pela crítica, tanto na Literatura quanto nas Ciências Sociais. Antes de nos enveredarmos na análise da obra propriamente dita, apresentaremos, à continuação, dois tópicos com discussões teóricas que nos permitirão uma maior aproximação ao testemunho, gênero literário singular, por vezes controverso, cuja definição encontra-se, ainda, em aberto.

A dificuldade de definir o gênero deriva, principalmente, do seu caráter híbrido, o que não inviabiliza a sua análise, se consideramos positivamente a diversidade dos elementos que contribuem para sua caracterização. Sendo assim, ocupar-nos-emos em identificar e discutir seus antecedentes histórico-literários, para, no capítulo seguinte, apresentarmos um estudo de suas principais características.

2.2. Origens do testemunho hispano-americano

Os primeiros registros escritos oficiais que informam da cultura autóctone na América Latina são as denominadas Crônicas da Conquista, da primeira metade do século XVI ¹¹, e outros trabalhos de cronistas religiosos, da mesma época. Esses relatos teriam a função de documentar e informar à Coroa espanhola das práticas culturais às características físicas e psicológicas dos nativos, bem como dos recursos naturais das novas terras conquistadas, aspectos esses apresentados do ponto de vista do conquistador, contribuindo para o êxito do projeto colonialista. Segundo André Trouche, “as crônicas, não cabe dúvida, foram um instrumento privilegiado de dominação. A dominação por meio da linguagem” ¹².

Entretanto, paralelamente a esses discursos oficiais, e tendo continuidade nos séculos seguintes, surgem as fontes indígenas, que constituem uma variedade impressionante de registros escritos, segundo Serge Gruzinski, que enumera a riqueza de trabalhos de nobres e religiosos indígenas, que também dão testemunho da expansão ocidental na América Latina. No entanto, Gruzinski diferencia esses relatos daqueles feitos pelo povo, caracterizados pela “não conformidade e pela preocupação em construir uma identidade com frequência

¹¹ Shaw observa que a narrativa do testemunho prolonga um gênero que inclui apenas algumas Crônicas da Conquista, “como la *Historia verdadera* de Bernal Díaz del Castillo”. SHAW, Donald. *Nueva narrativa hispanoamericana – Boom. Posboom. Posmodernismo*. Madrid: Cátedra, 2005 p. 255.

¹² TROUCHE, André. *América: história e ficção*. Niterói: EdUFF, 2006. p. 47. Nessa citação, o autor se refere ao fato de que tudo o quanto havia nas novas terras foi nomeado e classificado pelo conquistador, segundo suas próprias concepções, de cunho europeísta, portanto, opostas à visão dos nativos.

impugnada” (GRUZINSKI, 1991, p. 146, tradução nossa) ¹³. Desde então, foram produzidas, à margem do cânone, literaturas de denúncia e resistência indígena, como o testemunho, que tem sua origem mais especificamente nos relatos dos índios marginalizados, por sua premissa fundamental de reivindicar o “outro”, como já dito.

De acordo com Gruzinski, uma das principais conseqüências da conquista espanhola consistiu na “interferência no modo de evolução da organização da memória indígena e nas transformações sofridas por seu conteúdo no processo de passagem da pictografia à escrita alfabética” (ibidem, p. 10). O autor observa que não foi difícil para os nobres indígenas associar a escrita às formas tradicionais de expressão, baseadas na imagem, que continuavam usando. Mas destaca que o uso da escritura modificou a maneira de fixar o passado, pois “colocar as coisas observadas por escrito implicou na sua remodelação e alteração” (ibidem).

Gruzinski enfatiza o fato de que houve profundas modificações nas relações que os índios estabeleciam com as categorias de tempo e espaço e afirma ser impossível mensurar “em que medida, de que forma e sob qual influência pôde mudar a percepção indígena do real e do imaginário” (ibidem). O autor se propõe, então, analisar as fontes indígenas, que ele identifica como sendo de “dupla natureza” (pintadas e manuscritas), a fim de entender até que ponto “as técnicas de expressão e recordação permitem explorar os intercâmbios de adoções, assimilação e deformação dos traços europeus” (ibidem).

¹³ O autor, em *La colonización de lo imaginario*, faz um estudo histórico primoroso das manifestações culturais de e sobre os colonizados, do século XVI ao XVIII, enfocando o contexto mexicano, mas, seus exemplos podem ser estendidos ao acontecido em toda a América Hispânica.

Assim, Gruzinski investiga, além das pinturas, uma variedade imensa de registros escritos não somente por nobres, historiadores e padres indígenas, mas também os menos conhecidos, em geral anônimos, como os *Anales*, os *Títulos Primordiales*, as *notarías* e *municipalidades*. Para o autor, as fontes “revelam paixão pela escritura, vinculada à vontade de sobrevivência, de salvar a memória da linhagem e da comunidade, à intenção de conservar as identidades e os bens” (GRUZINSKI, 1991, p. 12, tradução nossa). Além das fontes escritas diretamente pelos índios, havia grande número de testemunhos orais passados à forma escrita por notários ou escrivões. O autor enfatiza que, apesar de que, no início, somente os padres e os notáveis escreviam, “é preciso romper com o clichê de ‘povo sem escritura’” (ibidem).

Já nos registros dessa época podemos identificar alguns problemas comuns ao testemunho mediado, tal como o conhecemos na atualidade, como a questão da tradução da linguagem oral à forma escrita. Tal processo possibilita a manipulação dos relatos orais, o que, via de regra, acontece de acordo com os interesses do transcritor, transformando os episódios contados pelos índios em narrativas recriadas desde a ótica ocidental. Segundo Gruzinski, os interrogatórios promovidos pela Igreja e autoridades jurídicas no período da conquista, na maioria das ocasiões, acrescentavam ou excluíaam fatos e nuances aos testemunhos originais, ditados pelos índios. O mesmo acontece, em maior ou menor grau, com o testemunho no século XX, como se verá mais à frente.

No século XVI o problema ocorria por fatores diversos, aliados à questão do “filtro da escritura” (ibidem), como as intenções do investigador, o questionário do juiz, a intervenção do notário e do escrivão ou como consequência da má

conservação dos registros, como apontado por Gruzinski. Sendo assim, o autor observa que “o conjunto dessas fontes é indissociável, portanto, das técnicas de expressão européias e das situações coloniais” (Gruzinski, 1991, p. 12, tradução nossa). Vemos, portanto, que o testemunho indígena, desde as origens, marca-se pela heterogeneidade de sujeitos, formas e contextualização histórica que participam do seu processo produtivo, caracterizando-se como narrativa transculturada e híbrida, já na época da conquista ¹⁴. Não é por acaso que Gruzinski adverte-nos para isso, admitindo que “do mundo indígena somente captamos reflexos, aos quais se mescla, de maneira inevitável e mais ou menos confusa, o nosso” (ibidem, p. 13).

Apesar de toda a interferência ocidental, por parte da Igreja ou dos juizes, nas formas de expressão indígenas, estes também souberam aproveitar-se dos mecanismos da escrita para conservar suas tradições culturais e religiosas, valendo-se de formas estranhas em benefício próprio. Gruzinski aponta o fato de os índios não serem leitores passivos. Segundo o autor, toda a produção escrita religiosa difundida entre a nobreza indígena e o povo naquela época, no interesse de levar a cabo a conversão dos índios ao cristianismo, era reproduzida em novas versões – repletas de sincretismo – de sermões e outros textos oriundos das Escrituras. Esse processo revela um “pensamento estratégico de resistência e

¹⁴ As questões relacionadas ao caráter heterogêneo e híbrido do testemunho serão discutidas mais adiante, no 3º capítulo desta dissertação, de acordo com os conceitos de Cornejo Polar (2000) e Clifford (2002), respectivamente.

uma atitude autônoma de ação sem prestar conta alguma à Igreja” (GRUZINSKI, 1991, p. 63, tradução nossa) ¹⁵.

No decorrer do século XVI e nos dois séculos seguintes, durante o período de colonização efetivamente, com a dizimação das nobrezas indígenas por fatores diversos, como guerras e doenças estranhas, os indígenas sobreviventes tiveram de estabelecer novas alianças, aceitando posições mais inferiores na sociedade. Esse enfraquecimento das hierarquias entre os índios possibilitou que outros representantes populares aprendessem a ler e a escrever e alcançassem funções importantes no seio da comunidade, principalmente na Igreja, segundo Gruzinski. Assim, o autor estabelece alguns critérios que diferenciam os escritos da nobreza indígena daqueles produzidos pelo povo.

Enquanto as memórias de nobres e caciques configuravam-se como registros “solidificados”, “autenticados” e “acumulativos”, preocupados em defender direitos e privilégios que precisavam, com frequência, serem reafirmados, as do povo, além dessa função “protetora”, voltavam-se mais para questões de identidade, constituindo “memórias novas”, segundo o autor. São memórias que postulam problemas de origem do grupo e de seu apego à terra, e que souberam “tirar proveito da margem de autonomia que deixam à comunidade a crise da nobreza antiga e a política da Coroa” (ibidem, p. 146).

Esses registros, na maioria dos casos, eram considerados “falsificações”, “quimeras” ou “desprezáveis ficções”, em oposição aos registros da nobreza, legitimados por documentos oficiais, segundo o autor. Desse modo, observa-se

¹⁵ Obviamente, a Igreja não tardou em reprimir tais iniciativas, como observa Gruzinski, o que não impediu que o processo tivesse continuidade, apenas exigindo maiores cuidados.

que, mesmo entre as comunidades indígenas, não havia, desde logo, um discurso homogêneo, cristalizado, pautado no conformismo ou na aceitação de imposições externas. Seja no estabelecimento de alianças que garantissem a manutenção de privilégios – o que também não deixa de ser estratégico – seja na forma explícita de reivindicações de identidades, nota-se que sempre houve manifestações de questionamento e resistência por parte dos índios.

Esse ponto de vista também é compartilhado por Martín Lienhard, que discute em sua obra *Testimonios cartas y manifiestos indígenas* (1992) a relação conflituosa na qual se inscreve o “discurso indígena destinado aos estranhos” (LIENHARD, 1992, p. XIII, tradução nossa). Tal discurso, criado para atender a algumas necessidades impostas pela situação colonial, estabelece-se, segundo o autor, como um instrumento de negociação, pelo qual era possível denunciar situações de opressão e reivindicar melhores condições e o reconhecimento de direitos, ao mesmo tempo em que buscava afirmar identidades em conflito, implicando a prática de “um diálogo intercultural” (ibidem).

Lienhard destaca que o “discurso indígena destinado aos estranhos” freqüentemente marca-se pelo segredo. Isto é, há uma atitude deliberada de omitir, fazer rodeios, contar “mentiras” e apresentar imprecisões, como forma de resistência e autodefesa da cultura indígena por parte dos testemunhantes. Este posicionamento era freqüente no período da Conquista e também pode ser notado no testemunho de Rigoberta Menchú, quando ela afirma: “todavía sigo ocultando mi identidad como indígena. Sigo ocultando lo que yo considero que nadie sabe, ni

siquiera un antropólogo, ni un intelectual, por más que tenga muchos libros, no saben distinguir todos nuestros secretos” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 271) ¹⁶.

Essa relativa autonomia discursiva presente no testemunho indígena, desde séculos, justifica a afirmativa de Lienhard de que, apesar das aparências, os índios não deixaram nunca de “atuar como sujeitos em uma história que lhes pertencia só em parte: em uma parte às vezes mínima” (LIENHARD, 1992, p. XII, tradução nossa). Para o autor, foi a adoção de estratégias defensivas (como as já referidas omissões) que permitiu aos indígenas conservar essa autonomia relativa. Assim, o discurso indígena configura-se como um discurso próprio, distinto do europeu, apesar da adoção consciente ¹⁷ de técnicas e estilos de escritura ao molde ocidental. Lienhard explica que isso se deu em função da necessidade de adaptação à cultura do destinatário, europeu ou *criollo*, causando, então, um enfrentamento (nem sempre claro) entre a cultura imposta e a autóctone.

Lienhard apresenta alguns exemplos desses discursos escritos em diferentes períodos, marcando as características próprias de cada modelo. As transcrições de discursos orais atribuídos aos indígenas na época da Conquista, realizadas por desbravadores, religiosos e outros, por meio de citações de testemunhos de segunda ou terceira mão, via de regra eram registros manipulados, como também observado por Gruzinski, com o objetivo freqüente de justificar a repressão imposta aos índios. Em muitos casos, procuravam destacar a

¹⁶ Esse aspecto do testemunho, presente também no testemunho de Rigoberta Menchú, foi amplamente trabalhado por Doris Sommer em seu artigo *Sin Secretos*, de 1992.

¹⁷ A consciência da necessidade de se adaptar e o seu discurso ao universo cultural dominante para se fazer ouvir é uma característica presente também nos testemunhos de Domitila Barrios de Chungara e Rigoberta Menchú, como se comentará nas páginas seguintes.

“dificuldade da conquista espiritual e a intrepidez de seus protagonistas” (LIENHARD, 1992, p. XVII, tradução nossa).

O autor considera como “uma variante mais verossímil da citação do discurso indígena” (ibidem) o que ele denomina “testemunho do testemunho”. Eram registros legais de situações em que um testemunhante não indígena, convocado para esse fim, citava fragmentos de testemunhos indígenas tomados diretamente, para apoiar determinadas argumentações. Apesar de ainda persistirem dúvidas quanto ao protagonismo indígena nesses casos, Lienhard considera que essas fontes poderiam ter um certo respaldo propiciado pelo contexto legal, que implicaria uma “reprodução mais cuidadosa, mais fidedigna do discurso indígena” (ibidem). Ou seja, a autenticidade do testemunho poderia ser averiguada pela instituição à qual se dirigia.

Já em outros tipos de texto, segundo o autor, é possível perceber um locutor indígena “real e perfeitamente identificado” (ibidem, p. XIX). Tal emissor estaria plenamente consciente de seu papel ativo no processo de representação escrita do discurso oral indígena. A redação de textos pelos quais se pretendia “dar a palavra aos índios”¹⁸ (ibidem) era prática comum sobretudo na época colonial, mas suas motivações, segundo o autor, não se pautavam em uma “autêntica vontade de conhecer o outro” (ibidem), com raríssimas exceções, obedecendo, acima de tudo, a razões de ordem mais prática, de cunho político, social e econômico. Ainda que cumprindo uma determinação de caráter administrativo, muitas declarações sobre o funcionamento das sociedades

¹⁸ Também esse propósito é compartilhado pelo testemunho no século XX, de um modo geral.

indígenas foram registradas, permitindo recuperar o testemunho indígena sobre os períodos pré-hispânico e da conquista.

Como já exposto neste tópico, segundo as considerações de Gruzinski, os primeiros testemunhos indígenas foram reproduzidos com a finalidade de pleitear a posse de bens materiais e posições políticas na sociedade colonial, bem como com o objetivo de afirmar e defender a cultura e a identidade indígenas. Para Lienhard, esses discursos, “destinados aos estranhos”, não despertaram, tradicionalmente, um interesse maior da crítica, que se ocuparia com maior vigor de textos de “aparência mais literária”, que conservariam “a forma de narrar ou cantar, as imagens ou inclusive o idioma da cultura indígena” (LIENHARD, 1992, p. XX, tradução nossa). Ele atribui o fato à origem administrativa ou judicial desses testemunhos, que podem ser caracterizados como textos híbridos, por articularem “uma ‘matéria-prima’ indígena com as exigências formais desses lugares marginais da cultura letrada que são as agências diplomáticas e os tribunais” (ibidem).

Nos anos subseqüentes, muitas outras adaptações foram adotadas pelo discurso indígena, refletindo uma vontade de sobrevivência desses povos que souberam valer-se de diferentes contextos para apresentar suas versões dos fatos, ainda que de maneira relativamente secreta. Como apontado por Lienhard, através de testemunhos, cartas ou manifestos, os indígenas, configurados como “autores ou dita-dores”, “subentendem mais do que dizem”, exigindo, portanto, “um deciframento mais cuidadoso” de seus discursos (ibidem, p. XIII).

Conscientes das limitações de sua liberdade de expressão – que a prática testemunhal lhes impunha – os indígenas foram capazes, desde então, de tirar

partido do “espaço comunicativo” propiciado por esse contexto narrativo. Segundo Lienhard, “o seqüestro do discurso indígena por parte de seus ‘editores’ (...) não impede que ‘certas verdades’ saiam à luz” (LIENHARD, 1992, p. XXIII, tradução nossa). Suas observações estão de acordo com o pensamento de Gruzinski que também afirma, como já exposto, que apesar de toda a manipulação feita pelos entrevistadores e transcritores dos testemunhos, os relatos orais indígenas seguem sendo fontes valiosas de informação, contendo versões da história recriadas do ponto de vista do dominado, ainda que sob a interferência do dominador.

Os problemas de tradução da linguagem oral para o registro escrito estão presentes no testemunho mediado desde as origens, como apontam Gruzinski e Lienhard. A histórica transição da oralidade à escrita remonta ao contexto da Grécia antiga e teria influenciado no processo de racionalização do mítico, segundo Jean-Pierre Vernant (1999). No tópico seguinte, apresentaremos alguns aspectos destacados por esse autor, que elucidam questões relativas tanto à passagem da oralidade à escrita, quanto à transição do mito à filosofia.

2.3. Oralidade *versus* escritura e mito *versus* filosofia: entre a ruptura e a continuidade

O repúdio ao mito pelo pensamento racional na Antigüidade inicia-se com a “separação entre *mythos* e *logos*”, que está relacionada, diretamente, ao processo de “passagem da tradição oral a diversos tipos de literatura escrita” (VERNANT,

1999, p. 172). Para Vernant, a tradição escrita introduzida por meio da medicina, da história, da oratória e da filosofia, provocou profundas transformações no comportamento humano, que vão além do âmbito da enunciação. O filósofo observa que “a redação em prosa (...) não constitui somente, em relação à tradição oral e às criações poéticas, um outro modo de expressão, e sim uma nova forma de pensamento”¹⁹ (ibidem, p. 173).

No que se refere à “linguagem filosófica”, especificamente, Vernant identifica as novas possibilidades propiciadas pela expressão escrita, que lhe confeririam vantagens em relação à forma oral. Assim, a persuasão vocal cede lugar à demonstração gráfica, ferramenta amplamente utilizada na atividade dos filósofos, como apontado por Vernant: “às técnicas persuasivas da argumentação retórica o filósofo contrapõe os procedimentos demonstrativos de um discurso cujo modelo lhe é fornecido pelas deduções dos matemáticos, operando sobre os números e as figuras” (ibidem).

Essa nova prática implicou mudanças no estatuto do *logos*. Por intermédio da escrita, a palavra ganha novo significado, bem mais racional do que o propiciado pelo modo de expressão oral. Como observa Vernant, na expressão escrita “instaura-se esse tipo de discurso onde o *logos* não é mais somente a palavra, onde ele assumiu o valor de racionalidade demonstrativa e se contrapõe nesse plano, tanto pela forma quanto pelo fundo, à palavra do *mythos*” (ibidem, p. 174).

¹⁹ Gruzinski faz observação semelhante, quando afirma que o uso da escrita modificou a organização da memória indígena.

Os diferentes significados atribuídos à palavra na forma escrita dependerão não somente do enunciador, mas também do receptor do enunciado. Este, segundo Vernant, passa a assumir “uma outra atitude de espírito, mais distanciada e ao mesmo tempo mais exigente, que a escuta dos discursos pronunciados” (VERNANT, 1999, p. 174). A palavra escrita adquire um caráter de maior durabilidade, em oposição ao caráter efêmero do discurso oral, tanto no que se refere ao prazer proporcionado por esse discurso, quanto no que tange a validade do que é ensinado. A estratégia dos gregos para legitimar esse processo, segundo Vernant, consistiu no seguinte:

De um lado colocaram o prazer inerente à palavra falada: incluído na mensagem oral, esse prazer nasce e morre com o discurso que o suscitou; de outro, do lado da escrita, colocaram o útil, visado por um texto que se pode conservar sob os olhos e que retém em si um ensinamento cujo valor é durável (ibidem).

Dessa forma, a palavra do mito, que por estar relacionada à oralidade relaciona-se, portanto, ao prazer, perde o *status* de verdade incontestável anteriormente aceito, pois seus argumentos apelariam para a emoção dos ouvintes, ao contrário do *logos*, que buscaria agir pelas vias do intelecto. Tal procedimento suporia um maior rigor no exercício da inteligência, desaconselhando a simples imitação de modelos dados:

O *logos* situa sua ação sobre o espírito num nível diferente do da operação mimética (*mimêsis*) e da participação emocional (*sympatheia*). Ele se propõe estabelecer o verdadeiro após investigação escrupulosa e de anunciá-lo segundo um modo de exposição que, pelo menos de direito, só apela para a inteligência crítica do leitor (ibidem, p. 175).

Desse ponto em diante, quando ocorre a passagem do pensamento sensível ao racional e a conseqüente ênfase na concepção crítica do mundo, novas necessidades começam a ser percebidas. Assim, de uma descrição mítica e oral do mundo passa-se à elaboração de descrições históricas e filosóficas escritas, pelas quais o mito só é considerado como construção literária, ou seja, como ficção.

Em decorrência, os Sofistas serão duramente criticados por Platão, ao utilizarem, como validação de suas teses, demonstrações geradas a partir de relatos míticos. Tais relatos não teriam validade, pois no âmbito do mítico não haveria distinção entre “autêntico” e “fabuloso” (VERNANT, 1999, p. 177). Seguindo essa linha de pensamento, Aristóteles afirmará que “as sutilezas mitológicas não merecem ser submetidas a um exame sério” (ibidem, p. 178).

Todos esses procedimentos, desenvolvidos no interesse de arrebatá-lo ao mito o caráter de verdade, transferindo-o ao *logos* racional, aprofundam cada vez mais a separação entre essas categorias. Vernant enfatiza que “entre *mythos* e *logos* a separação agora é tal que a comunicação não se efetua mais; o diálogo é impossível, o corte consumado” (ibidem). Daí para frente, o lugar do mito corresponderia ao espaço do literário, concebido, desde então, como expressão ficcional escrita e privilegiada, em detrimento da oralidade.

Esse processo, segundo Vernant, já se iniciara com as obras de Homero e Hesíodo, que, apesar de “prolongarem a tradição da poesia oral”, teriam promovido o que ele denomina “distorção literária do mito” (ibidem, p. 179). Isto é, o “desenvolvimento da escrita [que] modifica tanto a composição quanto a transmissão dos relatos” (ibidem) teria favorecido o surgimento de deformações no

estatuto do mito. Além de Homero e Hesíodo, outros poetas teriam dado continuidade ao processo de “ficcionalização” do mito. Em alguns casos, teriam utilizado essa prática para atender a interesses específicos, como alega Vernant:

Poetas elegíacos, líricos e trágicos se abeberaram no fundo comum da mitologia, porém, fazendo dos temas míticos matéria literária, eles os utilizaram livremente para transformá-los segundo suas necessidades; às vezes até mesmo para criticá-los em nome de um novo ideal ético ou religioso (VERNANT, 1999, p. 179).

Dessa forma, a aplicação didática do mito foi-se transformando entre os gregos, porém não deixou de ser considerada. Assim, pelas vias do literário, no sentido de construção subjetiva, não-racional, os gregos se preocuparam em conservar seu material mítico tradicional, preservando-o como testemunho de suas raízes culturais. Também a filosofia teria retido a antiga ética do mito “como meio de exprimir ao mesmo tempo o que está além e o que está aquém da linguagem propriamente filosófica” (ibidem, p. 187). A esse propósito, Vernant observa que os gregos reconheceram no mito um valor de ensino, mas ensino “obscuro e secreto; (...) atribuíram-lhe uma função de verdade que (...) para que a alcançássemos, teria de ser traduzida numa outra língua cujo texto narrativo seria apenas sua expressão alegórica” (ibidem, p. 186).

Essa nova concepção do mito, reformulado pela literatura, a partir de estratégias ficcionalizantes, e pelos filósofos, sob os princípios da racionalidade, constitui a base da tradição filosófica herdada pelo Ocidente. Desse modo, o “perfil do mito” que nos foi legado pela Antigüidade caracteriza-se, segundo Vernant, por uma relação paradoxal, onde o mito assume ora um valor estético que, apesar de provocar “encantamento” está ligado à “falsidade”, ao “não-real”, ora “uma

significação de verdade” que, no entanto, deve ser “reconduzida à mesma significação que pertence ao discurso filosófico” (VERNANT, 1999, p. 189). Esses procedimentos são redutores do sentido original do mito, na visão de Vernant, e foram aplicados aos estudos mitológicos durante séculos, no Ocidente, inclusive nos âmbitos da antropologia e da filologia.

Entretanto, no período entre as duas grandes guerras mundiais, ocorreu uma significativa mudança de perspectiva no tratamento do material mítico, segundo Vernant. O mito é então retomado a partir de diferentes ângulos, de acordo com as propostas apresentadas pelas diferentes áreas do saber, como a Filosofia do conhecimento, a Psicologia, a Sociologia, a Etnologia, a História das religiões e a Lingüística. Esse momento histórico pode ser considerado um marco na evolução dos estudos sobre os mitos, já que, como observa Vernant,

as pesquisas (a partir de então) têm em comum o fato de levar o mito a sério, aceitá-lo como uma dimensão irrecusável da experiência humana. Rejeita-se o que havia limitado estreitamente o positivismo do século precedente, com sua confiança ingênua numa evolução das sociedades progredindo das trevas da superstição para a luz da razão.

Sob diversos aspectos, se inicia, nessa perspectiva, uma reabilitação do mito. Seu “absurdo” não é mais denunciado como escândalo lógico; é sentido como um desafio lançado à inteligência científica a quem se deve o realce e a compreensão desse outro que é o mito, e sua incorporação ao saber antropológico (ibidem, p. 200).

A partir desse novo ponto de vista, as ciências humanas ocupar-se-ão em identificar outras referências contextuais que possibilitem estudar o mito e suas funções sob uma abordagem mais ampla. Vernant aponta Malinowski, considerado o “pai da antropologia moderna”, como sendo um dos estudiosos responsáveis por essa nova linha de pensamento. O trabalho desse antropólogo,

freqüentemente retomado e / ou reproduzido por outros estudiosos, propicia um olhar revigorado sobre o mito como entidade social. Segundo Vernant, na visão de Malinowski “o mito é uma parte, um aspecto fragmentário de um conjunto mais vasto: a vida social enquanto sistema complexo de instituições, valores, crenças e comportamentos” (VERNANT, 1999, p. 205). Nesse contexto, o mito teria como função reforçar a coesão social, entre outras práticas.

O universo mítico indígena, ricamente representado no testemunho de Rigoberta Menchú, não será abordado neste trabalho devido a sua imensa complexidade, que requer estudo em separado, podendo ser tema para investigações futuras, como já exposto em nossa introdução.

No capítulo seguinte, apresentaremos as principais características do testemunho a partir da segunda metade do século XX, tendo em conta toda a complexidade que marca essa modalidade narrativa e que a torna tão singular. Sem pretender driblar as dificuldades de sistematização e definição que o testemunho apresenta, nos limitaremos, a partir das considerações de Moraña (1995), Randall (1992), Sklodowska (1992), Achugar (1992), Vera-León (1992) e outros, a pontuar os aspectos mais relevantes do gênero, refletindo, especialmente, sobre as particularidades do testemunho mediado, forma discursiva que caracteriza a obra *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), analisada nos terceiro e quarto capítulos desta dissertação.

3 – O TESTEMUNHO HISPANO-AMERICANO NO SÉCULO XX: ASPECTOS PRINCIPAIS

O testemunho hispano-americano, desde as origens, caracteriza-se, fundamentalmente, pela premissa de reivindicar a voz do marginalizado, configurando-se como literatura de denúncia e resistência cultural e política. Nos três tópicos que compõem este capítulo, apresentaremos, respectivamente, questões relativas à revisão do cânone literário no sentido de incorporar esses discursos, às técnicas que envolvem o processo de elaboração de testemunho e aos problemas da mediação, exemplificados e discutidos mais a fundo no capítulo seguinte, com a análise do Prólogo de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985).

3.1. Revisão do cânone literário hispano-americano

Segundo Mabel Moraña (1995), alguns problemas críticos relativos ao testemunho no século XX estão vinculados à urgente questão da revisão do cânone literário e do aparato crítico correspondente. Em suas palavras, “a história literária ainda é vista por muitos como um conjunto de nomes ilustres revelados a partir de um ‘critério de qualidade’ ahistórico e esteticamente invariável, estabelecido subjetivamente” (MORAÑA, 1995, p. 483, tradução nossa). A “ausência do engenho”, prossegue a autora, “nos alarma como um sinal de decrepitude que ameaça despovoar nosso Parnaso” (ibidem).

O conhecimento desse estado de coisas leva-nos a questionar a adequação dos métodos de análise disponíveis ao que hoje entendemos como “literatura alternativa” ou “literaturas heterogêneas”, de acordo com as propostas de Lienhard e Cornejo Polar, respectivamente,²⁰ e que consiste nas formas narrativas relacionadas ao discurso das minorias, como o testemunho, entre outras.

Moraña, assim como Achugar (1992), relaciona o surgimento dessas formas literárias a ocorrências de caráter político-social na segunda metade do século XX. Os movimentos de libertação dessa época levaram à mobilização de uma série de forças que serviram de impulso a transformações sociais, resistindo ao autoritarismo, e “produziram ao nível literário formas representativas da luta popular que reavivam modalidades tais como a crônica, o diário, a biografia, etc.” (MORAÑA, 1995, p. 484-485, tradução nossa). Segundo Moraña,

minorias sexuais, ideológicas ou raciais penetram por sua vez os modelos institucionalizados de representação literária, incorporando perspectivas e modalidades expressivas que dão lugar a um discurso transgressivo e inovador que desafia as formas canônicas e muitos dos pressupostos ideológicos do romance burguês, romântico ou realista (ibidem, p. 485).

Ou seja, há uma relação aparente entre as transformações no âmbito do literário e a ativação de setores sociais historicamente marginalizados “dos centros de poder” (ibidem). À medida que se propaga e se reconhece a presença desses setores com toda a sua problemática social e se define o seu perfil ideológico com relação aos demais, ganha maior impulso o processo de “apropriação das formas

²⁰ Ambos os conceitos serão discutidos no 3º capítulo desta dissertação.

de produção e difusão cultural que tradicionalmente serviram como reprodutoras de valores hegemônicos” (MORAÑA, 1995, p. 485, tradução nossa).

Assim, esses mesmos modelos, da lírica, do drama e da narrativa burguesa, assimilados e revistos sob outra ótica, estariam servindo como “portavozes de um discurso reivindicativo, documentalista, ‘artesanal’, através do qual (...) se canalizam reclamações, frustrações e expectativas, articulando de uma maneira nova ficção e história, imaginação e verdade” (ibidem).

As restrições canônicas foram cedendo e abrindo espaço para dar conta de uma produção literária que desafia as classificações existentes. Pode-se, então, afirmar que as transformações alcançadas tiveram o efeito de, pelo menos, propor um “*corpus* heterodoxo” (ibidem), alternativo em relação ao constituído pelos grandes nomes de nossa historiografia literária. Em função disso, a produção atual viria incorporando “vozes, problemáticas e estruturas textuais que exigem aproximações críticas amplas e inovadoras” (ibidem).

Para Moraña, a tentativa de revisar o cânone e promover sua ampliação consiste, na realidade, no questionamento dos valores por ele institucionalizados. Sendo assim, pode-se esboçar uma identificação entre o projeto do testemunho e o restabelecimento do tema do poder. O testemunho, na visão de Moraña, ao introduzir aspectos relacionados à “vontade de canalizar uma denúncia, dar a conhecer ou manter viva a memória de fatos significativos, protagonizados em geral por atores pertencentes a setores subalternos” (ibidem, p. 488), configura-se como “*literatura de resistência*”, posicionando-se “contra o *statu quo* (...) de sociedades autoritárias, discriminatórias e excludentes” (ibidem).

A caracterização do testemunho como “literatura de resistência”, proposta por Moraña, possibilita o seu estudo a partir do tema e do problema do poder, como já exposto. Para essa abordagem do testemunho, que é uma entre outras possíveis, há que se considerar outros aspectos relacionados, como a questão da idoneidade do informante ou sua “exemplaridade” e a problemática da mediação, que se vincula, diretamente, à questão da autoridade e da luta pela palavra, presente nos textos testemunhais produzidos com a colaboração de um editor ou “letrado solidário”, como propõe Achugar. Esses critérios, dentre outros, serão detalhados nos dois tópicos que seguem.

3.2. A elaboração do testemunho: ofício solidário

Margaret Randall, reconhecida editora de testemunhos originados, principalmente, a partir de relatos de sobreviventes do governo ditatorial na Nicarágua na segunda metade do século XX, em artigo publicado no número 36 da *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, em 1992, apresenta uma sistematização bastante didática de em que consiste o testemunho e de como produzi-lo. Para Randall, o testemunho não se confunde com “o ensaio, a narrativa histórica ou a autobiografia”, mas possui “evidentes relações com o jornalismo – impresso, radializado ou televisionado –, com a reportagem e a crônica” (RANDALL, 1992, p. 21, tradução nossa).

A autora observa que o desenvolvimento da cultura no mundo moderno resultou em mesclas e entrelaçamentos de gêneros artísticos, o que impede que

sejamos “muito excludentes” quando tentamos definir o testemunho. Diferenciando o **testemunho em si** – que inclui toda sorte de discursos que podem apresentar traços da narrativa testemunhal, como algumas peças teatrais, o jornalismo, os discursos políticos, o cinema, etc. – do **testemunho para si**, “o testemunho como gênero que se distingue dos demais” (RANDALL, 1992, p. 22, tradução nossa), Randall propõe que este último deva se fundamentar nos seguintes princípios:

- O uso das fontes diretas;
- A entrega de uma história, não através das generalizações que caracterizam os textos convencionais, mas através das particularidades da voz ou das vozes do povo protagonizador de um fato;
- A *immediatez* (um informante relata um fato que viveu, um sobrevivente nos entrega uma experiência que ninguém mais nos pode oferecer, etc.);
- O uso de material secundário (uma introdução, outras entrevistas de apoio, documentos, material gráfico, cronologias e materiais adicionais que ajudam a conformar um quadro vivo);
- Uma alta qualidade estética (ibidem, p. 22-23).

Levando em conta esses pressupostos, o editor deve ocupar-se, primeiramente, das tarefas de preparação prévia ao testemunho, tais como: “estudar o terreno, pessoas e fatos; confeccionar um guia de perguntas de acordo com o trabalho a que se propõe; preparar um livro de anotações; conhecer seu equipamento técnico; ir preparado para ajustar as necessidades do trabalho à vida do informante” (ibidem, p. 34). Após o cumprimento da referida rotina, segue-se o trabalho de coleta e transcrição dos relatos.

A transcrição, segundo Randall, deve ser “cuidadosamente feita, sempre em duas cópias, e de preferência por alguém que conheça a fala do informante, alguém familiarizado com os coloquialismos do lugar e capaz de redigir uma transcrição fiel” (RANDALL, 1992, p. 35, tradução nossa). Por fidelidade, nesse estágio do trabalho, a autora entende a inclusão de tudo o que for falado, “ainda quando sabemos que vamos utilizar nada mais que fragmentos no trabalho final” (ibidem). Essa última observação refere-se ao processo de seleção e montagem do testemunho, desenvolvido a partir do material transcrito.

A etapa da montagem, “quicá a fase mais emocionante do trabalho do testemunho”, segundo a autora, compreende a seleção do material em mãos e sua edição final: “correção de estilo, polimento e a ordem que terá cada elemento dentro do produto final” (ibidem, p. 40). Para o êxito desse programa, Randall enfatiza a urgência de se ter em conta duas questões centrais: o porquê de estar (re) construindo um testemunho e para quem ele se dirige.

Assim, de acordo com a autora, o processo produtivo de testemunhos vincula-se, diretamente, não apenas às intenções dos sujeitos que os concebem (informante e editor), como também ao público alvo, o leitor em potencial. Em função disso, a participação do editor na última fase do trabalho torna-se decisiva para garantir que o produto final se transforme em “algo compartilhável”.

A etapa da montagem, segundo Randall, “é um momento de grande riqueza criativa, de muita *inventiva*” (ibidem). A autora destaca que é nesse momento que se apresenta a oportunidade de o editor e seus colaboradores (no caso de existirem) contribuírem, com “as idéias que tenham desenvolvido sobre fatos ou

peessoas”, para que o testemunho “chegue ao público da forma mais rica, completa e comunicativa possível” (RANDALL, 1992, p. 40, tradução nossa).

A elaboração final do testemunho, atendendo à demanda da função comunicativa, segundo Randall, está sujeita, em suma, ao trabalho de eliminar as perguntas preparadas para a entrevista – suprimindo, inclusive, a presença do editor como mediador do discurso do outro – fazer correções e / ou adaptações lingüísticas e sintáticas e estabelecer ordem cronológica nos relatos. No entanto, a autora observa que o critério da cronologia não é a única solução possível para a montagem do testemunho, que também poderá orientar-se pela disposição das informações em temas, dentre outras possibilidades.

No que se refere ao “valor estético da obra”, Randall ressalta que este deve ser um dos aspectos mais cruciais do testemunho. Além da possibilidade de escapar aos rótulos estigmatizantes de “panfletismo”, “retórica”, “estilo barato”, a importância desse critério para as narrativas testemunhais consiste em que sua qualidade literária “é determinante para sua perdurabilidade” (ibidem, p. 44).

Um dos aspectos mais relevantes dentre os destacados por Randall, do nosso ponto de vista, e que corresponde às propostas de outros críticos da literatura testemunho, refere-se ao papel do mediador, à sua participação na reconstrução dos relatos. Afora o trabalho técnico de captação, montagem, seleção, etc., Randall reconhece que a participação do mediador / editor / gestor (segundo as diferentes porém não-divergentes classificações que se propõem) caracteriza-se, também, pela subjetividade de seu pensamento, pois, “sempre existe a identificação, que provém de nossa ideologia (...) a chamada

imparcialidade, como a entendem os burgueses, não existe” (RANDALL, 1992, p. 24, tradução nossa).

Partindo desse pressuposto, apresentamos a seguir mais algumas importantes discussões relativas ao testemunho, que vêm complementar os aspectos já descritos. As visões que expomos abaixo, além de apontar outras características essenciais ao testemunho, têm o objetivo de fundamentar os debates que propomos nos capítulos seguintes, sobre os problemas relativos à mediação e às relações de poder relatadas na obra.

3.3. Procedimentos internos na elaboração do testemunho: negociações entre voz e discurso

Segundo Sklodowska (1992), o testemunho consiste em “uma forma narrativa em transição para uma autodefinição e encontra-se em desajuste com os modelos narrativos existentes” (SKLODOWSKA, 1992, p. 7, tradução nossa). Por esse motivo, uma atenção especial deve ser dispensada aos comentários do editor, normalmente apresentados nos prólogos dessas obras, os quais teriam o papel estratégico de guiar o leitor, expondo, entre outros aspectos, as motivações e as intenções de ambos, informante e entrevistador, bem como a metodologia adotada no processo produtivo da obra ²¹.

²¹ A autora, citando Foucault, observa que essa função dos prólogos permite perceber certos “procedimentos internos de controle do discurso”, transformando o autor em “foco de coerência” (p. 8).

O precursor do testemunho latino-americano é o escritor cubano Miguel Barnet, com a obra *Biografía de un cimarrón* (1966), que consiste na transcrição dos relatos orais de um ex-escravo, também cubano, Esteban Montejo, e que descreve, além dos horrores da escravidão dos negros em Cuba, aspectos interessantes da cultura e da religião afro-cubanas. De acordo com Sklodowska, o sucesso dessa obra, internacionalmente conhecida, foi crucial para a incorporação do termo “testemunho” ao vocabulário da crítica.

No entanto, o uso do termo ainda causa controvérsias no âmbito acadêmico, onde vem sendo abordado com certo receio e cuidado por muitos estudiosos. O próprio Barnet, segundo a autora, apresenta contradições ao tentar definir o gênero no Prólogo de seu livro, pois, por um lado se recusa a formular definições e, por outro, em várias ocasiões se propõe uma conceituação, utilizando, indistintamente os termos: “testimonio” (testemunho), “novela-testimonio” (romance-testemunho), “novela testimonial” (romance testemunhal) (SKLODOWSKA, 1992, p. 9, tradução nossa) ²².

A incorporação do testemunho ao cânone literário latino-americano deu-se em 1970, com o Prêmio Testemunho, instituído pela Casa de Las Américas, instituição de promoção cultural através da literatura e da arte, fundada em 1959, em Cuba ²³. Esse foi o ponto de partida “oficial” do testemunho hispano-americano e as formulações propostas para sua definição seguiram as premissas

²² Sklodowska apresenta em sua obra *Testimonio Hispano-americano. Historia, teoría, poética* (principal fonte teórica para a elaboração desta dissertação), um estudo minucioso da obra de Barnet, destacando as particularidades mais relevantes da produção de *Biografía de un cimarrón*, de sua autoria, e as premissas por ele estabelecidas.

²³ Segundo Sklodowska, a instituição do Prêmio deu-se por sugestão do crítico Angel Rama, que teria apresentado a proposta em 1969, sendo esta, então, aceita e apoiada por outros intelectuais envolvidos, membros da Casa de Las Américas

estabelecidas por Barnet. O fragmento abaixo, de uma citação da Casa de Las Américas apresentada por Sklodowska, define como testemunhais narrativas que

documentarão, de fonte direta, um aspecto da realidade.... Entende-se por fonte direta o conhecimento dos fatos pelo autor, ou a recopilação, por este, de relatos obtidos dos protagonistas ou de testemunhas idôneas. Em ambos os casos, é indispensável a documentação fidedigna, que pode ser escrita e/ou gráfica. A forma fica à escolha do autor, mas a qualidade literária é também indispensável (SKLODOWSKA, 1992, p. 56, tradução nossa).

No que se refere à idoneidade do informante, apontada no fragmento, pode-se afirmar que esta é uma das maiores preocupações dos “gestores” do testemunho. Como destacado por Sklodowska, Barnet enfatiza a importância da escolha do informante, o qual deve ser “representativo de uma classe ou etnia; deve ter capacidade informativa; sua biografia deve ter uma relação tangível com a história coletiva” (ibidem, p. 13) ²⁴. Também podemos perceber esse mesmo cuidado por parte de Elizabeth Burgos, editora do testemunho de Rigoberta Menchú, quando ela afirma, no Prólogo do livro: “Por la boca de Rigoberta se expresan actualmente los vencidos de la conquista española” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 9).

Skłodowska, apresentando alguns pontos de vista de editores e / ou críticos do testemunho com relação à escolha do informante, destaca o parecer de Vera-León, que estabelece a relação entre informante e editor em termos de um “delicado balanço entre dar a voz ao outro e tomar a voz ao outro”, já que a voz somente pode ser dada a quem tem “uma história afim com o projeto do narrador

²⁴ Para a autora, o pensamento militante de Barnet, que faz referência à “sagrada missão” do gestor do testemunho de “revelar a outra face da moeda”, deixa transparecer que a escolha de Montejo como informante foi motivada por objetivos mais políticos do que étnicos.

culto”²⁵ (SKLODOWSKA, 1992, p. 56, tradução nossa). Ou seja, não é qualquer indivíduo que está autorizado a contar sua vida. Nesse aspecto, a autora recorre ao pensamento de Foucault, destacando que a idéia de dar / tomar a voz a alguém implica “controle”, “exclusão” e “coação”. Assim, segundo a autora, “Foucault inclui esse procedimento entre os mais importantes mecanismos de controle dos discursos”²⁶ (ibidem, p. 14), como se pode observar no seguinte fragmento:

Não se trata desta vez de dominar os poderes aos quais se resignam [os discursos] nem de evitar os azares de sua aparição; trata-se de determinar as condições de sua utilização, de impor aos indivíduos que os pronunciam um certo número de regras e não permitir desta forma o acesso a eles a todo o mundo. Escasseamento , desta vez, dos sujeitos que falam; ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer certas exigências ou se não estiver, de entrada, qualificado para fazê-lo (Foucault, apud SKLODOWSKA, 1992, p. 14, tradução nossa)

Muitos problemas podem aflorar da relação conflituosa entre informantes e editores de testemunhos. A depender do grau de interferência do transcritor a voz que narra pode acabar subordinada à vontade do editor que, em algumas ocasiões, tenta sobrepor seu próprio discurso ao do testemunhante, movido por razões político-ideológicas que raramente são esclarecidas ao leitor²⁷. Ao contrário, as marcas da presença do editor, na grande maioria dos casos, são escamoteadas e ficam relegadas a prólogos e outras notas à margem do texto

²⁵ Outras considerações de Vera-León sobre o testemunho serão apresentadas mais à frente neste mesmo capítulo, a partir da apreciação direta de seu texto.

²⁶ Sobre esse aspecto ver também CHAUI, Marilena. O discurso competente. In: _____. *Cultura e democracia*. O discurso competente e outras falas. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1982.

²⁷ Antonio Vera-León (1992), a esse respeito, situa a escritura do testemunho na “história da vontade moderna de representação”.

principal ²⁸. As tensões atuantes no processo de reconstrução de relatos testemunhais mediados constituem fonte de questionamento para muitos estudiosos e serão analisadas no terceiro capítulo desta dissertação.

Retomando a questão da escolha do informante, Sklodowska observa que essa preocupação obedece aos objetivos dos gestores dos testemunhos de reescrever a historiografia valendo-se do ponto de vista das minorias. Sendo assim, o projeto barnetiano cumpriria a premissa ideológica de empregar “a voz de um representante de um grupo marginalizado para confrontar ou desmentir a voz do sistema, a versão oficial dos fatos” (SKLODOWSKA, 1992, p. 28, tradução nossa).

A autora destaca, também, as obras *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985) e *Si me permiten hablar* (1977) como exemplos de “narrativas que se autodefinem em termos subversivos já a partir do título”, já que “a identidade e a consciência de Rigoberta e a voz de Domitila se opõem ao código institucional implícito” (ibidem). No Prólogo de seu livro, Domitila toma para si a responsabilidade de porta-voz e representante de sua comunidade: “A história que vou contar, não quero, em nenhum momento, que a interpretem somente como um problema pessoal. Porque penso que minha vida está relacionada com meu povo” (VIEZZER / CHUNGARA, 1977, p. 13, tradução nossa). No caso de Rigoberta, a consciência de sua representatividade está expressa no primeiro capítulo de seu livro: “Mi situación personal engloba toda la realidad de un pueblo” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 21).

²⁸ Mabel Moraña (1995) esclarece que “a narrativa testemunhal inibe ou mascara a presença autorial numa tentativa de eliminar a distância entre o autor (editor / gestor) e o mundo representado” (p. 487, tradução livre).

Outro aspecto relevante do testemunho de Domitila, apontado por Sklodowska, refere-se ao público leitor. Na maioria dos testemunhos fica claro, pelos comentários dos editores nos prólogos, que os autores de testemunhos pressupõem leitores letrados, ainda que não acadêmicos. No entanto, Domitila rompe com esse princípio ao expressar, nitidamente, seu anseio de alcançar um outro círculo de leitores:

Às pessoas mais pobres, às pessoas que não podem ter dinheiro, mas que sim necessitam de alguma orientação, de algum exemplo que lhes possa servir em sua vida futura, para eles aceito que se escreva o que vou relatar. Não importa com que tipo de papel mas sim quero que sirva para a classe trabalhadora e não somente para intelectuais ou para pessoas que negociam com estas coisas (VIEZZER / CHUNGARA, 1977, p. 13, tradução nossa).

No que tange à questão da autoridade sobre a narrativa, Domitila parece estar consciente de compartilhar com a editora a função de autora. Na segunda edição de seu livro ela inclui um texto onde expressa estar em conformidade com o método empregado pela editora, com o objetivo de defender-se e à sua obra dos comentários de alguns críticos que questionariam a validade do método empregado e dos relatos transcritos:

Assim como está o livro é meu verdadeiro pensamento atual e a expressão que lhe quero dar. O li e estou de acordo quanto ao conteúdo e também ao método de trabalho que utilizamos. Quero dizer que estou de pleno acordo que o livro continue sendo publicado assim como está e que sirva realmente este aporte que quisemos dar (ibidem, p. 4).

Segundo Sklodowska, essa aparente harmonia e unicidade entre informante e editor causaria uma ilusão de autoria homogênea, criada para

convencer o leitor de que o discurso apresentado é a expressão de uma “frente comum e solidária de dois sujeitos aliados contra o adversário comum” (SKLODOWSKA, 1992, p. 29, tradução nossa). As vozes de ambas, informante e transcritora, se entrelaçariam até fundir-se, favorecendo uma leitura tranqüila em que o leitor passaria por alto das contradições e conflitos que o texto apresenta. Entretanto, “o abismo cultural entre o editor e seu testemunhante não fica superado” (ibidem), como Sklodowska irá demonstrar através de vários exemplos.

Já no testemunho de Rigoberta, essa intenção de construir um discurso em uníssono não está expressa de forma direta, mas pode ser percebida nos comentários da editora, no Prólogo do livro. Elizabeth Burgos, enfaticamente, afirma não ter interferido nos relatos da informante, dando “livre curso à palavra” de Rigoberta. No entanto, em diversos momentos se contradiz, deixando transparecer que o trabalho editorial não se restringiu a uma técnica inocente de escutar e transcrever fitas gravadas. A seleção e organização dos relatos em temas mais relevantes e sua ordenação em capítulos, apesar da autorização (não explícita) da informante, foi realizado pela editora, a partir de seu ponto de vista do que seria ou não importante e o que poderia ser ou não descartado e/ou adaptado na montagem final do livro.

Diferente de Domitila, Rigoberta não se manifesta em edições posteriores quanto ao processo produtivo da obra. As negociações entre ela e Burgos, necessárias para a produção do livro, foram anteriores à sua elaboração e conseqüente publicação, ficando a editora responsável pelo trabalho de convencer o leitor de sua fidelidade para com sua interlocutora. O leitor percebe que o relato foi negociado entre ambas. O problema está na enfática negação de autoridade

por parte da editora, pois sua intervenção pode ser percebida em muitos momentos.

Como apontado por Vera-León, os prólogos não são o único lugar onde se encontra a marca do editor: “A organização narrativa do relato, a configuração da trama, a criação do suspense, assim como o trabalho da língua levado a cabo na redação do relato, são algumas das marcas do transcritor na narração” (VERA-LEÓN, 1992, p. 182, tradução nossa) ²⁹.

Essa tentativa de homogeneizar os discursos, perceptível nos prólogos dos testemunhos mediados, é necessária para garantir a aceitação dos relatos como “verdades”. A história recuperada pela memória do informante pode despertar dúvidas nos leitores se o seu discurso não vier acompanhado de “provas irrefutáveis” do que está sendo afirmado. Sklodowska observa que na década de 1960 uma atitude bastante usual entre os gestores de testemunho consistia na ênfase no uso do gravador, defendido pelos editores como garantia de autenticidade.

Mas, segundo a autora, o que a maioria dos prólogos não explicita é que “devido ao seu propósito reivindicador, a história (re) criada pelo testemunho é inexoravelmente uma história *inventada* em função de uma ideologia” ³⁰ (SKLODOWSKA, 1992, p. 32, tradução nossa). Tal recriação dar-se-ia em dois momentos: primeiramente pelo próprio testemunhante, quando, ao utilizar-se do recurso da memória já estaria selecionando as recordações e, com isso, filtrando

²⁹ Vera-León apresenta um perfil bastante ativo do editor, que não se limitaria a ser um “passivo e fiel escriba de relatos orais” (p. 181).

³⁰ James Clifford, historiador e antropólogo, discute a validade do método de produção de textos etnográficos como garantia da verdade, afirmando serem os textos finais uma versão da verdade reconstruída por “sujeitos conscientes e politicamente significativos”, como se verá no terceiro capítulo desta dissertação.

as informações que julgasse relevantes; o segundo momento ocorreria por mãos do gestor, quando da realização do trabalho editorial de seleção, depuração e organização dos relatos.

Já nas décadas de 1970-80 alguns gestores do testemunho, sem negar a utilidade do gravador, deixam de associar o registro gravado com a veracidade, assumindo que a configuração do livro é fruto de seleção e montagem. Barnet, apesar de seu assumido interesse pelo uso do gravador que “a tudo escuta, a tudo percebe e ademais é ouvido imparcial por excelência” (Barnet apud SKLODOWSKA, 1992, p. 40, tradução nossa), considera a gravação dos relatos apenas como um ponto de partida para o trabalho testemunhal que é “essencialmente criativo e que consiste em decantar ³¹ o discurso original e não em transcrevê-lo” (ibidem).

No entanto, essa natureza (re) criadora do testemunho não é reconhecida por Burgos, como se verá mais adiante. A editora do testemunho de Rigoberta, como também outros gestores de tesmunhos, seguem a inclinação de “suprimir o ego do escritor”, limitando sua presença visível a paratextos ou escamoteando-a totalmente. Para Sklodowska, não é necessário um leitor excepcionalmente perspicaz para observar a “precariedade da suposta harmonia entre autor / editor e protagonista / narrador” (ibidem, p. 45).

A autora aponta alguns exemplos de testemunhos mediados em que a negociação entre informante e editor é visível. Tais obras apresentariam uma “dialética um tanto mais igualitária de interação, reciprocidade e manipulação

³¹ Vera-León relaciona a escolha do termo “decantar”, por Barnet, com a atividade açucareira em Cuba, na época da revolução.

mútua”. Seriam casos em que “o recopilador e o narrador / protagonista são do mesmo sexo, coincidem nos níveis de educação, consciência política, base cultural, étnica e / ou social” (SKLODOWSKA, 1992, p. 46, tradução nossa). Mas a autora afirma que mesmo os prólogos mais conscientes, que explicitam a colaboração mútua entre gestor e informante, não têm por objetivo revelar os conflitos do testemunho mediado, mas pretendem “apresentar o projeto testemunhal em termos unívocos de veracidade, transparência e harmonia”, o que ela denomina “engano colorido” (ibidem, p. 47).

Sendo assim, Sklodowska propõe uma sistematização dos “aspectos cruciais” do testemunho, a partir dos problemas que o mesmo apresenta em termos de “recopilação, transcrição, redação e recepção” (ibidem, p. 50). Tais aspectos podem ser resumidos da seguinte forma:

- escolha “intencional” do testemunhante, que deve ser idôneo e representativo de uma coletividade;
- a simpatia do editor pela causa do testemunhante leva à idéia de uma “frente comum” (ilusória) e, conseqüentemente, de “autoria homogênea”;
- o testemunho obedece à “premissa teórico-estratégica” de valorizar a voz do marginalizado para “reescrever a história e reavaliar o presente”;
- o testemunho está “estritamente vinculado às diferentes formas de resistência”;
- os prólogos tencionam apresentar o testemunho como “discurso baseado na realidade do evento”, mas, deixam transparecer as “estratégias representacionais da escritura”;

- a “matéria-prima do discurso testemunhal” está submetida a “manipulações e intrusões editoriais” que promovem sua “progressiva contaminação” (SKLODOWSKA, 1992, p. 50-51, tradução nossa).

Hugo Achugar (1992) concebe o testemunho como “uma forma discursiva que está a cavalo entre a biografia e a autobiografia, disputada pela antropologia e a literatura, e assumindo modalidades próprias da narrativa e do discurso histórico” (ACHUGAR, 1992, p. 50, tradução nossa) mas que, por outro lado, vem conquistando seu próprio espaço, independente da “problemática genérica”. Entretanto, o autor também reconhece que o espaço discursivo do testemunho ainda não está claramente delimitado ³².

Para Achugar, a institucionalização do testemunho na América Latina como “prática discursiva específica ou genérica” (ibidem, p. 51), logo após a Revolução Cubana, demonstra que “o testemunho ocupava um espaço legítimo na luta pelo poder dentro da esfera pública” (ibidem). Embora tenha surgido bem antes desse contexto histórico, em formas mais ou menos semelhantes às atuais e não institucionalizadas, o testemunho eclode na segunda metade do século XX por razões diversas, segundo o autor, relacionadas a transformações sociais que se viriam gestando desde os dois séculos anteriores e que levariam à posterior “descentralização do sujeito” ³³.

Tais transformações, possibilitadas pelo desenvolvimento de movimentos políticos de esquerda, na sua maioria, possibilitaram o acesso a registros oriundos

³² Como também apontado por Sklodowska, a dificuldade de definição do testemunho é um fato assumido pelos críticos do testemunho de um modo geral.

³³ Achugar aponta o Iluminismo, as Revoluções Francesa, Mexicana e Soviética e outros movimentos mais recentes como a Guerra Civil Espanhola, a Guerra da Argélia e a própria Revolução Cubana, entre outros, como acontecimentos que teriam aberto a porta à circulação no Ocidente, em particular na América Latina, do discurso dos “despossuídos ou marginalizados” (p. 53).

de vozes marginalizadas, historicamente silenciadas e que, como apontado por Achugar, “teriam outra história para contar, uma história diferente e oposta à oficial” (ACHUGAR, 1992, p. 53, tradução nossa). Desse modo, o testemunho, também na visão desse autor, caracteriza-se, entre outros fatores “como uma forma de narrar a história de um modo alternativo ao monológico discurso histórico no poder (...) e que supõe em seu próprio modo de produção outro discurso, o da história oficial da América hispânica” ³⁴ (ibidem).

Para Achugar, o caráter de “história alternativa” ³⁵ que o testemunho apresenta parece ser possível somente quando os “silenciados” ou “excluídos” da história oficial tentam ascender à memória ou ao espaço letrado. Mas o autor adverte que a história oficial não ignorava o “outro”, mas, antes, “o incluía em sua visão e em seu espaço com o propósito e o resultado de esboçar uma imagem do outro que não questionaria a centralidade do sujeito central” (ibidem, p. 54). Nesse sentido, outro aspecto dominante ou singular, segundo o autor, em muitos testemunhos é o de ser, além de uma “história outra”, uma “**história desde o outro**” (ibidem).

Em decorrência desse aspecto essencial do testemunho, uma outra característica sua é apontada por Achugar e diz respeito à sua heterogeneidade. Ao diferenciar o testemunho da biografia, ele observa que esta, ao contrário do testemunho, configura-se como “uma história **sobre** o outro ou **de** outro que nem

³⁴ Como já exposto nesse capítulo, Barnet e outros gestores de testemunhos partem do princípio de que teriam o “dever” de reescrever a história do ponto de vista das minorias.

³⁵ Sobre esse aspecto, Martín Lienhard, em *La voz y su huella*, ao postular o conceito de “literaturas alternativas” aponta para a importância de se incluírem tais literaturas nos estudos da história da literatura hispano-americana, para que seja possível o conhecimento de “outra história” da realidade hispano-americana.

sempre é um outro homogêneo mas que, geralmente, o homogeneiza” (ACHUGAR, 1992, p. 54, tradução nossa). Por esse motivo, afirma Achugar:

poderia ser possível sustentar o caráter heterogêneo do testemunho, sobre tudo daqueles textos que são realizados por um “intermediário” ou “compilador” (...). A heterogeneidade consistiria não somente na preservação do Outro mas também no fato de que a noção do Outro pressupõe um Eu central homogeneizador contra quem o Outro sempre erige tanto sua história como seu discurso ³⁶ (ibidem).

No que se refere à diferença entre o testemunho e a autobiografia, Achugar destaca que “enquanto a autobiografia, sobretudo a confessional, é um discurso sobre a ‘vida íntima’, ou interior, o testemunho é um discurso sobre a ‘vida pública’ ou sobre o ‘eu na esfera pública’” ³⁷ (ibidem, p. 56). O autor também observa que há outros cruzamentos que podem ser estabelecidos entre o testemunho e outras práticas discursivas, como a reportagem, que, embora muitas vezes faça parte da “mecânica” ou técnica de produção do testemunho, podendo ser a ele vinculada, não pode ser identificada como sendo o mesmo tipo de texto denotado pelo testemunho.

Sobre a questão da mediação de testemunhos, Achugar observa que o editor, seja ele jornalista, antropólogo, romancista, professor, em suma, um letrado, será um “letrado solidário” que apostaria na defesa do outro “não como objeto científico mas como um objeto de conhecimento obrigatório ao nível do dever ser ou da ética” (ibidem, p. 55). Nesse sentido, o testemunho corresponderia à “necessidade de consolidação de uma identidade humana que o discurso

³⁶ Sobre o caráter heterogêneo do testemunho apresentaremos um estudo mais aprofundado no terceiro capítulo desta dissertação, de acordo com o conceito de “literaturas heterogêneas”, defendido por Cornejo Polar.

³⁷ Achugar destaca, também, que essa mesma diferença é a que pode aproximar o testemunho do que se vem denominando “autobiografia despersonalizada”.

hegemônico anterior não possibilitava” (ACHUGAR, 1992, p. 55, tradução nossa). O autor cita Frei Bartolomé de Las Casas como um possível precursor desse “letrado solidário”, mas com a diferença de que na época de Las Casas não havia os recursos técnicos e as instituições com que o testemunho de hoje pode contar, além do “letrado solidário”.

Contudo, o editor de testemunhos, apesar de se configurar como “letrado solidário” – o que de fato ele é, na maioria dos casos, já que sua intenção de transcrever a experiência do outro está diretamente vinculada à sua simpatia e / ou identificação com a causa do oprimido – não atua somente pelo desejo de defender o “outro”, mas também em razão de suas próprias convenções ideológicas. Como apontado por James Clifford (2002) e discutido no terceiro capítulo desta dissertação, as motivações para se produzir um testemunho surgem de “propósitos pessoais de todas as partes envolvidas” (CLIFFORD, 2002, p. 21).

Outro aspecto central do testemunho, embora não exclusivo ³⁸, do ponto de vista de Achugar, diz respeito ao “efeito de oralidade / verdade”, desenvolvido por um processo em que o “efeito de oralidade” garantiria o “efeito de verdade” no texto. Isto é, ao conservar as marcas da oralidade do discurso original, pronunciado pelo informante, o editor estaria “assegurando” o “efeito de verdade” no texto final, escrito. Tal recurso relaciona-se, portanto, à já referida mediação, ou seja, ao trabalho do gestor do testemunho, e a sua preocupação, compartilhada pelo informante, de afirmar a veracidade dos relatos. Há casos, como o de

³⁸ O autor observa que essa característica também é compartilhada por outras formas narrativas ficcionais e não ficcionais.

Domitila, em que essa inquietação é explicitada pelo testemunhante e pela editora do testemunho, como já exposto.

Mas esse efeito não pode ser entendido como a verdade literal e única dos fatos, ainda que o editor se empenhe em reafirmá-lo como tal. O recurso, segundo Achugar, seria um “artifício retórico” estabelecido para despertar no leitor a “confiança de que se trata de um discurso autêntico, reafirmando desse modo a ilusão (...) de que se está de frente a um texto onde a ficção não existe ou em que seu grau é quase zero, não afetando a verdade do narrado” ³⁹ (ACHUGAR, 1992, p. 63, tradução nossa). De acordo com o autor, o “efeito de verdade” seria uma “convenção” do testemunho e operaria para o “leitor advertido” e não para o “leitor inocente”, já que este desconhece tal convenção e não é capaz de “distinguir o que se entende como ‘real e verdadeiro’ do ficcional” (ibidem).

Para Achugar, o funcionamento dessa “convenção” é possibilitado por um “sistema de autorização do testemunho” que também tem a ver com seu processo de mediação. Isto é, dita “autorização”, que funcionaria “por meio da instituição editorial (...) ou do letrado”, os quais empregam seu poder e autoridade para a legitimação do testemunho, contribuiria para sua aceitação como “verdade, natural e espontânea” (ibidem, p. 64), assim como o faz o “efeito de verdade” proporcionado pelo “efeito de oralidade” no texto. ⁴⁰. O autor enfatiza que a circulação mesma do testemunho somente é possível “quando pré-existe a autorização legitimadora” (ibidem).

³⁹ Também Sklodowska discute a necessidade de garantir a “verdade” dos relatos como sendo uma das maiores preocupações dos gestores (e informantes) dos testemunhos, como já exposto.

⁴⁰ O autor destaca que a autorização é essencial no caso de informantes iletrados, mas que também opera para testemunhos originados de informantes letrados.

Achugar enfatiza que o papel do letrado na mediação de testemunhos não se restringe ao emprego de seu “prestígio” como legitimador do discurso do outro, mas também supõe, com freqüência, uma “tradução técnica”. Ele destaca que, mesmo em casos como o de Rigoberta Menchú, em que há a tentativa por parte da editora do testemunho em não “desvirtuar” a autenticidade dos relatos pela intromissão letrada do mediador, há que se presumir “um grau ‘x’ de adequação sintática que torne possível a circulação do testemunho” (ACHUGAR, 1992, p. 65, tradução nossa). Tais interferências, entre outras, não constituem recursos inocentes de “eliminação de ruídos”, mas, antes, têm a intenção de homogeneizar o discurso e estão relacionadas à questão do poder e à luta pela palavra.

No que tange à importância da escolha do informante, também destacada por Sklodowska e outros, Achugar aponta a exemplaridade como requisito básico do enunciador do testemunho, e que consistiria em “parte central da argumentação” (ibidem, p. 58). Isto é, o testemunhante, por intermédio de seu exemplo de vida, estaria apto a denunciar determinada situação de opressão e a fazer reivindicações em nome de uma comunidade, etnia ou classe social com a qual partilhe experiências marcadas pela dor e pelo sofrimento ⁴¹.

A esse propósito, o autor recorre à etimologia do termo testemunho, que se originaria do termo grego “‘mártir’, ‘aquele que dá fé de algo’ e supõe o fato de haver vivido ou presenciado um determinado acontecimento” (ibidem, p. 59). Mas o autor adverte que o termo “mártir” teria uma outra conotação entre os gregos,

⁴¹ O autor destaca que há casos em que a exemplaridade está no próprio testemunho, ou seja, no fato de que o informante tenha a coragem de testemunhar, e não numa vida necessariamente exemplar, como ocorre em testemunhos de ex-viciados, delinqüentes, gays, etc, cuja conduta não é concebida como exemplar pela moral hegemônica.

diferente da atual, não apresentando relação com “sofrimento ou sacrifício”, mas, designando somente “fonte de primeira mão” (ACHUGAR, 1992, p. 59, tradução nossa). Já na concepção latina do termo, “e sobretudo com o advento da era cristã”, aponta Achugar, “mártir adquire o significado hoje vigente daquele que dá testemunho de sua fé e sofre ou morre por isto” (ibidem). É nesse sentido que o termo assumiria a conotação de “conduta exemplar”.

O autor destaca, ainda, que a existência mesma do mártir pressupõe a existência de um perseguidor (es) que teria (m) conduzido o indivíduo a essa condição ao sentir ameaçado o seu poder pelo comportamento do mártir, “seja em nível individual ou social” (ibidem). Sendo assim, o testemunho desempenharia uma função de “contra-história exemplarizante que o mediador do testemunho assume conscientemente” (ibidem), ou, dito de outro modo, de “história alternativa”⁴², como já exposto.

Algumas considerações de Antonio Vera-León sobre o testemunho apontam como questão central dessa modalidade narrativa o processo de transposição dos relatos orais à forma escrita⁴³. Segundo o autor, a produção do testemunho mediado, que, necessariamente, implica o trabalho de um editor letrado, “parece caracterizar-se pela tensão irresoluta entre a escritura e a voz, sendo o desejo de apropriação desta um dos impulsos discursivos que geram o regime de [sua] escritura” (VERA-LEÓN, 1992, p. 181, tradução nossa).

⁴² Achugar observa que a função de “contra-história” não é exclusividade do testemunho, sendo este “um instrumento a mais que se agrega ao repertório discursivo constituído pela história, a crônica, a biografia e a autobiografia para operar a desmontagem do discurso homogeneizador do poder” (p. 61).

⁴³ Como também Gruzinski, ao descrever as práticas discursivas dos períodos da conquista e colonização, e o já citado Achugar.

O ato de transcrever a linguagem e os relatos de outros se configura, segundo o autor, como uma “situação delicada”. Trata-se de um processo que deve atender, ao mesmo tempo, a duas exigências não totalmente conformes: a fidelidade a esses relatos e sua adequação ao registro escrito. Manter-se fiel à história do informante, de base oral, apesar da necessidade de adaptá-la ao universo culto do leitor, portanto, é um dos desafios enfrentados pelo editor (nem sempre superado), e que transforma o ato narrativo num “espaço tenso onde narradores e narrados, desde posições desiguais, negociam um relato” (VERA-LEÓN, 1992, p. 182, tradução nossa).

A preponderância da escritura sobre a oralidade no relato testemunhal transparece no trabalho do editor. Vera-León afirma que “para o sujeito oral testemunhar, até certo ponto, implica submeter seu relato aos discursos da escritura” (ibidem, p. 188). Sendo assim, o transcritor deverá estudar o relato do outro antes de transcrevê-lo. Após uma leitura crítica do material original oral, apropriado pela escrita, o editor realiza então as tarefas de interpretação, organização e escritura definitiva. Segundo Vera-León:

Uma vez que o narrador-informante tenha entregado seu relato, o transcritor se encontra na posição de poder transformá-lo, reescrevê-lo, corrigi-lo, tramá-lo (...) Ao ser textualizado o relato oral passa a fazer parte da rede de significação da escritura e das disputas internas do campo escritural (ibidem, p. 188).

Ou seja, voltamos à questão da legitimação, ao “sistema de autorização do testemunho”, também apontado por Achugar e já citado neste capítulo. A experiência situa-se do lado do narrador-informante, reservando-se a escritura ao transcritor, detentor “dos modos autorizados de narrar” (ibidem). Vera-León

destaca que, apesar de a transcrição testemunhal ser motivada pelo desejo de “escrever uma voz”, a técnica que ela pressupõe requer, inexoravelmente, a subordinação da linguagem do outro “às normas lingüísticas, sintáticas e narrativas do transcritor” (VERA-LEÓN, 1992, p. 190, tradução nossa). Desse modo, a escritura do testemunho caracteriza-se como “o espaço em que o transcritor constrói sua autoridade” (ibidem).

Em consequência, o intento democrático esboçado pelo projeto testemunhal de “dar a palavra ao outro”, não se configura como um ato de aceitação total. Paradoxalmente, ao legitimar o relato oral pelas vias da palavra escrita, autorizada, “o transcritor postula a incapacidade do sujeito oral de narrar-se adequadamente”⁴⁴ (ibidem). Combatendo essa contradição, John Beverley (1992) irá destacar que “um dos aspectos mais relevantes do testemunho é que permite um desafio à perda da autoridade da oralidade no contexto de processos (...) que privilegiam a alfabetização e a literatura como normas de expressão” (BEVERLEY, 1992, p. 13, tradução nossa)⁴⁵.

Mas Beverley adverte, em referência específica ao testemunho de Rigoberta, que seria um equívoco deduzir que ela estaria propondo a oralidade como expressão “autêntica de sua própria subalternidade” (ibidem). Para

⁴⁴ Sklodowska, em artigo de sua autoria publicado no nr 36 da *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, em 1992, cita o conceito de “discursos heterólogos” forjado por De Certeau e que sustenta sua argumentação de que “às diversas formas de fala ‘selvagem, religiosa, louca, infantil e popular’ corresponde uma elaboração discursiva de procedimentos políticos e historiográficos que servem para introduzir ‘a voz do povo’ à linguagem autorizada da etnologia, ciência da religião, psiquiatria e pedagogia. O denominador comum dessas heterologias reside em tratar de ‘traduzir’ a alteridade por meio da escritura da voz, ‘conforme o desejo do Ocidente de ler esses produtos’” (p. 82).

⁴⁵ O autor está se referindo ao processo de incorporação do testemunho ao cânone ocidental e, no caso específico de Rigoberta, à sua atuação como palestrante numa renomada universidade dos EUA, em decorrência do sucesso alcançado com a publicação de seu livro. Indaga o autor: “que fazia a filha de camponeses maias do altiplano quiche falando nas aulas de New York University a um público de estudantes e professores gringos de classe média alta?” (p. 9).

Beverley, “ela utiliza o testemunho como uma forma literária sem sucumbir a uma ideologia humanística do literário, (...) sem abandonar sua identidade (...) para fazer-se uma escritora” (BEVERLEY, 1992, p. 13, tradução nossa). Mas o autor também reconhece que a problemática da mediação “forçadamente nos faz recordar que a incorporação do testemunho à torre de marfim do humanismo acadêmico-literário pode esconder uma luta de morte sobre o poder da representação” (ibidem).

No capítulo que segue, oferecemos um estudo em torno da questão da mediação no testemunho de Rigoberta Menchú, a partir das contradições que esse processo apresenta. Com base nas teorias de Cornejo-Polar (2000) e Clifford (2002), respectivamente, dissertaremos sobre os conceitos “literatura heterogênea” e “hibridismo”, que contribuem para a caracterização do referido testemunho como discurso alternativo, e, ademais, fundamentam nossa argumentação sobre a dupla autoria da obra, como se verá nas discussões apresentadas.

4 – A NARRATIVA: HETEROGENEIDADE E HIBRIDISMO

Os problemas relacionados à mediação de testemunhos manifestam-se em diferentes âmbitos: político, cultural, lingüístico e ideológico, como destacado no capítulo anterior. O estudo dessas questões, portanto, exige tratamento interdisciplinar, propiciado por um aparato crítico alternativo e inovador, desvinculado das práticas canônicas tradicionais, como sugerem alguns estudiosos citados neste trabalho. Sendo assim, nos tópicos abaixo aprofundaremos nosso debate em torno do caráter heterogêneo da obra e das relações entre a literatura testemunhal e os estudos etnográficos, a partir da análise do texto.

4.1. Literaturas Heterogêneas (a contribuição de Cornejo Polar)

Martin Lienhard, em *La voz y su huella* (1990), destaca a importância do estudo das “literaturas alternativas”, nas quais inclui o testemunho, para o “conhecimento da ‘outra’ história”, o que permitiria a “elaboração de ‘outra história’ da literatura latino-americana”. Essa mesma preocupação já manifestara Cornejo Polar e constitui a base de sua proposta. Em *O Condor Voa* (2000), livro que reúne trabalhos publicados por Cornejo Polar ao longo de mais ou menos vinte anos, em diversos periódicos, mostrando seu pensamento a respeito destas questões, ele enfatiza a necessidade de se ampliarem os debates em torno das narrativas autóctones, denunciando a ação “mutiladora” da crítica tradicional, cujo

recorte privilegiaria as literaturas cultas em detrimento das populares. Segundo o crítico peruano,

A necessidade de repensar e reformular o corpus da literatura latino-americana deriva da certeza de que sua delimitação atual obedece, em última instância, a uma visão oligárquico-burguesa da literatura, visão que foi transmutada em base crítica quase axiomática, mediante operações ideológicas que só recentemente são discerníveis como tais. Deriva também da convicção de que o desenvolvimento real das contradições sociais na América Latina permite ensaiar outras alternativas que se vinculem aos interesses e à cultura populares (CORNEJO-POLAR, 2000, p. 25) ⁴⁶.

Essa visão é compartilhada por Moraña (1992), como já citado no segundo capítulo desta dissertação. Moraña critica a composição tradicional do cânone literário, seguida por muitos historiadores da literatura hispano-americana, que consistira num “conjunto de nomes ilustres” qualificados por critérios questionáveis, subjetivamente estabelecidos. A tentativa de revisar o cânone é de extrema importância, segundo Moraña, pois o ato de promover a sua ampliação consiste no questionamento dos valores por ele instituídos.

Sendo assim, Cornejo Polar estabelece os fundamentos de seu projeto de “construir uma totalidade concreta”, que tornasse possível “inscrever todos os sistemas literários (...) dentro de um processo histórico-social englobante” (ibidem, p. 31). Longe de expressar uma tentativa de homogeneizar as diferentes manifestações literárias latino-americanas, a proposta de Cornejo Polar, ao contrário, favorece a conservação e a valorização das diferenças culturais,

⁴⁶ Artigo do autor publicado anteriormente, conforme referência: CORNEJO POLAR, Antonio. Unidad, pluralidad, totalidad: el corpus de la literatura latinoamericana. In: *Sobre literatura y crítica lationamericanas*. Caracas: Universidad Central, p. 43-50, 1982.

consolidando-se como uma “totalidade contraditória” que “tem a vantagem imediata de superar o conflito entre unidade e diversidade” (CORNEJO-POLAR, 2000, p. 32).

Mas a superação desse conflito não se baseia no embaraço ou no apagamento das contradições que podem resultar do entrelaçamento dessas diferentes expressões. Antes, parte justamente da afirmação de que a coexistência de literaturas plurais é ambígua e contraditória, mas isso não as torna inconciliáveis. Sendo assim, Cornejo Polar enfatiza a importância de se estabelecerem relações entre os sistemas literários e entre estes e a história, para o conhecimento mais apurado da realidade latino-americana, para o conhecimento da sua história completa: complexa, conflituosa, contraditória.

O crítico sustenta a necessidade de se rever o aparato crítico, de se ensaiarem “outras alternativas” que permitam a abordagem dessas literaturas de maneira completa, preservando e aquilatando suas peculiaridades, seu caráter heterogêneo. Com esse procedimento, evita-se o perigo, apontado por Cornejo Polar, de “a consciência da pluralidade literária latino-americana perverter-se ainda mais”, que é o que ocorre quando se finge uma “harmonia enganosa que oculta o conflito essencial de literaturas que não são menos quebradas do que a sociedade que as produz” (ibidem, p. 50).

Em suas considerações, Cornejo Polar reafirma, enfaticamente, a importância de se fundar “uma crítica verdadeiramente latino-americana” e cita a advertência de Mariátegui sobre “a urgência de se construir um sistema crítico

capaz de informar sobre as literaturas heterogêneas” (ibidem, p. 157) ⁴⁷. No entanto, para que tal projeto se torne viável, inicialmente, é necessário identificar os aspectos fundamentais que caracterizam essas literaturas. Segundo Cornejo Polar, “cabe precisar a distância que separa as literaturas homogêneas das heterogêneas e determinar, conseqüentemente, as variações no tratamento crítico que lhes corresponde” (CORNEJO-POLAR, 2000, p. 161).

É no intuito de levar a termo esse propósito que o crítico peruano firma sua definição do que seriam as literaturas heterogêneas:

As literaturas heterogêneas (...) se caracterizam pela duplicidade ou pluralidade dos signos socioculturais do seu processo produtivo: trata-se, em síntese, de um processo que tem pelo menos um elemento não coincidente com a filiação dos outros, e que cria necessariamente uma zona de ambigüidade e conflito (ibidem, p. 162).

A partir da determinação desse conceito, podemos traçar um paralelo entre sua definição e o modo de produção de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), o que nos permitirá estabelecer as bases para sua análise desde uma perspectiva que favoreça a compreensão de sua riqueza e diversidade: o referencial das literaturas heterogêneas.

A inegável abrangência do conceito de literaturas heterogêneas permite a sua articulação a narrativas de natureza diversa, o que o consagra como ferramenta primordial nos estudos literários, essencialmente no contexto latino-americano. Permite, não obstante, redescobrir a atualidade e a relevância das

⁴⁷ Contexto histórico do final da década de 1920, quando Mariátegui encontrava-se “profundamente comprometido na polêmica sobre o indigenismo”, segundo Cornejo Polar. Para maior entendimento, recomenda-se: MARIÁTEGUI, José Carlos: El proceso de la literatura peruana. In: _____. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Barcelona: Grijalbo, 1976.

teorias de Cornejo Polar, cujas inovadoras idéias ecoam ainda no pensamento atual, quando tomam vulto considerável as discussões em torno de conceitos correlatos como interculturalidade e hibridismo. Sobre este último, refletiremos mais adiante, de acordo com a proposta de Clifford (2002).

4.2. Discursos entrelaçados: ambigüidades e conflitos

De acordo com o conceito de literaturas heterogêneas, firmado por Cornejo Polar (2000), todas as formas de literatura testemunho – mediadas por um sujeito letrado que executa as tarefas de editoração dos relatos de outro(s) a fim de legitimá-los junto ao público leitor, ou não mediadas – são heterogêneas, pois manifestam discursos que se reproduzem tendo em vista um público letrado, enquanto seu referente remete a sociedades marginalizadas, de base oral e / ou autóctone. Ou seja, são narrativas que surgem “de um processo que tem pelo menos um elemento não coincidente com a filiação dos outros, e que cria necessariamente uma zona de ambigüidade e conflito” (CORNEJO POLAR, 2000, p. 162).

Comparando as biografias de Rigoberta Menchú e Elizabeth Burgos, podemos observar claramente esta não-coincidência de que nos fala Cornejo Polar:

a) Rigoberta Menchú, indígena maia-quiché, nasceu na Guatemala, na pequena aldeia de Chimele. Trabalhou junto com seus pais e irmãos nas *fincas*⁴⁸, grandes propriedades dos *terratenientes*⁴⁹, nas colheitas de algodão, café e cana-de-açúcar, empregando-se mais tarde como doméstica, na capital. Sua trajetória de vida mescla-se com a de seus familiares e outros índios de diferentes aldeias, bem como com a de outros representantes das classes oprimidas: “Mi situación personal engloba toda la realidad de un pueblo” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 21).

Rigoberta organizou e liderou movimentos em prol da libertação do índio, como o Comitê de Unidade Camponesa (CUC) e a Frente Popular 31 de Janeiro, sendo perseguida pelas forças militares. Em 1979, em função de seu trabalho como líder da CUC, aprende a falar castelhano, com o objetivo de comunicar-se com indígenas de outras etnias. Em 1981, após sobreviver ao genocídio de que foram vítimas muitos integrantes de sua comunidade e quase toda sua família, refugia-se no México.

b) Elizabeth Burgos, etnóloga, procedente de uma família venezuelana de classe alta, iniciou-se como ativista política para lutar contra a ditadura em seu país, filiando-se ao Partido Comunista em 1958. Casou-se com Régis Debray, intelectual francês e marxista, que compartilhava de seus ideais de igualdade social. Durante muitos anos, ambos viveram como refugiados políticos em diferentes países da América Latina, em função de seu intenso ativismo.

⁴⁸ Grandes fazendas de cultivo extensivo de espécimes vegetais (latifúndios).

⁴⁹ Proprietários de grandes extensões de terras destinadas à agricultura (latifundiários).

Elizabeth também colaborou no projeto de socialismo democrático de Salvador Allende, no Chile. Em 1982, quando morava em Paris e elaborava sua tese de doutorado, foi então apresentada, por uma médica canadense, a Rigoberta Menchú, que viajou para a Europa como representante da Frente Popular 31 de Janeiro ⁵⁰, convidada por organizações de solidariedade. Em janeiro desse mesmo ano, elas permaneceram em contato direto por oito dias, na casa de Burgos, trabalhando ativamente nas gravações dos relatos.

Como se pode ver, apesar de Rigoberta e Elizabeth terem-se engajado em função do mesmo ideal de luta contra a opressão e as desigualdades sociais, elas têm origem e formação completamente diversas. São representantes de diferentes ordens sociais. Participam de mundos opostos, no que se refere à cultura, à religião e à situação econômica. Além disso, a história de Rigoberta foi editada e publicada tendo em vista um público leitor letrado e burguês.

Considerando a diversidade desses elementos, podemos, claramente, identificar o seu caráter heterogêneo. Além disso, como observa o historiador e antropólogo James Clifford (2002), o processo de mediação de relatos testemunhais não está isento de conflitividade, pois o contato estabelecido entre entrevistador e informante suscita conflitos de natureza diversa, gerando inúmeras contradições. Seria a “zona de ambigüidade e conflito”, apontada por Cornejo Polar.

⁵⁰ Movimento de caráter revolucionário fundado por indígenas e outros representantes das classes trabalhadoras da Guatemala; as circunstâncias de seu surgimento, assim como de outros movimentos de mesmo cunho, serão discutidas no último capítulo desta dissertação.

Esquemáticamente, essas idéias ficam assim representadas:

Quem conta	Quem edita	O quê	Para quem
Rigoberta Menchú <ul style="list-style-type: none"> • indígena • “iletrada” 	Elizabeth Burgos <ul style="list-style-type: none"> • não-indígena • letrada 	Experiências vivenciadas por uma parcela marginalizada, de base oral, de uma sociedade de origem não-ocidental (indígenas e outros pouco favorecidos da Guatemala)	Público leitor letrado, de origem ocidental (França, EUA, etc.)
Zona de ambigüidade e conflito			
H E T E R O G E N E I D A D E			

Além dos determinantes já expostos, o caráter heterogêneo da obra ficaria ainda mais evidente se nos indagássemos, por exemplo, do “como”, do “porquê” e do “desde onde”. Mas, para que não fiquem dúvidas quanto à pertinência da sua inserção no universo das literaturas heterogêneas, retomamos as palavras de Cornejo Polar, a fim de corroborar nossa argumentação:

o indigenismo não é a única mostra de heterogeneidade na literatura latino-americana. Participam desse caráter (...) muitas outras: a gauchesca, o negrismo, o romance do nordeste brasileiro, boa parte do realismo maravilhoso, algumas manifestações da poesia coloquial e – por certo – **os relatos testemunhais** (grifo nosso). Em todos estes casos, ainda que de maneira diferente, a produção literária situa-se na inserção de duas ou mais ordens socioculturais diversas (CORNEJO-POLAR, 2000, p. 197).

Como se pode observar pelo fragmento acima, ainda que a obra não se ocupasse do tema do indigenismo literário – o que de fato ela faz, pois representa o universo indígena a partir da valorização de seus ritos e tradições, mesmo que

sob a interferência de uma etnóloga – ficaria consolidado o seu caráter heterogêneo, posto que se trata de um relato testemunhal, ou literatura testemunho, segundo classificações adotadas pela crítica literária de um modo geral e visto no nosso capítulo anterior ⁵¹.

Em se tratando de relatos que, de algum modo, descrevem culturas de origem não-ocidental, como ocorre em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, a literatura testemunho engloba, também, características da produção etnográfica ou antropológica – atualmente já não se distinguem etnografia de antropologia cultural ⁵² – ampliando consideravelmente o seu campo de análise. Segundo Clifford, a etnografia é uma “atividade híbrida” que “se configura na verdade como um campo articulado pelas tensões, ambigüidades e indeterminações próprias do sistema de relações do qual faz parte” (CLIFFORD, 2002, p. 10).

Se compararmos essa afirmativa de Clifford com a proposta de Cornejo Polar, no que tange o conceito de literaturas heterogêneas, identificaremos pontos de convergência entre suas idéias, pois ambos destacam o espaço conflitante onde se desenvolve o processo produtivo de relatos testemunhais, principalmente os de base autóctone, como sendo um âmbito marcado por ambigüidades e contradições. Conseqüentemente, como resultado desse processo, constroem-se

⁵¹ Para um exame mais apurado dessas classificações, inclusive com referências explícitas a *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, recomenda-se a leitura completa do nr. 36 da Revista de Crítica Literária Latinoamericana, 2do. semestre de 1992.

⁵² c.f. CLIFFORD (2002, p. 26) - segundo o autor, a tensão entre etnografia e antropologia transfigura-se, no final do século XIX, com o trabalho de Malinowski e outros, em uma “união recente e talvez temporária dos dois projetos”.

narrativas híbridas e heterogêneas ⁵³. A articulação dos pensamentos desses teóricos torna-se pertinente para o presente estudo, pois tal procedimento nos permite analisar a obra a partir da conjugação dos conceitos de heterogeneidade e hibridismo. Sobre a construção de literaturas híbridas, a partir da contribuição da etnografia, refletiremos a seguir.

4.3. Etnografia e literatura: narrativas híbridas (e heterogêneas)

James Clifford, em *A experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX* (2002), privilegia a dimensão literária do trabalho antropológico – não mais concebida como uma espécie de pano-de-fundo, como na antropologia tradicional –, destacando o seu “papel constitutivo” na produção de narrativas etnográficas. Sua proposta é questionadora, na medida em que põe em xeque a origem dos textos, suscitando dúvidas quanto a sua autoria. Segundo sua teoria, a escrita etnográfica seria uma espécie de “negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos” ⁵⁴ (CLIFFORD, 2002, p.43).

Clifford descreve o trabalho etnográfico a partir das relações de poder que se estabelecem no trabalho de campo entre entrevistado e entrevistador: “o modo predominante e moderno de autoridade no trabalho de campo é assim expresso

⁵³ Tais narrativas são assim definidas não somente pela variação de agentes / objetos, mas também por mesclarem vários campos do saber: literatura, história, antropologia, sociologia, o que constitui uma das características das literaturas hispânicas de um modo geral.

⁵⁴ Como já exposto no capítulo anterior, de acordo com Randall (1992) a participação subjetiva do editor de testemunhos, principalmente na etapa da montagem, é decisiva para a aceitação da obra por parte do leitor.

(para o leitor): ‘você está lá... porque eu estava lá’” (CLIFFORD, 2002, p. 18). Mas ele questiona essa autoridade baseando-se, principalmente, na “desintegração e redistribuição de poder colonial nas décadas posteriores a 1950”⁵⁵ (ibidem).

Para o historiador, a situação pós-colonial implicou uma tomada de consciência por parte do pensador ocidental, que “não pode mais se apresentar como o único provedor de conhecimento antropológico sobre o outro” (ibidem, p.18-19). Com o advento da globalização, segundo Clifford, “é mais do que nunca crucial para os diferentes povos formar imagens complexas e concretas uns dos outros, assim como das relações de poder e de conhecimento que os conectam” (ibidem, p. 19).

Assim, as Ciências Humanas, mais especificamente a antropologia social ou cultural, dão um salto qualitativo na história evolutiva de suas teorias, abrindo espaço para a auto-reflexão no seu processo produtivo. Em função disso, Clifford, “um historiador que já foi chamado de meta-etnógrafo” (ibidem, p. 8), propõe-se abordar os textos etnográficos a partir do seu entendimento como “empreendimentos textuais situados em circunstâncias históricas e culturais específicas” (ibidem, p. 9).

Esse procedimento é fundamental não somente para o conhecimento das estratégias discursivas que subjazem ao método antropológico, mas também para a determinação do caráter híbrido desses textos, situados na fronteira entre literatura e antropologia. Segundo Clifford, “o desenvolvimento da ciência etnográfica não pode (...) ser compreendido em separado de um debate político-

⁵⁵ Contexto específico dos países europeus que perderam suas colônias na África, mas que provocou mudanças no pensamento universal.

epistemológico mais geral sobre a escrita e a representação da alteridade” (CLIFFORD, 2002, p. 20).

Partindo desses pressupostos, refletiremos sobre o processo produtivo de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), a fim de estabelecermos questionamentos em torno de sua autoria. Através da articulação das teorias de Clifford e Cornejo Polar, veremos como a tentativa de Burgos de ausentar-se do texto resulta em malogro, pois sua participação subjetiva, embora negada, faz-se perceptível quando da análise de seus comentários, relegados ao prólogo do livro.

4.4. A questão da dupla autoria da obra

“Se a etnografia produz interpretações culturais através de intensas experiências de pesquisa, como uma experiência incontrolável se transforma num relato escrito e legítimo?” (CLIFFORD, 2002, p. 21). Essa perturbadora questão serve-nos como ponto de partida para nossa discussão sobre a dupla autoria de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985). Antes, porém, destacaremos alguns aspectos que diferenciam o processo produtivo desse livro dos métodos tradicionalmente aplicados na Antropologia, a partir da observação do seguinte fragmento, extraído do seu Prólogo:

Pero ante todo debo hacer una advertencia al lector: si bien poseo una formación de etnóloga, jamás he estudiado la cultura maya-quiché, y no he trabajado nunca sobre el terreno en Guatemala. Esta

falta de conocimiento de la cultura de Rigoberta, que al principio me parecía una desventaja, se reveló pronto como muy positiva. He tenido que adoptar la postura del alumno. Rigoberta lo comprendió en seguida; por ello el relato de las ceremonias y de los rituales es tan detallado. Del mismo modo, si nos hubiéramos encontrado en su casa, en el Quiché, la descripción del paisaje no hubiese sido tan realista (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 16).

Como se pode observar, primeiramente, há uma inversão espacial na pesquisa, já que é Rigoberta quem vai ao encontro de Burgos, em Paris, não se concretizando, portanto, o trabalho de campo. Em segundo lugar, o papel do narrador, normalmente atribuído ao etnógrafo, é assumido pela informante, que relata sua história em primeira pessoa. Apesar das divergências quanto ao “estar lá” e quanto à voz da narrativa, outros aspectos coincidem, como o método de coleta e sistematização das informações e, especialmente, as dúvidas quanto à autoria dos relatos.

Ainda que de maneira inversa – Clifford enfatiza a necessidade da participação autoral do informante, normalmente negada nos escritos etnográficos, enquanto Burgos nega sua própria autoridade, ausentando-se do texto – o problema persiste, pois, tanto os trabalhos etnográficos produzidos por métodos tradicionais quanto *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985) seriam mais bem definidos como sendo obras de mais de um autor. Seria a “negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos” (CLIFFORD, 2002, p. 43).

No entanto, Elizabeth Burgos nega sua participação na construção da narrativa, esforçando-se para não interpor sua autoridade aos relatos de Rigoberta. Esse esforço é estabelecido no intuito de assegurar a veracidade das

informações. Desse modo, seus comentários atêm-se ao Prólogo, não interferindo, aparentemente, no corpo do texto. O resultado é bastante convincente; tem-se a impressão de se ouvir a voz de Rigoberta quando da leitura do livro, o que favorece a aceitação, por parte do leitor, dos fatos descritos como verdades incontestes ⁵⁶.

Mas, Clifford nos adverte quanto aos riscos de uma leitura inocente: “nenhum método científico soberano ou instância ética pode garantir a verdade de tais imagens. Elas são elaboradas (...) a partir de relações históricas específicas de dominação e diálogo” (CLIFFORD, 2002, p. 19). O historiador insiste em problematizar a questão da autoridade, afirmando a importância de se destacarem todos os discursos que participam da construção da narrativa etnográfica. Do seu ponto de vista, a versão de um único autor, individual, não seria capaz de representar um “outro mundo”, já que o trabalho de campo constrói-se por “relações de poder e propósitos pessoais” de todas as partes envolvidas ⁵⁷ (ibidem, p. 21).

Além dos “propósitos pessoais” envolvidos, toda e qualquer narrativa que apresente descrições de culturas de origem não-ocidental, como ocorre em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), passa, necessariamente, por um processo de tradução do oral para a escrita. Como apontado por Clifford, “Esta escrita inclui, no mínimo, uma tradução da experiência para a forma textual. O processo é complicado pela ação de múltiplas

⁵⁶ Sklodowska (1992) observa que a maioria dos prólogos não explicita que “devido ao seu propósito reivindicador, a história (re) criada pelo testemunho é inexoravelmente uma história *inventada* em função de uma ideologia”.

⁵⁷ Como destaca Randall (1992), e já citado no segundo capítulo desta dissertação, não existe imparcialidade no trabalho do editor de testemunhos; sempre haverá a identificação que provém de uma ideologia em comum.

subjetividades e constrangimentos políticos que estão acima do controle do escritor” (CLIFFORD, 2002, p. 21).

Isto significa que por mais que o entrevistador se mantenha à distância, relegando seus comentários a prólogos e outros tipos de notas à margem do texto, como o faz Burgos, sua participação far-se-á presente do início ao fim da narrativa. Entre os elementos que interferem na construção do discurso etnográfico, cabe destacar a ação que resulta do próprio método da pesquisa, pois, ainda que o método em si possa parecer neutro, certamente não o será a interpretação dos dados coletados.

Sabe-se que o trabalho etnográfico, de modo semelhante ao realizado na produção de testemunhos, prevê o uso de técnicas tais como decifrar fitas, realizar leitura crítica do manuscrito, organizar capítulos por temas, suprimir as perguntas e estabelecer ordem cronológica no relato para torná-lo mais acessível. São operações de re-escritura, de apropriação e recriação da história do “outro”, executadas do ponto de vista do mediador ⁵⁸. Tais procedimentos, ainda que protegidos pela “legitimidade” do trabalho etnográfico, não escondem o poder do transcritor frente ao material do testemunho.

Ou seja, por mais que Burgos tenha se empenhado em convencer-nos da sua não-interferência nos relatos de Rigoberta, é inegável a sua participação na produção da obra, o que é apontado por ela mesma de maneira um tanto ou quanto contraditória. Por suas próprias palavras, podemos perceber que há uma mudança de postura do momento da gravação para o momento da transcrição dos

⁵⁸ SKLODOWSKA, Elzbieta. Testimonio mediatizado: ¿ventriloquia o heteroglosia? *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Lima, Año XIX, Nr. 38, pp. 81-90, 2do. semestre de 1993.

relatos. Durante a gravação, ela permite que Rigoberta guie o curso da entrevista, mas acaba interferindo na organização do manuscrito:

Para las grabaciones, elaboré primero un esquema rápido, estableciendo un hilo conductor cronológico (...) Ahora bien, a medida que avanzábamos, Rigoberta se desviaba cada vez con más frecuencia, insertando en el relato la descripción de sus prácticas culturales y cambiando así completamente el orden cronológico que yo había establecido. **He dado, por tanto, libre curso a la palabra** (grifo nosso) (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 16).

(...) Para efectuar el paso de la forma oral a la escrita, procedí de la siguiente manera: Primero descifré por completo las cintas grabadas. Y con ello quiero decir que no deseché nada, no cambie ni una palabra, aunque estuviese mal empleada. (...) Leí atentamente este material una primera vez. A lo largo de una segunda lectura, establecí un fichero por temas: primero **apunté los principales** (grifo nosso) (...); y después los que se repetían más a menudo (...). Todo ello con la intención de separarlos más tarde en capítulos. (...) Por otro lado seguí el hilo conductor original, que era cronológico (aunque no siempre lo habíamos seguido durante las grabaciones), **con la intención de hacer el manuscrito más asequible a la lectura** (grifo nosso) (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 17-18).

Diante de tais afirmativas, percebe-se, claramente, a interferência da etnóloga na reconstrução dos relatos, por mais que isto seja negado. Afinal, decidir dentre os temas estabelecidos (por ela mesma) quais seriam os principais e que tipo de ordem temporal deveria ser seguida, se cronológica ou não, foram escolhas suas, determinadas a partir de um objetivo muito bem definido: “tornar o manuscrito mais acessível à leitura”. Ora, o quanto de subjetividade pode estar contido nessa ação? No desenvolvimento de tal processo, não seria contraditória a afirmativa “dei livre curso à palavra”?

Essa tentativa de Burgos de assumir uma certa “neutralidade”, reiteramos, constitui uma estratégia para legitimar as afirmações de Rigoberta, as quais não

deveriam ser contestadas. Segundo Clifford, “(...) a escrita etnográfica encena uma estratégia específica de autoridade. Essa estratégia tem classicamente envolvido uma afirmação, não questionada, no sentido de aparecer como a provedora da verdade no texto” ⁵⁹ (CLIFFORD, 2002, p. 21).

Essa “verdade”, no entanto, pode e deve ser questionada, o que não a invalida, apenas relativiza, se a encaramos como uma das versões possíveis da verdade. Utilizando as palavras de Clifford, “Tais relatos podem ser completos e verdadeiros, e eles são, em princípio, suscetíveis de refutação (...). Mas, como versões escritas (...) esses relatos são, claramente, não mais a história, mas uma história entre outras histórias” ⁶⁰ (ibidem, p. 79). No entanto, algumas contestações formuladas em torno da “verdade” dos testemunhos devem ser observadas com muito cuidado, já que esses questionamentos, em geral, são postulados a partir de posicionamentos ideológicos contrários ao discurso do (a) testemunhante.

Por exemplo: o antropólogo norte-americano David Stoll, em seu livro *Rigoberta Menchú y la historia de todos los guatemaltecos pobres* (2002), afirma ter realizado uma investigação consistente sobre a vida pessoal de Rigoberta, bem como sobre o período histórico que ela reconstrói em seus relatos, descobrindo, pouco-a-pouco, incoerências e inexatidões em seu discurso.

Stoll sustenta que Rigoberta nunca foi uma menina iletrada que ignorava o espanhol, pois recebera anos de educação com as freiras do Colégio Belga.

⁵⁹ Segundo Sklodowska (1992), como já apresentado no capítulo anterior, uma das características do testemunho consiste em que “os prólogos tencionam apresentar o testemunho como discurso baseado na realidade do evento, mas deixam transparecer as estratégias representacionais da escritura”.

⁶⁰ Retomando Achugar (1992), o “efeito de verdade” dos testemunhos opera como um “artifício retórico” empregado para atribuir maior veracidade aos relatos, que não podem ser concebidos como verdade única e literal dos fatos, tampouco como discurso autêntico.

Afirma que ela não presenciou os fatos trágicos que conta em seu testemunho. Que seu pai possuía centenas de hectares de terra e que os litígios que manteve por toda sua vida não foram com latifundiários mestiços que quiseram roubar-lhe as terras, mas com os próprios parentes indígenas por parte de mãe. Mas ele não nega o massacre, promovido pela ditadura, de milhares de camponeses indígenas, inclusive de familiares de Rigoberta.

Para Stoll, o Comitê de Unidade Camponesa, do qual Rigoberta chegou a ser líder, não representaria uma resposta de base de uma classe camponesa cada vez mais oprimida, mas estaria mais próximo de uma invenção de outra organização, o Exército Guerrilheiro dos Pobres, para atrair os camponeses a um confronto com o Estado. O antropólogo norte-americano afirma que quando o livro de Rigoberta foi publicado alguns cétricos se perguntaram como uma camponesa não instruída, analfabeta e monolíngüe até poucos anos antes poderia demonstrar tanto domínio de conceitos como classe, etnicidade, cultura, identidade e revolução.

O assombro dos cétricos frente ao conhecimento crítico de Rigoberta corresponde à imagem equivocada que o sujeito central costuma criar em relação aos sujeitos marginalizados, com a conseqüente desvalorização de sua cultura, religião, tradições, etc. Desde a ótica ocidental, historicamente, esses povos não seriam capazes de manejar categorias complexas como os conceitos citados por Stoll, geralmente relacionados aos contextos acadêmicos. Mas é a própria Rigoberta quem oferece a melhor resposta, no início de seu testemunho:

Me llamo Rigoberta Menchú. Tengo veintitrés años. Quisiera dar este testimonio vivo que **no he aprendido en un libro** (grifo nosso) y que tampoco he aprendido sola ya que todo esto **lo he aprendido con mi pueblo** (grifo nosso) (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 21).

Além disso, não podemos deixar de considerar que a tentativa de Stoll de desacreditar a narrativa muito provavelmente está relacionada a projetos da nova direita norte-americana na década de 1980, quando, segundo Beverley (1996), teve lugar uma grande controvérsia em torno do livro de Rigoberta, que teria sido selecionado pela Universidade de Stanford como texto em um curso sobre Estudos Culturais. A escolha do livro foi amplamente contestada pela direita, que pode contar, inclusive, com a intervenção do “então secretário de educação da administração Reagan, William Bennet” (BEVERLEY, 1996, p. 138, tradução nossa), que teria se manifestado contra a decisão da maioria, segundo Beverley. O crítico afirma que, desde então, o livro foi difundido pela imprensa capitalista norte-americana de modo bastante distorcido.

De acordo com Beverley, o “ataque lançado pela direita contra o programa de Stanford (...) e *Me llamo Rigoberta Menchú* em particular” (ibidem) tinha o objetivo de desautorizar a narrativa por razões diversas, relacionadas aos interesses capitalistas no mundo globalizado. Além disso, a reprovação do livro, segundo Beverley, corresponderia à “ansiedade que os defensores do programa de estudos literários tradicionais sentem frente à disseminação de um texto como *Me llamo Rigoberta Menchú*” (ibidem, p. 139). O crítico se refere ao caráter transgressivo do discurso de Rigoberta, que transparece em toda a obra e especialmente quando ela sustenta:

Ya sea por las religiones, ya sea por las reparticiones de tierra, ya sea por las escuelas, ya sea por medio de libros, ya sea por medio de radios, de cosas modernas, nos han querido meter otras cosas y quitar lo nuestro (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 196).

Sobre a questão da verdade / mentira dos relatos de Rigoberta levantada por Stoll, vale citar, também, as observações de Moraña (1995), para quem questões como o que é ou não verdade nos testemunhos, o quanto a informante modificou seu relato em função daquilo que quis projetar, qual o grau de interferência do editor, etc., são relevantes somente quando introduzem ao problema maior que tem a ver com a “coexistência de diversos sistemas culturais e a prática de concessão da palavra que o escritor tem praticado sempre na América Latina como metáfora, talvez, da vontade de alianças setoriais anti-hegemônicas”⁶¹ (MORAÑA, 1995, p. 512-513, tradução nossa).

Nesse ponto, outro problema se configura, segundo Moraña, e pede nossa atenção: “as implicações ideológicas do gestor de ‘conferir a voz’ dentro de culturas hierárquicas onde o intelectual ainda mantém posições de relativo privilégio” (ibidem, p. 513). Esse aspecto reforça nossa argumentação sobre a participação de Burgos como co-autora da obra, pois fica claro que sua autoridade frente aos relatos deve ser assumida, apesar das implicações que podem decorrer disso. Ou seja, os conflitos devem ser enfrentados e as contradições incorporadas como traços essenciais de literaturas “que não são menos quebradas que a sociedade que as produz” (CORNEJO-POLAR, 2000, p. 50).

⁶¹ A “coexistência de diversos sistemas culturais”, apontada como problema por Moraña, ganha novo sentido com a observação dos princípios da “totalidade contraditória”, definida por Cornejo-Polar, já que o conceito teria a “vantagem imediata de superar o conflito entre unidade e diversidade”, segundo o crítico, como já citado neste capítulo. Já a questão da “prática da concessão da palavra”, também apontada por Moraña, corresponde à tomada de posição do “letrado solidário”, definido por Achugar (1992) em nosso segundo capítulo.

Tanto Burgos quanto Rigoberta desejam transmitir ao público leitor uma mensagem indiscutivelmente verdadeira. Neste estudo, não temos a intenção de polemizar a respeito da veracidade dos relatos. Nosso propósito foi estabelecer considerações que comprovassem a co-participação de Burgos na autoria da obra, pois acreditamos que este é um dos procedimentos indispensáveis para o seu entendimento, haja vista o seu caráter heterogêneo.

Sendo assim, podemos entender que quaisquer tentativas de homogeneizar o discurso resultariam artificiais. Os esforços de Burgos nesse sentido chegam a parecer ingênuos, apesar de, possivelmente, bem intencionados. Ela acredita que transformando o manuscrito em monólogo estará eliminando quaisquer vestígios de sua presença:

Resolví, pues, suprimir todas mis preguntas. Situarme en el lugar que me correspondía: primero, escuchando y dejando hablar a Rigoberta, y luego convirtiéndome en una especie de doble suyo, en el instrumento que operaría el paso de lo oral a lo escrito (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 17-18).

Relembrando o sistema complexo de relações de poder entre informante e entrevistador, destacado por Clifford, entendemos que esta é uma tarefa impossível. O etnógrafo jamais será um “duplo” do informante e, muito menos, um mero instrumento de trabalho, pois sua subjetividade é parte integrante da escrita gerada. Concordamos, portanto, com Clifford, que afirma: “Não há nenhuma posição neutra no campo de poder dos posicionamentos discursivos, numa

cambiante matriz de relacionamentos de *eus e vocês*” (CLIFFORD, 2002, p. 44-45)⁶².

Frente a todo o exposto, podemos concluir que a obra *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985) representa um caso de dupla autoria, sendo produzida a partir de diferentes subjetividades. Não apenas a interpretação de Rigoberta sobre os fatos que envolvem sua trajetória de vida nos é apresentada, mas também, ainda que discretamente, a participação subjetiva de Burgos na reconstrução dos relatos – apesar da sua expressiva negação de autoridade no Prólogo.

No entanto, este não é, absolutamente, um aspecto negativo, pois, a idéia de autoria plural favorece a de leituras múltiplas. Segundo Clifford, “é intrínseco à ruptura da autoridade monológica que as etnografias não mais se dirijam a um único tipo geral de leitor”. Ainda segundo o historiador, “a multiplicação das leituras possíveis reflete o fato de que a consciência ‘etnográfica’ não pode mais ser considerada como monopólio de certas culturas e classes sociais no Ocidente” (ibidem, p. 57).

As interferências do letrado na elaboração do testemunho, como no caso Burgos / Menchú, dão origem a um novo relato, recriado e reconstituído pelas subjetividades de ambos: informante e editor, como já exposto. Os problemas suscitados no processo de mediação de testemunhos deixam clara a luta pela palavra e nos remetem à questão do poder, tema que aprofundaremos no capítulo que segue.

⁶² Mary Louise Pratt, em *Os olhos do império* (1999), aponta as “possibilidades e perigos de se escrever nas ‘zonas de contacto’, espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, freqüentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação” (p. 27).

Fundamentados nas teorias de Said (1995), Ianni (1988) e Brotherston (1997), entre outros, faremos um estudo de uma parte das relações de poder apresentadas na obra, a partir da observação de fragmentos onde Rigoberta denuncia os mecanismos de opressão impostos aos agricultores pobres na Guatemala e, ademais, descreve as estratégias de resistência por eles praticadas. A leitura que propomos baseia-se nos pressupostos já firmados de que o discurso da protagonista é heterogêneo, encontrando-se, portanto, mesclado à subjetividade do discurso da editora, o que não impede, do nosso ponto de vista, que os relatos apresentados sejam uma versão da história construída “desde o outro”, como dispõe Achugar (1992).⁶³

⁶³ Como citado em nosso segundo capítulo, Achugar enfatiza que o caráter heterogêneo do testemunho não implica no apagamento do “outro”, ao contrário, tem a função de preservá-lo.

5 – CULTURA, DEPENDÊNCIA E A VOZ DAS MINORIAS

As relações de poder apresentadas no testemunho de Rigoberta abrangem diferentes atores sociais, transparecendo, por exemplo, no posicionamento da mulher frente ao marido, dos filhos em relação aos pais, dos irmãos mais novos em relação aos mais velhos, da comunidade em relação ao seu líder, etc. No entanto, para as discussões que apresentaremos abaixo, faremos um recorte dessas relações, destacando, exclusivamente, as práticas de poder exercidas sobre as coletividades menos favorecidas através de agentes oficiais e não-oficiais de ordem política, econômica, militar, religiosa, etc, pois é a partir dessas referências que Rigoberta fundamenta seu relato de denúncia e resistência, analisado no último tópico deste capítulo.

5.1. O uso político da cultura no projeto imperialista

Segundo Edward Said, no tópico *Territórios sobrepostos, histórias entrelaçadas*, de seu livro *Cultura e Imperialismo* (1995), as estratégias do poder imperialista / colonialista tradicionalmente empregadas para subjugar e silenciar os povos dominados não se restringem aos âmbitos político e econômico. Para ele, subjacente a esses planos, deve-se considerar, também, o papel da cultura no projeto imperialista, o qual se exerceria por meio da arte e da ciência, desde o “imperialismo europeu clássico, do século XIX e começo do XX” (SAID, 1995, p.

36), revelando tamanha eficácia que seus efeitos são perceptíveis ainda na atualidade, com a contínua expansão da zona de influência dos EUA.

Para Said, “os cruzamentos entre cultura e imperialismo são irresistíveis”, apesar da dificuldade de comprovar esses vínculos. Ele afirma que “a luta pela geografia (...) é complexa e interessante porque não se restringe a soldados e canhões, abrangendo também idéias, formas, imagens e representações” (SAID, 1995, p. 38). A diferença seria que para os impérios do passado esse fato era assumido “sem que houvesse qualquer constrangimento”, ao contrário da propaganda “democrática” norte-americana, que nega, firmemente, a existência e a prática de qualquer projeto de dominação por meio da cultura, insistindo na “inocência americana, praticando o bem, lutando pela liberdade” (ibidem, p. 39).

Esse discurso, segundo Said, surge de uma crença infundada de que “certos territórios e povos *precisam* e imploram pela dominação” (ibidem, p. 40). No entanto, Said identifica o objetivo real do projeto imperialista como sendo, desde sempre, “um comprometimento por causa do lucro” (ibidem, p. 41) obtido nas negociações de caráter mercantilista, praticadas tanto no passado quanto no presente. A ideologia do lucro é que permitiu – e ainda permite – que “pessoas decentes pudessem pensar no *imperium* como um dever planejado, quase metafísico de governar povos subordinados, inferiores ou menos avançados” (ibidem).

Apesar da observação de Said de que, no início, era mínima a resistência doméstica a esses impérios e que, em função disso, o empreendimento imperialista “adquire uma espécie de coerência (...) com a presença tanto do dominante quanto do dominado” (ibidem, p. 42), o que, certamente, garantiu não

apenas a implantação como também a duração de tal projeto, nos territórios subordinados essa aceitação não parece ser generalizada, pois, segundo o próprio Said, “temos de avaliar a nostalgia imperial, bem como o ódio e o ressentimento que o imperialismo desperta nos dominados” (SAID, 1995, p. 43). Para entender melhor a penetração cultural e ideológica do Ocidente nos países colonizados, há que se considerar que o projeto imperialista deve grande parte de seu êxito à ação de movimentos de caráter não-econômico (ao menos em princípio) como a filantropia, a religião, a ciência e a arte ⁶⁴.

Sendo assim, Said identificará, na tradição literária ocidental, diversas e estreitas relações entre esta e a proposta imperialista, procedimento que ele julga fundamental à compreensão do todo. Antes, contudo, o crítico faz a seguinte advertência:

compreender essa ligação não significa reduzir ou diminuir o valor dos romances como obras de arte: pelo contrário, devido à sua *concretude*, devido a suas complexas filiações a seu quadro real, eles são *mais* interessantes e *mais* preciosos como obras de arte (ibidem, p. 44).

Said ocupa-se em estabelecer conexões entre literatura, história e sociedade, considerando, ademais, que “as formas culturais são híbridas, ambíguas, impuras” e que, portanto, “chegou a hora de a análise cultural voltar a vincular o estudo e a realidade delas” (ibidem, p. 46).

Ou seja, nenhuma cultura pode ser considerada pura, pois o contato estabelecido entre culturas não só as afeta como as influencia mutuamente, num

⁶⁴ Foucault (2006, 86) identifica esses movimentos como sendo “agentes de ligação”. Ele toma como exemplo a filantropia no início do século XIX: “pessoas que vêm se ocupar da vida dos outros, de sua saúde, da alimentação, da moradia. Mais tarde, desta função confusa saíram personagens, instituições, saberes... uma higiene pública, inspetores, assistentes sociais, psicólogos”.

processo que exclui qualquer possibilidade de retorno, consolidando-se o hibridismo dessas formas de maneira irrevogável. No entanto, isso não significa que cada cultura ou civilização tenha perdido suas peculiaridades, seu caráter distintivo em relação a outras, mas, antes, serve para comprovar, como observado por Said, que “as culturas são estruturas de autoridade e participação criadas pelos homens, benévolas no que abrangem, incorporam e validam, menos benévolas no que excluem e rebaixam” (SAID, 1995, p. 46).

Considerando esses elementos, Said propõe-se determinar as conseqüências sociais e políticas, já apontadas por outros pensadores como Eric Hobsbawm (*A invenção das tradições*), que surgem da criação de imagens e tradições na literatura, as quais conquistariam um poder de mobilização historicamente pouco questionado. A promoção de códigos identitários, segundo Said, ocorreria em ambos os pólos, impérios e colônias ⁶⁵. Ele cita a afirmação de “essências tais como o espírito celta, a negritude ou o islamismo” como exemplo dessas criações, que seriam utilizadas pelos nativos “para encobrir faltas, corrupções, tiranias contemporâneas” e que estariam, ao mesmo tempo, relacionadas aos “contextos imperiais conflituosos de onde surgiram, tendo se afigurado como necessárias naquele momento” (ibidem, p. 48).

Com relação às ex-colônias, especificamente, o crítico reconhece a diversidade dos debates em torno da ideologia imperialista nesses países, destacando a existência de discursos tanto contrários quanto a favor da corrente “civilizatória”. Segundo Said, para alguns grupos a experiência degradante do

⁶⁵ C.f. estudo do autor sobre *Heart of Darkness* [O coração das trevas], constante do texto “Territórios sobrepostos, histórias entrelaçadas” (1995).

imperialismo representou vantagem sob muitos aspectos, chegando mesmo a significar avanço no que se refere à instituição de “idéias liberais, autoconsciência nacional e bens tecnológicos” (SAID, 1995, p. 49). Por outro lado, o pensamento crítico de alguns intelectuais favoreceu – e ainda favorece – o estabelecimento de questionamentos muito produtivos a respeito desses resultados, determinando críticas vigorosas sobre o caráter impositivo do projeto imperialista.

Do ponto de vista de Said, esses intelectuais, que se tornaram perseguidos pelo Estado em função de suas idéias ⁶⁶, firmaram-se como “grandes pensadores e artistas cujos sofrimentos não embotaram a intransigência de seu pensamento nem atenuaram o rigor de seus castigos” (ibidem, p. 50). O crítico defende a extinção dos ressentimentos e hostilidades legados pelo conflito histórico entre dominadores e antiimperialistas, propondo a criação de alternativas para essa “política destrutiva”, que, segundo seu pensamento, “por ser violenta (...), leva à eclosão de crises” ⁶⁷ (ibidem). Sendo assim, ele estabelece um estudo comparativo entre as experiências contrapostas de metrópoles e ex-colônias, a partir da análise dos aspectos comuns a essas sociedades, enfatizando a interdependência entre as culturas ocidentais e não ocidentais.

Dentre os aspectos levantados por Said, destaca-se a condição de dependência econômica das nações contemporâneas da Ásia, América Latina e África, em relação ao Ocidente. Como observa o crítico, o processo de constituição dessas nações não significou sua total independência das metrópoles

⁶⁶ O autor oferece como exemplos as experiências de Eqbal Ahmad e Faiz Ahmad Faiz no Paquistão, Ngugi wa Thiongo no Quênia, Abdelrahman el Munif no mundo árabe.

⁶⁷ Apesar da indiscutível validade e relevância das considerações de Said, presume-se que nem sempre é possível firmar um ponto de conciliação entre essas experiências, tão contraditórias em suas essências. Afinal, como ele mesmo afirma, “a dominação e as injustiças do poder e da riqueza são fatos perenes da sociedade humana” (p. 51).

imperiais, constituindo-se mais como uma utopia do que como realidade concreta, já que os vínculos econômicos não puderam ser rompidos, como também afirma Octavio Ianni (1988). Além disso, nas antigas colônias, estabeleceram-se novas “burguesias nacionalistas”, às quais interessava a manutenção das relações de opressão impostas às minorias. Segundo Said, essa nova face do poder “com freqüência governava os novos países por meio de uma tirania espoliadora e empedernida que fazia lembrar os senhores que haviam partido” (SAID, 1995, p. 51).

Como exemplo dessas novas práticas de dominação, podemos citar a experiência destrutiva das oligarquias rurais, do caudilhismo e das ditaduras – cujas manifestações são visíveis não somente em contextos militares, mas também em sociedades ditas democráticas – que, em inúmeros casos, revelou-se muito mais danosa e perversa para os povos nativos do que a empresa colonialista, tornando-se clara a sua filiação. Desse modo, perpetuaram-se nas sociedades de passado colonial diversas medidas de repressão, exploração e, em incontáveis situações, extermínio de nativos, como ocorrido na maioria dos países latino-americanos. Tais práticas, no entanto, ocasionaram o surgimento de estratégias de resistência, observadas ao longo da história do continente.

Embora tenha sido tradicionalmente negada e silenciada, a voz das minorias tomou forma através de movimentos políticos gerados e organizados no seio das classes operárias e camponesas, cujos ideais conquistaram a simpatia de muitos intelectuais, trazendo novos matizes ao movimento, que logra penetrar, também, no universo das manifestações culturais. Sendo assim, diversas formas artísticas aderiram e manifestaram o ideal revolucionário das classes oprimidas,

como as artes plásticas, a música e a literatura, aportando abundantes exemplos dessa corrente de pensamento.

No âmbito específico das expressões literárias, destacamos a importância do testemunho, modalidade narrativa reconhecida pela crítica por seu êxito em denunciar as relações históricas de dominação imperialista, bem como as estratégias de libertação ensaiadas pelos povos oprimidos. É desse modo que o testemunho assume o caráter de literatura de resistência, como observa Moraña (1995), reivindicando o “outro” e possibilitando sua manifestação como sujeito histórico. As consequências político-sociais da investida imperialista nos países dominados também são discutidas por Ianni (1988) e serão apresentadas a seguir.

5.2. A “dependência estrutural” e suas implicações político-sociais

Octavio Ianni (1988), em *Imperialismo e relações de dependência*, propõe que a problemática da dependência que caracteriza os países de passado colonial seja examinada não somente a partir do referencial das relações econômicas, mas também, e principalmente, a partir das implicações político-sociais que resultam dessas relações. Ele relaciona os conceitos de “imperialismo” e “dependência estrutural”, como sendo desdobramentos um do outro ⁶⁸, a fim de compreender “como as relações externas podem influenciar e também determinar estruturas de

⁶⁸ Segundo Ianni, “Sob várias perspectivas, o conceito de dependência estrutural corresponde, complementar e antiteticamente, ao conceito de imperialismo. Um é desenvolvimento do outro, ao mesmo tempo que um e outro se constituem reciprocamente, como expressões necessárias da reprodução ampliada do capital, em escala mundial” (p. 202).

poder e apropriação em âmbito interno” (IANNI, 1988, p. 139). Essas considerações estão de acordo com as observações de Said sobre o surgimento de novas “burguesias nacionalistas” em contextos pós-coloniais, cujo método administrativo “fazia lembrar os senhores que haviam partido” (SAID, 1995, p. 51).

Para Ianni, a maneira como o capitalismo penetrou nos países em desenvolvimento, sempre de forma antagônica, opondo colônias a metrópoles, cidade a campo, ricos a pobres ⁶⁹, etc, acabou gerando um antagonismo de classes sociais, que se transformou, após a Segunda Guerra Mundial, “numa espécie de guerra civil internacional” (IANNI, 1988, p. 142). Essas relações conflituosas e contrárias, firmadas desde sempre pelo projeto imperialista, produziram as estruturas de dependência que ainda hoje caracterizam os vínculos entre nações periféricas e centros do poder.

Internamente, também, essas contradições se reproduzem, gerando conflitos de interesse no interior das metrópoles e, ainda, nas relações entre estas e suas regiões mais pobres. Segundo Ianni, “também no interior da metrópole o desenvolvimento econômico-social e político é desigual e as contradições persistem ou agravam-se” (ibidem). Seriam “manifestações internas do imperialismo”, ou do “colonialismo interno”. Da mesma maneira, nos países dependentes observa-se a repetição interna desse processo, consolidando-se o que Ianni designa como “dependência estrutural” ⁷⁰ (ibidem, p. 145).

⁶⁹ Ainda sobre esse aspecto, segundo Brotherston (1997), no discurso dos EUA percebe-se a origem de uma distinção categórica entre índios históricos e pré-históricos, que se exporta de forma dissimulada para a América Latina para justificar o genocídio intelectual e físico (trad. nossa).

⁷⁰ Segundo definição de Ianni, “Existe dependência estrutural sempre que as estruturas econômicas e políticas de um país estão determinadas pelas relações de tipo imperialista. Isto significa que instituições econômicas, políticas, militares, educacionais, religiosas e outras (em graus variados) podem ser influenciadas ou mesmo determinadas pelas relações de dependência” (p. 199).

Isto é, também os países dominados manifestam tendências imperialistas internamente, colocadas em prática, segundo Ianni, através de suas “instituições e relações econômicas, políticas, militares, educacionais, científicas, etc” (IANNI, 1988, p. 145-146). São manifestações que vão além do âmbito das interações econômicas, ainda que delas tenham surgido, mas que se transformam e se desdobram em diferentes planos das relações sociais. Tendo em vista o funcionamento dessa dinâmica, torna-se possível “a interpretação do imperialismo a partir da perspectiva dos países subordinados” (ibidem, p. 146), enfoque primordial da proposta de Ianni.

Considerando o referencial da América Latina, especificamente, no que tange a suas relações com os EUA, Ianni destaca como “princípio básico da política externa do governo norte-americano” (ibidem, p. 147) as medidas de segurança impostas por este governo aos povos latino-americanos. Ele cita Edwin Lieuwen, que afirma:

Na América Latina de hoje, os interesses dos Estados Unidos, relativamente à segurança, são de grande envergadura, variedade e complexidade. Eles envolvem principalmente um complexo de interesses militares e econômicos substanciais, além de muitos interesses políticos difusos (Lieuwen, apud IANNI, p. 147).

Tais medidas, segundo Ianni, são implantadas em comum acordo entre os dirigentes dessas nações, motivados por interesses mútuos ⁷¹, revelando que a supremacia norte-americana sobre a América Latina trata-se de uma “hegemonia

⁷¹ De acordo com os princípios da “doutrina da harmonia de interesses”, definidos por Ianni, “essa doutrina não caracteriza apenas a ideologia de boa parte da classe dominante, nos países latino-americanos. Ela indica também a forma pela qual comunicam-se e acomodam-se os interesses dos governantes dos Estados Unidos e das nações da América Latina” (p. 198).

consentida pelos povos subordinados” (IANNI, 1988, p. 147). Ou seja, ao admitir a segurança dos EUA como função sua, os países latino-americanos acabam por assumir como parte de suas funções a garantia da continuidade das relações imperialistas, configuradas como “relações econômicas, políticas e militares (...) encadeadas umas com as outras” (ibidem, p. 148).

Mas o desenvolvimento dessas relações nos Estados subordinados não se concretiza de maneira pacífica, ao contrário, sua implantação nesses territórios caracteriza-se como sendo um processo marcado por conflitos e ressentimentos profundos ⁷², que afeta diferentes setores da vida humana e que contribui para o agravamento das desigualdades e contradições sociais já existentes. Conseqüentemente, tal processo provoca reações intensas nas classes oprimidas, que se vêem à margem dos possíveis benefícios oriundos dessas interações entre os EUA e a América Latina, os quais, historicamente, direcionam-se, exclusivamente, às elites dominantes de cada nação envolvida ⁷³.

Uma parte da história dessas relações e suas conseqüências são retratadas em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985). Através do testemunho de Rigoberta, discutiremos, no último tópico, como as estruturas do poder citadas por Ianni se articulam na sociedade guatemalteca, atuando contra os povos subordinados e provocando a sua resistência. Com base

⁷² De acordo com Brotherston (1997), a Declaração de Quito (1990) contém a seguinte asserção, que corrobora essa tese: [Nós] nunca abandonamos nossa luta constante contra as condições de opressão, discriminação e exploração que nos foram impostas desde a invasão européia de nossos territórios ancestrais (BROTHERSTON, 1997, p. 25) (trad. nossa).

⁷³ Segundo Ianni, no contexto das duas guerras mundiais, por exemplo, “os Estados Unidos tiveram a habilidade de tornar a classe dominante daqueles países (latino-americanos) beneficiária tanto dos resultados da ‘economia de guerra’ como dos ‘despojos’ de guerra” (p. 151). Mas tal exemplo não se restringe a esse contexto histórico, podendo ser observado em diversos momentos nas relações entre Metrópoles e países periféricos.

nesse relato, verifica-se a penetração do ideal norte-americano identificado por Ianni, inclusive no que se refere à política de segurança implementada nesse território sob a imposição dos EUA e a aceitação dos governantes locais.

Outros aspectos maléficos do projeto imperialista, como o não reconhecimento da história e da cultura dos povos autóctones, são denunciados por Brotherston (1997) e serão discutidos no tópico seguinte.

5.3. A literatura das minorias ou “os livros do Quarto Mundo”

De acordo com Brotherston (1997), em seu estudo *La América Indígena en su literatura: los libros del Cuarto Mundo*, a literatura sempre esteve presente na história das civilizações indígenas, como parte de suas manifestações culturais. Para ele, o não reconhecimento desse fato por parte de alguns intelectuais deriva da natureza predatória da abordagem ocidental ao continente americano, desde a “conquista”: “América, ao ser etiquetada como Novo Mundo, entrou em uma história de depredação que não tem paralelo” (BROTHERSTON, 1997, p. 21, tradução nossa)⁷⁴. Ou seja, a concepção do continente como um mundo novo justificaria a devastação de suas terras, de suas riquezas e de sua cultura, pois onde antes não havia mundo, não poderia haver história, nem cultura, nem literatura.

⁷⁴ A negação da existência de uma literatura pré-conquista transparece também na escolha do termo “bárbaro” para designar povos autóctones, termo amplamente utilizado por muitos intelectuais, em diferentes momentos históricos, inclusive no contexto da formação das nações latino-americanas, no século XIX, como se pode observar nos ensaios do argentino Sarmiento, em sua obra *Facundo*.

Sendo assim, o projeto imperialista, levado a termo com a implantação de colônias de domínio europeu em territórios indígenas, levou à concepção dos habitantes originais como um fator marginal, sendo eles despojados de todas as suas tradições, fato que se perpetuou nos séculos posteriores à conquista, como apontado também por Ianni. Segundo Brotherston, “não há uma única nação-Estado na América onde a linguagem dominante ou oficial seja efetivamente uma língua indígena” (BROTHERSTON, 1997, p. 21, tradução nossa). Além disso, de acordo com o crítico, poucos sistemas educativos relacionam os indígenas sobreviventes com suas raízes americanas, e a historiografia tradicional sobre o continente adota versões importadas, ao invés de fundamentar seus estudos em bases locais ⁷⁵.

Tais fatores, aliados a elementos de ordem político-econômica, também observados nos estudos de Said e Ianni, contribuíram para a negação de uma tradição literária americana anterior. No entanto, esse horizonte encontra-se em fase de grandes modificações, segundo Brotherston, graças ao questionamento de alguns pensadores que “se perguntam se a extinção dos povos indígenas, cujo extermínio se iniciou com Colombo, não significaria uma irrevogável perda de identidade e o fim de todos nós” (ibidem, p. 22). O crítico afirma que os estudos arqueológicos atuais, amparados em métodos de datação mais avançados, vêm colaborando para a recuperação efetiva da memória do continente, resgatando raízes milenares e derrubando velhas crenças sobre a suposta “prioridade antes

⁷⁵ Tal constatação nos remete à observação de Edward Said sobre o caráter autoritário das culturas, “benévolas no que abrangem, incorporam e validam, menos benévolas no que excluem e rebaixam” (SAID, 1995, p. 46).

inquestionável do Velho Mundo”⁷⁶ (BROTHERSTON, 1997, p. 22, tradução nossa).

Brotherston propõe que esses “dados científicos”, além da importância que representam para a determinação de uma perspectiva histórica da América, sejam incorporados às discussões políticas e ambientais atuais, relacionadas à sobrevivência dos povos indígenas do continente. Propõe, ainda, que o enfoque do “Quarto Mundo” (como ele designa o continente americano), sem se desfazer de uma conotação política, concentre-se nas propriedades de seus textos, da literatura através da qual esses povos vêm se representando há séculos, apesar de e contra as narrações que o ocidente oferece sobre eles⁷⁷.

A literatura americana indígena, segundo Brotherston, não pode ser definida mediante a imposição de conceitos extraídos da crítica literária tradicional, como a noção do que constitui ou não a escritura e a separação entre oralidade e escrita, por exemplo, sob o risco de se fragmentar essa literatura em conceitos e definições que se mostram inadequados à sua interpretação. Brotherston enfatiza que, em função da aplicação dessas concepções, “foram ignoradas categorias inteiras de representação, junto com maneiras de configurar o tempo e o espaço que justificam a colocação e enumeração de cada detalhe” (ibidem, p. 25).

Retomando Gruzinski, o rechaço aos códigos autóctones não verbais por parte dos espanhóis interferiu profundamente na organização do pensamento

⁷⁶ Nesse aspecto, Brotherston critica vigorosamente o estruturalismo de Lévi-Strauss, que, segundo o crítico, fomentou, desde os anos cinquenta, idéias preconceituosas a respeito dos indígenas, concebidos como povos sem cultura e sem escrita. Strauss (1964-1971), segundo Brotherston, limitou seus estudos ao “reino atemporal do estruturalismo, lavando as mãos (...) sobre o destino real dos sujeitos humanos” (BROTHERSTON, 1997, p. 23, tradução nossa).

⁷⁷ Brotherston enumera vários exemplos de autores que se posicionaram contra a divisão dos estudos sobre a América em arqueologia e antropologia, por um lado, e política, por outro.

indígena e na sua maneira de conceber o mundo. Por motivos assim, entre outros, Cornejo-Polar, como destacado no capítulo anterior, nos alerta sobre a necessidade de uma crítica literária alternativa, abrangente e inclusiva, “que se vincule aos interesses e à cultura populares”, diferente da tradicional, mutiladora, centralizada, transmissora de uma “visão oligárquico-burguesa da literatura” (CORNEJO-POLAR, 2000, p. 25).

Brotherston concebe a negação da linguagem visual, ao lado da verbal, como elemento indispensável ao efetivo entendimento da literatura indígena, como sendo um mecanismo ideológico de dominação. A importância da incorporação dessas categorias na produção e na interpretação desses textos, segundo o crítico, relaciona-se ao reconhecimento da autodeterminação política desses povos, pois através delas “o texto pode construir o mundo tal como se constrói a si mesmo” (BROTHERSTON, 1997, p. 25, tradução nossa). Ou seja, como esses textos representam o “Quarto Mundo”, sua autodefinição, livre de mutilações e outras interferências alheias, fortalecem a idéia da autogestão de quem os produz.

Como exemplo de textos icônicos (que utilizam a linguagem visual além da verbal) Brotherston apresenta, na primeira parte de seu estudo, quatro textos indígenas, bem como uma descrição detalhada das possibilidades que cada um oferece: o “Tlacuilolli”, de origem mesoamericana, o “Teoamoxtli”, que faz referência a nove textos “precortesianos”⁷⁸, os “Jeroglifos Mayas” e o “Quipu”, de origem incaica. Já no Epílogo, apresenta o “palimpsesto americano”, termo que ele utiliza para designar o conjunto de obras da tradição literária indigenista latino-

⁷⁸ Pela referência a Hernán Cortez, trata-se de textos cuja origem presumida relaciona-se ao México e regiões próximas.

americana produzida a partir do século XX. São obras que, de algum modo, dialogam com textos originais indígenas ⁷⁹. A proposta do “palimpsesto americano” consiste na criação de um livro que abarque todos os livros, capaz, portanto, de representar a América indígena em sua totalidade.

Assim que, ao lado de movimentos de reivindicação da memória e da cultura indígenas que o crítico aponta no Prólogo de seu estudo, como a “Declaração de Quito”, de julho de 1990, as literaturas indígena e indigenista ⁸⁰ constituem fontes valiosas para o resgate e o conhecimento das tradições autóctones, abrangendo tanto a realidade pré-colombiana quanto a posterior, no continente americano. São histórias reveladoras, que informam não somente da riqueza cultural e dos rituais míticos, mas também das práticas de opressão e extermínio de indígenas, bem como das estratégias de resistência ensaiadas, desde muito, por esses povos, frente ao ataque ocidental. A importância do estudo dessas obras pode ser percebida na afirmativa de Brotherston: “começamos a recuperar a história ‘não escrita’ da resistência americana” ⁸¹ (BROTHERSTON, 1997, p. 26, tradução nossa).

Em acréscimo ao projeto da corrente literária destacada por Brotherston e como ilustração das práticas de dominação cultural, política e econômica denunciadas por Said (1995) e Ianni (1988), assim como das técnicas de libertação experimentadas pelos povos oprimidos, propomos, no próximo tópico,

⁷⁹ Para esse agrupamento de obras de caráter indigenista, Brotherston enumera grandes nomes da literatura latino-americana, como Miguel Angel Asturias, José Maria Arguedas, Augusto Roa Bastos, Eduardo Galeano, Mario de Andrade, Abel Posse, Ernesto Cardenal e Manuel Scorza, entre outros.

⁸⁰ Produzidas por indígenas e mestiços, respectivamente.

⁸¹ Brotherston cita importantes movimentos revolucionários americanos, como a Guerra de Castas (1847), o levante andino dos Comuneiros Túpac Catari e Túpac Amaru II (1780-1781), a revolta do milho (1692) no México e a Revolução mexicana (p. 26), entre outros.

um estudo do testemunho de Rigoberta Menchú, considerando dois dos principais referentes históricos a partir dos quais se contextualiza quase toda a América indígena: repressão e resistência.

5.4. Repressão e resistência no testemunho de Rigoberta Menchú

O drama de Rigoberta Menchú como indígena pobre na Guatemala, portanto na condição de excluída social, determina-se muito antes de seu nascimento, tal como ela relata. A vida de seus pais, bem como a de seus ancestrais, antes deles, marcou-se pela exploração e pela miséria. Durante algum tempo eles viveram numa pequena vila cercada por montanhas, mas, por falta de recursos, tiveram de se mudar para as regiões montanhosas da Guatemala, caracterizadas como inóspitas e de muito difícil acesso. A saída deles da vila não se deu por uma decisão voluntária, mas porque foram desalojados de sua casa, como conta Rigoberta:

Fueron desalojados del pueblo ya que allí cayó una serie de gentes, de ladinos⁸² y allí se hicieron su casa en el pueblo. No exactamente los desalojaron así, echándolos sino que, poco a poco, los gastos se apoderaron de la casita de ellos. Llegó un momento en que tenían bastantes deudas con toda esa gente. Todo lo que ganaban se gastaba y la casa tuvieron que dejarla, se quedó como pagándoles la deuda que tenían. Como los ricos siempre acostumbran, cuando la gente tiene deudas con ellos de quitar un poco de tierra, un poquito de las cosas y así es cuando van apoderándose de todo. Así pasó con mis papás (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 22).

⁸² Atualmente, aquele guatemalteco que – qualquer que seja sua posição econômica – repudia individualmente, ou por herança cultural, os valores indígenas de origem maia. O termo ladino implica também mestiçagem (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 285).

A atitude dos *ladinos* frente à condição dos pais de Rigoberta deriva da relação antagônica descrita por Ianni (1988) no segundo tópico deste capítulo, originada com a penetração do capitalismo nos países subdesenvolvidos. Isto é, a estratificação da sociedade em classes, típica do sistema capitalista, opôs ricos a pobres e fomentou as desigualdades, causando um abismo econômico de graves conseqüências sociais, como a miséria, que gera os maiores ressentimentos. As supostas dívidas contraídas por aquela família tornaram-se impagáveis, implicando na perda da própria moradia. Tal situação pode ser considerada como um espelhamento ou reprodução das relações assimétricas de poder entre países ricos e pobres.

Ou seja, o endividamento crescente das periferias para com as metrópoles reforça as desigualdades econômicas e sociais entre as nações do mundo, gerando um círculo vicioso de difícil solução. O mesmo pode ser observado nos relatos de Rigoberta, quando ela denuncia os abusos cometidos contra seus pais e seus poucos bens materiais. Com a repetição do processo de exploração e espoliação por parte dos *ladinos* na Guatemala, contra os indígenas, observa-se a “dependência estrutural” apontada por Ianni (1988).

Rigoberta relata que a sobrevivência de sua família tornou-se ainda mais penosa com a mudança para as montanhas. Segundo ela, a região onde se instalaram era inabitada; eles teriam sido os primeiros que ali chegaram e fundaram a aldeia junto com outras famílias de indígenas que os seguiram posteriormente. “Las tierras eran nacionales, o sea, eran del gobierno y que para entrar en las tierras había que pedirle permiso. Después de pedirle permiso, había que pagar una multa para bajar las montañas y luego hacer sus casas” (BURGOS

/ MENCHÚ, 1985, p. 25). Como o solo daquelas terras estava sendo cultivado pela primeira vez, decorreram-se oito anos até que tivessem uma boa colheita, segundo Rigoberta. Enquanto isso, tinham de trabalhar nas *fincas* para sobreviver e pagar os impostos.

Esse fato reforça a proposição de Ianni (1988) sobre as tendências imperialistas internas, praticadas por instituições governamentais por meio de políticas públicas que só contribuem para agravar a situação dos menos favorecidos. No caso relatado por Rigoberta, o governo local não apenas se omitia, permitindo que as classes abastadas enriquecessem cada vez mais com a exploração dos humildes, como também atuava em detrimento deles, através da cobrança de multas e taxaões quase impossíveis de serem pagas.

Pode-se dizer o mesmo da postura dos grandes chefes de estado com relação aos países em desenvolvimento e suas respectivas lideranças. Salvo algumas poucas exceções, os dirigentes dos países subordinados acabam por estabelecer alianças externas e internas em benefícios próprios e individuais, atendendo a interesses das classes dominantes, como observa Ianni (1988) com sua definição da “doutrina da harmonia de interesses”, e deixando as demais entregues a toda sorte de entraves burocráticos e obstáculos econômicos que impedem a melhoria social.

A vivência de Rigoberta e sua família nas *fincas* configurava-se da pior forma possível. As condições de trabalho eram as mais adversas, a alimentação reduzida e de má qualidade, o alojamento precário e o salário miserável. Os indígenas e outros camponeses humildes pagavam preços desconformes com seus ganhos, por qualquer produto que consumiam nas cantinas ali implantadas,

de propriedade dos fazendeiros, segundo Rigoberta. Esses gastos eram anotados para serem descontados dos salários dos trabalhadores, de maneira que muitas vezes eles perdiam o controle e saíam de lá praticamente sem nenhum recurso.

Desse modo, reforçava-se a dinâmica da exploração que favorecia, ao mesmo tempo, o enriquecimento dos proprietários e o empobrecimento dos assalariados.

Além disso, a exploração se manifestava, também, pela desonestidade dos *caporales*⁸³, que em muitas ocasiões se aproveitavam da posição que ocupavam para espoliar os subordinados, usurpando parte de seus salários. Conta Rigoberta que sua família, certa vez, foi vítima desse golpe, sendo obrigados a retornar às montanhas antes do término dos trabalhos e sem recursos:

cuando se acabó el mes, el caporal tenía incluido como que si nosotros hubiéramos acabado el mes y como que si nosotros hubiéramos recibido el sueldo que teníamos que recibir. El sueldo que nos tocaba a nosotros le tocó al caporal. Ante esto, los caporales empiezan a tener todo lo que ganan y lo que empiezan a sacar de la gente y empiezan a tener su casita buena en el altiplano y por dondequiera tiene también pequeñas casas; ellos viven donde les da la gana y donde les gusta más (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 46).

Essas situações freqüentes causavam angústia e desespero nos trabalhadores. Além do desgaste emocional, eles também eram acometidos por diversas doenças provocadas pelo contato com os pesticidas utilizados nas plantações. Em decorrência, iam-se dizimando aos poucos, por desnutrição, por

⁸³ Homens contratados pelos fazendeiros para fiscalizar o trabalho nas colheitas e desempenhar outras tarefas administrativas. Caracterizam-se pela rudeza e violência no trato com os trabalhadores, a quem infligiam severos castigos corporais por qualquer motivo. Na maioria das vezes são mestiços, mas pode haver indígenas “ocidentalizados” nessa função.

intoxicação, pelas péssimas condições de vida, de um modo geral. Rigoberta conta que perdeu um irmão e uma amiga nessas circunstâncias.

A marginalização e subordinação desses povos concretizavam-se, ainda, por meio de manobras políticas ilícitas, como a imposição de votarem em candidatos aliados do fazendeiro, sob a ameaça de perderem seus empregos, caso não obedecessem. Como relata Rigoberta,

Vienen los caporales, nos empiezan a traducir lo que el terrateniente dijo y lo que decía el terrateniente es que todos nosotros teníamos que ir a rayar un papel. O sea, serían los votos, me imagino que serían los votos. Todos nosotros teníamos que ir a rayar un papel y le dio un papel a mi papá, a mi mamá, de una vez indicado el lugar donde rayar el papel. Me recuerdo que venía el papel con unos cuadros con tres o cuatro dibujos. Entonces mi papá, como mis hermanos que eran ya mayores de edad, fueron a rayar el papel donde les enseñó el terrateniente. De una vez advirtió el terrateniente que el que no va a rayar el papel, iba a ser despojado de su trabajo después del mes. O sea, de una vez lo echaba del trabajo, y no le iba a pagar (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 47-48).

Esse aspecto da relação entre o patrão e seus empregados é típico dos métodos empregados pelas “burguesias nacionalistas” apontadas por Said (1995), que agiam em interesse próprio, articulando alianças políticas que as beneficiassem de algum modo, não importando o destino dos menos favorecidos. Também serve como exemplo das “estruturas de poder e apropriação em âmbito interno”, identificadas por Ianni (1988), que derivam da influência exercida pelas metrópoles capitalistas sobre os países subordinados, concretizando a “dependência estrutural”.

No exemplo apresentado por Rigoberta, o fazendeiro se alia ao candidato político para garantir sua eleição, independente da vontade dos eleitores, que,

acuados pela ameaça de demissão, seriam obrigados a depositar a cédula já com o nome do político assinalado. Esse caso assemelha-se ao chamado “curral eleitoral”⁸⁴, praticado pelas oligarquias rurais que se formaram após o período colonial em boa parte da América Latina, as quais, segundo Said (1995), por sua tirania e insensibilidade, lembravam os “senhores que haviam partido”. Com isso, iam garantindo a manutenção no poder de um governo tirânico e espoliador.

No que se refere ao papel do Estado no exemplo dado, fica claro que os indígenas e outros camponeses pobres da Guatemala não se sentiam amparados em nenhum momento pelo governo, acreditando-se à margem de qualquer benefício. No desfecho da situação apresentada, percebe-se a ausência de credulidade por parte dos trabalhadores, como conta Rigoberta: “llegaron a la finca y nos dijeron que había ganado nuestro presidente, que lo habíamos votado. (...) Entonces mis papás se reían cuando decían ‘nuestro presidente’ porque para nosotros era presidente de los ladinos, no era nuestro presidente” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 48).

Esses aspectos da experiência nas *fincas*, somados a outras situações relatadas por Rigoberta, contribuíram para o despertar de sua consciência sobre a realidade dos pobres na Guatemala. Rigoberta sempre acompanhava seu pai, Vicente Menchú, nas viagens à vila ou à capital. Desse modo, pôde, aos poucos, inteirar-se dos percalços burocráticos da administração pública, como a morosidade (quando não a ausência) da justiça em resolver questões muitas

⁸⁴ Exemplo do Brasil, especialmente nas regiões do interior do país, nos anos iniciais da República, quando os “coronéis” latifundiários se encarregavam de garantir, sob ameaças, que os empregados de suas fazendas votassem em candidatos pré-determinados que, por sua vez, beneficiavam o fazendeiro, numa troca de interesses e favores.

vezes simples e as conseqüências geradas pelo não cumprimento de certas normas, como o pagamento de multas, que podia levar à prisão.

Segundo Rigoberta, uma prática comum entre os fazendeiros locais consistia em se apossarem das terras ocupadas pelos camponeses indígenas que as habitavam e cultivavam com autorização do INTA⁸⁵, mediante o pagamento de taxas. Ocorre que a lei nunca se fazia cumprir a favor desses povos, favorecendo, via de regra, os grandes proprietários, que corrompiam com facilidade os funcionários do Instituto.

Numa dessas ocasiões, Vicente Menchú, como líder comunitário, teria se incumbido de organizar os camponeses, convocando reuniões e recolhendo assinaturas para reivindicarem, junto ao INTA, uma solução para o conflito. Entretanto, a situação agravou-se ainda mais, pois os iludiram com falsas promessas e os fizeram assinar documentos enganosos, segundo os quais eles se comprometiam a desocupar as terras em favor dos fazendeiros. Como na aldeia não havia quem soubesse ler, não tiveram acesso ao conteúdo dos documentos e foram induzidos a assiná-los acreditando tratar-se de garantias de posse das terras. De acordo com Rigoberta:

Llegó INTA y dijo, el problema está resuelto. Les voy a dar un título para que firmen y para que la tierra sea de ustedes. Ahora nadie les va a molestar en la tierra. Cultiven, bajen las montañas. Ustedes pueden meterse más en las montañas. Esto es una proposición del Gobierno. Nosotros firmamos (...) con nuestras huellas digitales sobre el papel. Mi papá insistía a que se leyera el papel, aunque no lo entendíamos todo pero parte lo entendíamos. Sin embargo, ellos no quisieron leer. Dijeron, este papel era seguro. (...) Entonces el pueblo siguió trabajando (...) cuando vimos nuevamente ingenieros en la tierra. Gritando, midiendo la tierra con todos los guardaespaldas de

⁸⁵ Instituto Nacional de Transformação Agrária da Guatemala.

los terratenientes. (...) Entonces el asunto era más complicado porque incluso nos llevaban el mismo documento que firmamos, donde hacía constancia ese documento de que nosotros nos conformábamos de vivir y sacar producto de la tierra sólo por dos años. (...) Entonces así fue cuando mi papá se acercó a los sindicatos (...) rogándoles que nos ayudaran, pues, como sindicatos de los trabajadores, de los obreros. (...) Con esto, que mi papá se entró a los sindicatos y tuvo el apoyo de los sindicatos, los terratenientes fueron a depositar una cantidad de dinero con el juez de instancia y así fue cuando agarraron a mi papá y lo acusaron como un hombre que abusaba de la soberanía del país (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 134-135).

Podemos observar, igualmente, nesse episódio, as conseqüências da “dependência estrutural” definida por Ianni (1988), pois transparecem as tendências imperialistas, colocadas em prática através de instituições e relações político-econômicas. Ou seja, as estruturas do poder local se articularam em prejuízo dos trabalhadores: instituições governamentais, grandes proprietários de terras, juízes, engenheiros. Todos envolvidos no propósito de tirar proveito da boa-fé dos trabalhadores. É um exemplo claro do “comprometimento por causa do lucro”, apontado por Said (1995) como principal objetivo do projeto imperialista.

Rigoberta conta que com a ajuda da comunidade foi possível pagar um advogado e libertar seu pai da prisão. No entanto, as perseguições continuaram. Durante um curto período, ele fora vítima de seqüestros e torturas, culminando numa segunda prisão, sendo, dessa vez, acusado de preso político. “Era un comunista, un subversivo, decían. (...) Su causa era mucho más peor” (ibidem, p. 141).

Esse discurso confirma a tese de Ianni (1988) sobre a penetração ideológica dos EUA nos países subordinados, no que tange a medidas de segurança, já que a perseguição e o aprisionamento de supostos comunistas

constitui uma das estratégias norte-americanas para garantir a continuidade do projeto imperialista, bem como o êxito na implantação do sistema capitalista nessas sociedades. Percebe-se a intenção de garantir a livre articulação de uma rede de interesses mútuos que se projeta mais além da questão econômica, envolvendo políticas de segurança e controle social. Seria a “hegemonia consentida”, também citada por Ianni (1988).

Novamente a comunidade se mobilizou, dessa vez com o apoio de religiosos católicos, além dos sindicatos, logrando a liberdade de Vicente Menchú pela segunda vez. Mas as perseguições continuaram. Segundo Rigoberta, “Le amenazaron antes de dejarlo libre. Si seguía trabajando, sería objeto de un asesinato, porque lo iban a matar. Si a él no podían matar, a uno de sus hijos sí” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 141). A adversidade dessas circunstâncias contribuiu, decisivamente, para forjar o caráter combativo da protagonista. Desenvolvia-se, a cada dia, a sua consciência. Afirma Rigoberta:

Yo empecé a analizar mi niñez y llegaba a una conclusión: que yo no tuve niñez, no tuve infancia, no tuve escuela, no tuve suficiente comida para crecer, no tuve nada. Yo decía, ¿cómo es posible? (...) Yo puedo decir, no tuve un colegio para mi formación política, sino que mi experiencia traté de convertirla en una situación general de todo el pueblo (ibidem, p. 144).

O discurso de Rigoberta com relação à utilização de sua experiência pessoal como representação de uma situação global corresponde às considerações de Barnet (apud SKLODOWSKA, 1992) sobre a caracterização do informante de testemunhos. Este, segundo o autor, deve ser “representativo de

uma classe ou etnia; deve ter capacidade informativa; sua biografia deve ter uma relação tangível com a história coletiva”. Para Barnett, como também para outros teóricos, a escolha adequada do informante constitui um aspecto essencial para o êxito do testemunho, como discutido no segundo capítulo deste trabalho.

Paralelamente aos questionamentos pessoais de Rigoberta, os anseios coletivos adquiriam cada vez mais força, resultando na criação do CUC – Comitê de Unidade Camponesa. Esse movimento surge da tomada de consciência por parte das comunidades indígenas e dos *ladinos* pobres, agricultores, de que as raízes de sua problemática consistiam na exploração de seu trabalho e na usurpação de suas terras. Assim, começa a ganhar forma o movimento de resistência entre os trabalhadores.

Aliadas à exploração da mão-de-obra, acrescentam-se as questões da discriminação racial e da opressão cultural. Nesse ponto, destacamos os cruzamentos entre cultura e imperialismo, estabelecidos por Said (1995). Ao analisarmos a seguinte afirmativa de Rigoberta –

el hecho de que no nos escucharan en un despacho, que teníamos que hincarnos ante las autoridades, era parte de toda la discriminación que vivimos los indios. La opresión cultural, que trata de quitarnos nuestras costumbres para que nos dividamos y que no exista la comunidad entre nosotros. Esto se radicaliza precisamente cuando entran los generales asesinos que han pasado al poder (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 144) –

identificamos o uso político da cultura no empreendimento imperialista, pois, segundo Said, “a luta pela geografia (...) é complexa e interessante porque não se restringe a soldados e canhões, abrangendo também idéias, formas, imagens e

representações” (SAID, 1995, p. 38). A dominação por meio da cultura, processo negado atualmente pelos norte-americanos, conforme Said, não se trata de novidade. Como o crítico observa, essa foi uma das estratégias utilizadas pelos europeus no período colonial para subjugar os povos “conquistados”.

Ainda no período da Conquista, os indígenas, conscientes dessa manobra, como afirma Gruzinski (1991), tratavam de preservar, através de fontes mistas (pintadas e manuscritas), a memória de sua linhagem, tradições e identidades, assimilando e acomodando traços e técnicas da escrita ocidental sem, contudo, abrir mão de suas expressões e técnicas originais, que utilizavam de forma praticamente imperceptível para os espanhóis. Martin Lienhard (1992) identifica essa prática com o que ele denomina “discurso indígena destinado aos estranhos”, caracterizado pelo segredo, numa atitude deliberada de omitir o que lhes conviesse, como forma de resistência à imposição cultural externa, como já citado no primeiro capítulo desta dissertação.

O silêncio como estratégia de resistência e autodefesa da cultura indígena é uma característica que se apresenta, também, no testemunho de Rigoberta, como apontado em nosso primeiro capítulo. A protagonista deixa clara essa intenção quando afirma: “todavía sigo ocultando mi identidad como indígena. Sigo ocultando lo que yo considero que nadie sabe, ni siquiera un antropólogo, ni un intelectual, por más que tenga muchos libros, no saben distinguir todos nuestros secretos” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 271). A esse propósito, Sommer discute que um dos motivos possíveis para que Rigoberta não nos revele seus segredos seria por razões éticas, “porque nosso conhecimento desses segredos nos

conduziria a uma posição de poder sobre sua comunidade” (SOMMER, 1992, p. 137, tradução nossa).

O CUC não foi o único movimento de caráter revolucionário em que Rigoberta atuou. Como parte importante de sua trajetória política, destacam-se atividades em outras comunidades, onde ela prestou ajuda a companheiras que teriam sido violentadas por soldados, segundo seu testemunho, e que contribuíram para a concepção e a organização de estratégias de defesa contra o exército. Não obstante, o Comitê adquire um maior significado por se tratar de um movimento organizado, de caráter coletivo, que teve reconhecimento público um ano após a sua fundação. As demandas do Comitê consistiam em salários mais justos, respeito à comunidade como organismo indivisível, à religião, aos costumes e à cultura. Isto era necessário, pois, segundo Rigoberta, “muchas aldeas del Quiché no podían celebrar sus ceremonias porque eran perseguidos o se les consideraba como subversivos o comunistas” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 186).

Novamente temos um exemplo do que afirma Ianni (1988) sobre a política externa de segurança dos EUA, implantada nas nações subordinadas com o consentimento de seus dirigentes. Além disso, comprova-se o pensamento de Brotherston (1997) em relação à depredação sofrida por toda a América indígena, quando recebe o rótulo de “Novo Mundo”. Tal concepção, segundo o crítico, justificaria o despojamento das riquezas materiais e culturais dos indígenas, assim como a devastação de suas terras, prática essa que surge no período da conquista e se perpetua nos séculos subseqüentes.

Tendo em vista sua atuação como líder do CUC, Rigoberta percebe a importância de aperfeiçoar o aprendizado do castelhano, “una lengua que nos une a todos” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 188), a partir da tomada de consciência de que a barreira lingüística consistia em mais um mecanismo de dominação e repressão, alimentado pelo sistema para impedir a união dos indígenas e o conseqüente levante. Tal fato reflete a afirmativa de Brotherston (1997) de que não existe país latino-americano cuja língua oficial seja, efetivamente, indígena.

Como parte de suas tarefas à frente do CUC, Rigoberta viajava para diferentes locais da Guatemala, articulando novos contatos, organizando pessoas e discutindo a problemática da exploração e do extermínio de trabalhadores. Durante essas visitas, ela transportava documentos, através dos quais apresentava dados do Comitê aos demais companheiros.

Muitos desses papéis tiveram importância crucial na alfabetização de Rigoberta, pois o tipo de representação que continham era de fácil assimilação para ela, como se pode observar na seguinte afirmativa:

Me recuerdo que los documentos donde yo aprendí parte del castellano y aprendí parte a leer y escribir, fueron documentos con dibujos, con monitos, con gráficos. O sea, no era letra, porque la letra no tenía mucho significado para mí y no entendía lo que quería decir (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 188).

Esse fato pode ser relacionado às teorias de Gruzinski (1991) e Brotherston (1997), no que se refere à importância da linguagem visual para os indígenas, quando precisam registrar ou interpretar idéias. Podemos observar que a relação desses povos com a iconografia possui um significado que ultrapassa a noção

ocidental sobre em que consiste ou não a escritura, já que a tradição do Ocidente privilegia a escrita fonética, como destacado por Brotherston (1997) em suas considerações sobre a tese de Levi-Strauss ⁸⁶. Como já citado, Brotherston reconhece que a negação dessas categorias obedece ao propósito imperialista ocidental de impedir a autodeterminação dos povos indígenas.

Em função de seu ativismo político, Rigoberta, como outros companheiros, leva anos viajando para diferentes lugares, sem poder retornar a sua casa, pois era então perseguida pelas forças militares. Essa condição, no entanto, permitiu que ela travasse conhecimento com outros marginalizados, atraindo cada vez mais ativistas para o movimento. Como ela afirma, “nosotros impulsábamos grandes tareas en la Costa sur y en el altiplano, dirigiendo la lucha de los demás. La organización ya no era una semilla pequeña. Ganó el corazón de la mayor parte de los guatemaltecos” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 195). Naturalmente, a força revolucionária dessas atividades perturbava a ordem oficial, ocasionando maior rigor nas punições impostas pelo exército, que assassinava com crueldade qualquer pessoa suspeita de subversão. Afinal, as forças militares tinham de cumprir sua função de garantir a política de segurança aos moldes norte-americanos, conforme teoria de Ianni (1988).

Nesse contexto, segundo Rigoberta, um de seus irmãos é queimado vivo pelos militares, em praça pública, junto com vários outros acusados, após semanas de tortura física e mental. A carnificina pública teria provocado o ódio

⁸⁶ Brotherston critica Levi-Strauss, que teria levado a extremos sua preferência pela linguagem verbal em detrimento da visual, negando a existência de qualquer escritura pré-conquista entre os povos autóctones, o que, segundo Brotherston, serviria para comprovar sua tese da estrutura fonológica da linguagem (BROTHERSTON, 1997: 70, 73)

mais profundo do povo, que se munuiu de todo tipo de arma que estivesse ao seu alcance, avançando para cima do exército, que logo se retirou. Em janeiro do ano seguinte, 1980, morre Vicente Menchú, pai de Rigoberta, queimado, juntamente com outros companheiros, segundo ela, após terem sido atacados por tiros e granadas.

Fora o desfecho trágico de uma manifestação organizada por camponeses, operários e estudantes na capital, onde, conforme relata Rigoberta, teriam tomado as embaixadas da Suíça e da Espanha, com o objetivo de dar conhecimento internacionalmente de toda a situação em que viviam no Quiché, sob a repressão do regime militar. Dentre os que se encontravam na embaixada da Espanha, não houve sobreviventes. O massacre teria mobilizado quase todo o país, segundo Rigoberta:

Fue algo muy sorprendente para todo el pueblo de Guatemala. Nunca en su historia se demostró tanta combatividad del pueblo, en todos los niveles. Miles de personas enterraron a todos los compañeros quemados. La gente iba con una protesta y con un odio hacia el régimen. (...) Fue favorable porque España inmediatamente rompió las relaciones con Guatemala (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 211).

A descrição de todo esse cenário dramático por parte de Rigoberta corresponde a uma característica essencial do testemunho apontada por Moraña (1995) em nosso segundo capítulo: o desejo necessário de denunciar fatos significativos vivenciados por sujeitos subalternos, que é próprio do testemunho e que permite a sua concepção como “literatura de resistência”, como propõe

Moraña. Desse modo, o testemunho favorece o questionamento dos valores estabelecidos, simbolizando um passo no caminho para a transformação.

Pelo fato de nesse episódio relatado por Rigoberta terem-se reunido camponeses, operários e estudantes, na luta pelo mesmo ideal, firmou-se uma aliança entre esses revolucionários, que se organizaram em conjunto para fundar uma frente de combate à política do regime militar. Nomearam-na “Frente Popular 31 de Enero”, em homenagem aos companheiros vitimados nessa data, na embaixada da Espanha. A “Frente” integrava as seguintes organizações populares: “Comité de Unidad Campesina, Núcleos de Obreros Revolucionarios, Coordinadora de Pobladores ⁸⁷, Cristianos Revolucionarios “Vicente Menchú”, Frente Estudiantil Revolucionario Robín García de Secundaria, y el Frente Estudiantil Revolucionario Robín García, Universidad” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 256).

Por sua abrangência, a Frente Popular 31 de Janeiro teria alcançado diferentes espaços da sociedade, mobilizando toda sorte de trabalhadores e estudantes em diversas atividades de protesto e resistência, com a palavra de ordem “La camarilla fuera del poder” (ibidem). O estabelecimento dessas alianças entre diferentes setores sociais constituiu uma estratégia de grande importância para a luta das minorias.

Além das tradicionais greves, outras ações teriam sido implementadas, segundo Rigoberta, como o desgaste econômico, político e militar, que consistia em boicotes a diferentes instâncias do poder. O 1º de maio, por ser o dia do trabalhador, firmou-se como a data mais favorável às ações da FP 31 de Janeiro.

⁸⁷ habitantes das periferias das cidades.

Sendo assim, em 1º de maio de 1981 a “Frente” reuniu todas as suas organizações para pôr em prática o que Rigoberta classifica como “la acción más fuerte que hicimos en Guatemala” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 256).

Demonstrando extraordinária capacidade de organização, os agentes da FP 31 de Janeiro, conforme Rigoberta, no mesmo momento, em diferentes e numerosos locais da capital, teriam aberto barricadas, instalado bombas de efeito moral, realizado comícios-relâmpago e distribuído volantes. Em consequência, “el gobierno y los dueños de fábrica tuvieron que dar ese día de descanso a los trabajadores. (...) Muchos descansaron una semana, ya que todos los días amenazábamos” (ibidem, p. 257). As ações da FP 31 de Janeiro foram então reconhecidas pelo Governo, segundo Rigoberta.

O testemunho de Rigoberta apresenta com clareza o caráter de “história alternativa” definido por Achugar (1992) em nosso segundo capítulo. As ações revolucionárias vivenciadas pela protagonista são relatadas “desde o outro” e, portanto, dificilmente constariam dos registros oficiais com todos os matizes que Rigoberta apresenta. O propósito da história oficial, como observa Achugar, é o de “esboçar uma imagem do outro que não questionaria a centralidade do sujeito central” (ACHUGAR, 1992, p. 54, tradução nossa). Em contraposição, o espaço discursivo do testemunho representa a luta pelo poder daqueles sujeitos sociais que questionam a hegemonia discursiva dos setores sociais e ideológicos dominantes e detentores do poder econômico, político, cultural e social que historicamente têm controlado a cidade letrada, segundo Achugar.

Em decorrência de suas atividades políticas, a perseguição a Rigoberta se intensifica, culminando em exílio. Ameaçada de morte, ela levaria algum tempo

escondida em mosteiros e conventos até que, por intervenção da FP 31 de Janeiro, viajaria para o México na condição de exilada política. A estadia no México lhe proporcionaria novas experiências, sendo ela convidada a participar de conferências internacionais, dando testemunho de sua experiência. Rigoberta e suas irmãs, que também teriam buscado refúgio no México, receberam propostas para viver na Europa sob a proteção de outros ativistas, mas recusaram-nas para voltar à Guatemala e dar continuidade ao trabalho revolucionário.

Segundo Rigoberta, “regresamos a Guatemala con la ayuda de otros compañeros. (...) y así fue cómo mis hermanitas optaron cada una por una organización (...) yo opté por mi reflexión cristiana, por los Cristianos Revolucionarios ‘Vicente Menchú’” (BURGOS / MENCHÚ, 1985, p. 268-269). Rigoberta esclarece que sua escolha por essa organização deu-se por sua convicção religiosa e por sua consciência da necessidade de uma reforma também nesse âmbito, e não porque levasse o nome de seu pai. Seu espírito combativo permitiu que refletisse criticamente sobre a Bíblia, concluindo: “Hemos encontrado que la Biblia se ha utilizado como un medio para acomodarse y no para llevar la luz al pueblo pobre” (ibidem, p. 269).

Sendo assim, determinada a transformar essa realidade, ela se reintegra à organização e volta a combater, com a certeza de que “juntos podemos hacer la Iglesia popular, lo que verdaderamente es una iglesia, no como jerarquía, no como edificio, sino que sea un cambio para nosotras, las personas” (ibidem, p. 270).

Antes de voltar à Guatemala, Rigoberta viajou para a Europa, na condição de representante da Frente 31 de Janeiro, convidada por organizações de solidariedade. Nessa ocasião, conhece Elizabeth Burgos, a quem decide relatar

sua história. Seu testemunho, levado a público, alcançou grande repercussão no meio acadêmico internacional, causando comoção e indignação.

Como observado por Achugar (1992) e Moraña (1995), no segundo capítulo desta dissertação, a eclosão de literaturas de caráter reivindicativo na segunda metade do século XX, como o testemunho, está relacionada diretamente a ocorrências político-sociais, como o surgimento de movimentos de resistência ao autoritarismo que se implantara em quase toda a América Latina. A luta popular passa a figurar em formas literárias capazes de representar as demandas das minorias através de um discurso transgressivo que clama por urgentes transformações sociais.

Apesar de toda a polêmica gerada posteriormente com a publicação do texto controverso do antropólogo norte-americano David Stoll, onde se questiona a veracidade das informações prestadas por Rigoberta, sua experiência segue sendo uma valiosa fonte de referência para o conhecimento dos estragos do poder nos países subdesenvolvidos. E o mais interessante: é um testemunho vivo da capacidade de resistência e organização e do pensamento libertário das minorias oprimidas.

6 – CONCLUSÃO

O testemunho latino-americano no século XX, assim como na época do “descobrimento”, configura-se como literatura de denúncia e resistência política e cultural, sendo motivado, entre outras razões, pelo desejo de preservar memórias e tradições de setores marginalizados pelo poder. Além desses aspectos, outro fator comum ao testemunho, desde sua primeira constituição, diz respeito à mediação. Ou seja, nos testemunhos mediados, seja no século XVI ou no XX, há a presença de um sujeito letrado que transcreve os relatos de um sujeito subalterno, cujo discurso deve ser representativo de uma coletividade ou classe com pouca ou nenhuma projeção social.

O processo de mediação de testemunhos torna-se complicado devido a fatores diversos, que podem estar relacionados à natureza mesma da produção dessas narrativas. Isto é, a tradução de um relato oral à forma escrita já é em si problemática pelos mecanismos e técnicas que envolve, tais como adaptações sintáticas, ordenação cronológica e seleção dos temas mais relevantes, entre outros, resultando em manipulações elaboradas, via de regra, pelo mediador do testemunho, a partir do seu posicionamento cultural e ideológico.

Tais interferências, realizadas com o objetivo de prestar legibilidade ao testemunho, dão origem a um novo relato, recriado e reconstituído pela engenhosidade do mediador, o que demonstra que sua participação no processo produtivo da narrativa não se restringe à transcrição puramente mecânica de discursos orais. Ao contrário, sua contribuição marca-se pela subjetividade de seu pensamento, sendo-lhe impossível adotar uma postura neutra ou imparcial na

elaboração do produto final, como destacado por Randall, Clifford e outros teóricos abordados nesta dissertação.

No caso específico do testemunho de Rigoberta Menchú, *corpus* de nossa análise, o problema da mediação tende a ser escamoteado pela editora, que busca suprimir sua presença como mediadora do discurso, relegando seus comentários ao Prólogo do livro, onde ela afirma ter atuado como um simples instrumento de tradução, tendo se convertido numa espécie de “duplo de Rigoberta”, ao efetuar a passagem do oral à escrita. No entanto, por suas próprias palavras, percebe-se sua participação no projeto como um todo, o que nos permite concebê-la como co-autora da obra, e não apenas como mediadora.

Frente a tantas interferências e contradições poderia parecer incoerente afirmar que esse testemunho transmite a voz do subalterno. Todavia, assim como seus antecessores no período da conquista, Rigoberta apresenta-se como sujeito politicamente consciente, capaz de estabelecer as negociações necessárias para que seu discurso chegue ao leitor. A narradora / protagonista vale-se da mediação como estratégia conscientemente adotada para fazer ressoar sua voz e dar testemunho de uma versão singular da história.

Em função disso, adotamos o conceito de “literaturas heterogêneas”, postulado por Cornejo Polar, como um dos principais fundamentos teóricos para o estudo dessa obra, pois sua definição nos permite uma abordagem ampla dos discursos que ela apresenta, e cuja pluralidade nos remete à “totalidade contraditória”, também proposta pelo crítico peruano. Para a inserção da obra no universo das “literaturas heterogêneas”, consideramos a diversidade dos

elementos que participam do seu processo produtivo, como as biografias da testemunhante, Rigoberta Menchú, e da editora, Elizabeth Burgos.

Comparando suas trajetórias, vimos que, apesar de ambas terem-se engajado no mesmo tipo de ideal político-social, elas têm origem e formação totalmente diversas, configurando-se como representantes de diferentes ordens sociais. Tal aspecto, como outros identificados em nossa análise, corresponde à teoria de Cornejo Polar, já que o crítico define como heterogêneas narrativas que surgem “de um processo que tem pelo menos um elemento não coincidente com a filiação dos outros, e que cria necessariamente uma zona de ambigüidade e conflito”.

Tal pressuposto contribuiu, também, para a distinção da obra como um texto de caráter híbrido, o que ocorre, entre outros fatores, por sua vinculação com o trabalho etnográfico. De acordo com Clifford, a etnografia é uma “atividade híbrida” que “se configura (...) como um campo articulado pelas tensões, ambigüidades e indeterminações próprias do sistema de relações do qual faz parte”. Para o historiador, como também para Cornejo Polar, o processo de mediação de relatos testemunhais não está isento de conflitividade, já que o contato estabelecido entre entrevistador e informante suscita embaraços de natureza diversa, gerando inúmeras contradições que, com freqüência, não aparecem na superfície do texto.

Ao assimilar as técnicas do discurso ocidental antropofagicamente, Rigoberta assume o caráter de sujeito transculturado, expressando-se, desse modo, através de um discurso heterogêneo, necessário para o estabelecimento de um diálogo intercultural que viabiliza a repercussão de seu pensamento. A tensão

ideológica não fica de todo superada em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1985), mas os conflitos e contradições são revistos e incorporados como traços essenciais de literaturas que, como observa Cornejo Polar, “não são menos quebradas do que a sociedade que as produz”.

Seguindo essa orientação – quando projetamos o literário ao âmbito do social – as discussões provocadas pelo testemunho podem ser vinculadas à questão do poder. Além dos problemas suscitados no processo de mediação, que deixam clara a luta pela palavra, outras relações podem ser estabelecidas com as práticas do poder, a partir da análise dos relatos de Rigoberta. Como veiculador de um discurso transgressivo, questionador dos valores hegemônicos, o testemunho da protagonista leva-nos a identificar os procedimentos de opressão infligidos aos indígenas e outros povos marginalizados na Guatemala.

De acordo com sua versão, vimos que essas práticas manifestavam-se em diferentes contextos, sendo apropriadas não somente por elementos da sociedade civil, como os ladinos ricos, fazendeiros e comerciantes que exploravam os menos favorecidos e os discriminavam ordinariamente, mas também por meio de instituições oficiais de ordem política, econômica, militar e religiosa. A tirania imposta a esses povos não se contentou com neutralizá-los e reprimi-los, chegando ao extermínio em massa de indígenas, como denuncia Rigoberta.

Por outro lado, vimos, também, que as ações praticadas contra os indígenas e outros trabalhadores humildes provocaram a reação desses grupos que demonstraram espírito crítico e combativo, organizando-se em movimentos de protesto e resistência ao poder instituído e estabelecendo alianças estratégicas com diferentes setores da sociedade. Por sua abrangência, esses movimentos

alcançaram um poder de mobilização extraordinário entre outros trabalhadores e estudantes, logrando com isso o reconhecimento da legitimidade de suas reivindicações por parte do Governo. Segundo Rigoberta, nunca se demonstrou tanta combatividade do povo em toda a história da Guatemala.

7 – BIBLIOGRAFIA

ACHUGAR, Hugo. Historias paralelas / Historias ejemplares: la historia y la voz del otro. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 49-71, 2do. semestre de 1992.

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

_____. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

ARGUEDAS, José María. *Formación de una cultura nacional indoamericana*. 3. ed. México: Siglo Veintiuno, 1981.

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Ed. Forense-Universitária, 1981.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: _____. *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BEVERLEY, John. La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 7-19, 2do. semestre de 1992.

_____. ¿Postliteratura? Sujeto subalterno e impase de las humanidades. In: GONZALEZ STEPHAN, Beatriz, (comp.). *Cultura y Tercer Mundo*. 1. Câmbios em el saber acadêmico. Caracas: Editorial Nueva sociedad. 1996.

BOAS, Franz. *Antropologia Cultural*. Textos selecionados, apresentação e tradução: Celso Castro. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2007.

BROTHERSTON, Gordon. *La América Indígena en su literatura: los libros del Cuarto Mundo*. / palabras liminares de Miguel León-Portilla. / México: FCE, 1997.

BURGOS-DEBRAY, Elizabeth; MENCHÚ, Rigoberta. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México: Siglo Veintiuno, 1985.

_____. *Meu nome é Rigoberta Menchú e assim nasceu minha consciência*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

CARR, Robert. Re(-)presentando el testimonio: Notas sobre el cruce divisorio primer mundo / tercer mundo. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 73-94, 2do. semestre de 1992.

CERTEAU, Michel de. *La escritura de la Historia*. 2 ed. México: Universidad Iberoamericana, 1993.

CHAUÍ, Marilena. O discurso competente. In: _____. *Cultura e democracia*. O discurso competente e outras falas. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1982.

CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Org. José Reginaldo Santos Gonçalves, trad. Patrícia Farias. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CORNEJO POLAR, Antonio. *O Condor Voa. Literatura e Cultura Latino-Americanas*. Org. Mario J. Valdés. Tradução de Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

_____. Mestizaje, Transculturación, Heterogeneidad. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima-Berkeley, Año XX, Nr. 40, pp. 368-371, 2do. semestre de 1994. In: *Programa de trabajo para las Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana II*, Tucumán, Argentina, 1995. (Jalla).

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Roberto Machado (org.). 2006. disponível em: <www.sabotagem.cjb.net>.

FRANCO, Jean. Si me permiten hablar: La lucha por el poder interpretativo. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 109-116, 2do. semestre de 1992.

GEERTZ, Clifford. *Obras e Vidas. O antropólogo como autor*. 3. ed. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

_____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1978.

GRUZINSKI, Serge. *La colonización de lo imaginario*. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español Siglos XVI-XVIII. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. *Da diáspora. Identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

HOBBSBAWM, Eric. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

IANNI, Octavio. *Imperialismo e relações de dependência*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

JAMESON, Frederic. De la sustitución de importaciones literarias y culturales en el tercer mundo: El caso del testimonio. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 117-183, 2do. semestre de 1992.

JOZEF, Bella. América Hispánica – Globalización e Identidad Cultural. In: 20 años de APEERJ: el Español un idioma universal. *Revista APEERJ*, ano V, n. 5, Rio de Janeiro, 2002. p. 238.

_____. *História da literatura hispano-americana*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ / Francisco Alves Editora, 2005.

LEÓN PORTILLA, Miguel. La imagen de si mismos: testimonios indígenas del periodo colonial. *América indígena*, XLV (2): 277-307, abr.-jun. 1985.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Ed. Anhembi, 1957.

LIENHARD, Martín. *La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-cultural en América Latina (1492-1988)*. La Habana: Casa de las Américas, 1990.

_____. (org.). *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas* (desde la Conquista hasta comienzos del siglo XX). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992.

LUNA, Cláudia. *Representações da Alteridade e Formação dos Imaginários Nacionais Hispano-Americanos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.

_____. *Indianismo Romântico e projetos nacionais na literatura hispano-americana do século XIX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.

MARIÁTEGUI, José Carlos. El problema del indio: su nuevo planteamiento. In: _____. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Barcelona: Grijalbo, 1976.

_____. El proceso de la literatura peruana. In: _____. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Barcelona: Grijalbo, 1976.

MENTON, Seymour. El indio y las corrientes literarias. *América Indígena*. Vol. XXXVIII, Nr 1, enero-marzo, 1978.

_____. *La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MORAÑA, Mabel. Documentalismo y ficción: testimonio y narrativa testimonial hispanoamericana en el siglo XX. In: *América Latina: Palavra, Literatura e Cultura*. Vol. 3. Ana Pizarro (org.). São Paulo: Memorial, 1995.

NIÑO, Hugo. El etnotexto: Voz y actuación en la oralidad. *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Lima-Berkeley, Año XXIV, Nr. 47, pp. 109-121, 1er. semestre de 1998.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império. Relatos de viagem e transculturação*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1999.

RAMA, Ángel. *A cidade das letras*. Trad. Emir Sader. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Literatura e Cultura na América Latina*. Flávio Aguiar & Sandra G. T. Vasconcelos (orgs.) São Paulo: Edusp, 2001.

RANDALL, Margaret. ¿Qué es y cómo se hace un testimonio? *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 21-45, 2do. semestre de 1992.

ROVIRA, José Carlos. Cornejo Polar: Heterogeneidad y discursos conflictivos. *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Lima-Hanover, Año XXV, Nr. 50, pp. 107-111, 2do. semestre de 1999.

SAID, Edward D. Territórios sobrepostos, histórias entrelaçadas. In: _____. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottman. 2. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SARLO, Beatriz. *Tiempo pasado. Cultura de la memória y giro subjetivo: una discusión*. México: Siglo XXI Editores, 2006.

SHAW, Donald L. La narrativa testimonial y el posboom. In: _____. *Nueva narrativa hispanoamericana. Boom. Posboom. Posmodernismo*. Madrid: Cátedra, 1999.

SKLODOWSKA, Elzbieta. *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética*. New York: Peter Lang, 1992.

_____. Testimonio mediatizado: ¿ventriloquia o heteroglosia? (Barnet/Montejo; Burgos/Menchú). *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Lima, Año XIX, Nr. 38, pp. 81-90, 2do. semestre de 1993.

SOMMER, Doris. Sin secretos. *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 135-153, 2do. semestre de 1992.

STOLL, David. Rigoberta Menchú y la historia de todos los guatemaltecos pobres. Formato digital. 2002. Disponível em: <www.nodulo.org/bib/stoll/rmg.htm>.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

TROUCHE, André. *América: história e ficção*. Niterói: EdUFF, 2006.

VERA-LEÓN, Antonio. Hacer hablar: La transcripción testimonial. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 181-199, 2do. semestre de 1992.

VERNANT, Jean-Pierre. Razões do mito. In: _____. *Mito e sociedade na Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

VICH, Víctor. Jorge Marcone: La oralidad escrita. Sobre la reivindicación y reinscripción del discurso oral. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima-Berkeley, Año XXIV, Nr. 48, pp. 280-282, 2do. semestre de 1998.

VIEZZER, Moema; CHUNGARA, Domitila Barrios de. *'Si me permiten hablar...'* Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia. 14. ed. México: Siglo Veintiuno, 1994.

YÚDICE, George. Testimonio y concientización. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 207-227, 2do. semestre de 1992.

ZEA, Leopoldo, (coord.). *América Latina en sus ideas*. México: Siglo Veintiuno, 1986.

ZEVALLOS-AGUILAR, Juan. A propósito de Andean Lives. Gregorio Condori Mamani y Asunta Quispe Huamán. Apuntes sobre la hipercanonización y negligencias de la crítica del testimonio. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima-Berkeley, Año XXIV, Nr. 48, pp. 241-248, 2do. semestre de 1998.

ZIMMERMAN, Marc. El otro de Rigoberta: Los testimonios de Ignacio Bizarro Ujpán y la resistencia indígena en Guatemala. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 229-243, 2do. semestre de 1992.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)