

1

O ícone do *testimonio*

Desde que o processo de Adolf Eichmann em Jerusalém, em 1961, inaugurou o que a historiadora francesa Annette Wierworska chamou de “era do testemunho”¹, o testemunho ganhou uma posição de destaque na cultura ocidental em geral e, em particular, na literatura. Na América Latina, o debate em torno desse tema foi amplamente dominado pelo conceito de *testimonio latino-americano*, que tem sua origem num prêmio cubano (ver capítulo 2) e na narrativa testemunhal mais comentada do subcontinente: *Meu nome é Rigoberta Menchú e assim nasceu minha consciência*² de Elizabeth Burgos. A história deste livro emblemático constitui uma *passagem* obrigatória para se entrar na discussão sobre literatura e testemunho na América Latina. Uma passagem ambígua e sinuosa onde descobrimos, passo a passo, que a história de Menchú não é representativa da literatura de *testimonio*, que o próprio conceito de *testimonio* delineado em Cuba não passa de uma simples logomarca e que as discussões em torno do *testimonio* ignoraram a importância do testemunho guerrilheiro inspirado em Che Guevara e do testemunho pós-ditadura inaugurado com grande pompa pelo lançamento do livro *Nunca más* na Argentina.

A história do livro de Menchú é, de fato, muito mais palpitante do que a própria obra. Ela começa na Guatemala, segue pelo México, passa por Paris e La Havana antes de fazer a sua entrada triunfal na academia americana, onde se vão catalisar os grandes debates dos anos 80 e 90 sobre o ensino universitário, o multiculturalismo e os estudos subalternos.

Com surpreendente capacidade narrativa, a jovem índia *quiché*, então com vinte e três anos, apresenta longas descrições dos trabalhos infernais nas fazendas de café, do seu engajamento militante e da bestialidade da repressão, culminando com as cenas

¹ WIERVORCKA, A. *L'ère du témoin*, Ed. Plon, Paris, 1998.

² Título em português. O livro foi inicialmente lançado na França com o título *Moi, Rigoberta Menchú, une vie et une voix, la révolution au Guatemala*, Gallimard, Paris 1983; em seguida em espanhol *Me llamo Rigoberta Menchú y así nació mi conciencia*, Editora Casa de Las Américas, La Havana, 1983, e na Inglaterra com o título *I, Rigoberta Menchú, an indian woman in Guatemala*, Verso, Londres, 1983.

atrozes do sequestro da mãe e da imolação do irmão. Com ela, a lamúria secular dos indefesos parece surdir dos porões da história continental. O perfil deste texto pode facilmente justificar um sucesso editorial temporário, principalmente com uma boa distribuição entre os letrados solidários. Mas *Me llamo Rigoberta...* foi muito mais longe.

Tudo começou em Paris, num domingo de janeiro de 1982. Era uma noite fria, talvez nevasse, conforme escrevia Elizabeth Burgos na introdução do livro. Rigoberta andava vestida com as suas roupas tradicionais de cores vibrantes: uma longa saia, de tecido feito à mão, até os tornozelos, amarrada por uma larga cintura e um *Huipil* (sobretudo) com bordados espessos e variados. A sua cabeça estava coberta por um tecido fúcsia, preso na nuca. Ao redor do pescoço, ela carregava enormes colares de sementes vermelhas e de antigas moedas de prata ao fim dos quais era pendurada uma cruz pesada de prata maciça. O sorriso franco, quase infantil, chamava a atenção, lembra Elizabeth, e também seu rosto em forma de lua cheia e a surpreendente juventude que emanava dela. Mais tarde, Elizabeth conta que este ar pueril esvaecia de repente quando ela falava dos eventos dramáticos que tocaram a sua família. Rigoberta não falava francês nem sabia se localizar no metrô parisiense. Ela chegou a casa de Elizabeth com Arturo Taracena, um jovem historiador guatemalteco que, desde 1978, desenvolvia uma tese de doutorado intitulada *Les origines du mouvement ouvrier au Guatemala, 1878-1932* na prestigiosa École de Hautes Études en Sciences Sociales.

Rigoberta era ainda totalmente desconhecida na Guatemala³. Entre seus conterrâneos, refugiados no México como ela, era vista como a filha de Vicente Menchú, um ativista maia, morto no dia 31 de janeiro 1980 no incêndio da embaixada da Espanha de Ciudad de Guatemala junto com trinta e oito pessoas. Elas foram queimadas, e a única coisa que se conseguiu salvar foram as suas cinzas, conta Rigoberta⁴. A maioria era composta por camponeses que tinham ocupado a representação diplomática para atrair a atenção internacional sobre a brutalidade da repressão política da ditadura do general Fernando Romeo Lucas García. Na ocasião, faleceram também quase todos os membros do corpo diplomático espanhol e alguns desafortunados visitantes da representação. O próprio embaixador Máximo López y Cajal só conseguiu escapar pulando de uma janela, mesmo assim sofrendo graves

³ Ler a este respeito: ARIAS, Arturo. "Rigoberta Menchú's history". In: *The Rigoberta Menchú controversy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2001, p. 3-29.

⁴ BURGOS, *Op. cit.*, p. 260.

queimaduras. O único camponês que sobreviveu, Gregório Yuja Xona, foi levado a uma clínica privada para ser tratado, onde, logo em seguida, foi sequestrado por homens fortemente armados. Desde então está desaparecido. A tragédia foi transmitida ao vivo pelas emissoras de televisões locais. Madri rompeu as relações diplomáticas com a Guatemala apesar da versão oficial segundo a qual um coquetel *molotov* lançado pelos *terroristas* seria a origem do incêndio.

Em 1982, os militares no poder em Tegucigalpa decidiram aniquilar as três frentes de guerrilhas e todas as forças civis que as apoiavam, provocando um dos maiores genocídios do século XX⁵ no continente americano, resultando na morte de cerca de duzentos mil cidadãos, noventa por cento deles de origem indígena. Os movimentos populares deste país de onze milhões de habitantes foram esmagados. Diariamente, dezenas de casas e de escritórios de entidades civis eram invadidos e destruídos sob o pretexto de se evitar que eles servissem de esconderijos para a guerrilha. Os militantes eram presos, torturados, e muitos desapareciam em seguida. Na cordilheira da Sierra Madre, ao noroeste do país, na terra dos índios *quiché maias*, onde vivia Rigoberta Menchú, as forças federais destruíram em poucos meses mais de 450 lugarejos, provocando o êxodo de quase um milhão de camponeses para o Estado do Chiapas, do outro lado da fronteira mexicana. Esta ofensiva militar foi apoiada pelos Estados Unidos, então sob a liderança conservadora do presidente Ronald Reagan.

Do lado político oposto, a eleição do socialista François Mitterrand na França trazia uma nova esperança para a esquerda latino-americana. Em agosto de 1981, seis meses antes da chegada de R. M. a Paris, uma declaração franco-mexicana apresentada ao presidente do conselho de segurança da ONU defendia o reconhecimento internacional dos movimentos de guerrilhas de El Salvador – então em plena guerra civil – e um “chamado à comunidade internacional para que, no contexto das Nações Unidas entre outros, fosse assegurada a proteção da população civil conforme as regras internacionais vigentes”⁶. Esta declaração conseguiu influir na redação de uma resolução da subcomissão de Direitos Humanos da ONU no mesmo sentido e teve o apoio de vários governos latino-americanos. O movimento diplomático em favor de El

⁵ Segundo dados da Comisión para el Esclarecimiento Histórico de Guatemala, estabelecida depois do acordo de paz assinado em Oslo, em 1994, entre o governo da Guatemala e a Unidad Revolucionaria Nacional (que reunia as quatro frentes de guerrilha) colocando fim a trinta e dois anos de conflito. O relatório da Comissão identificou 42.275 vítimas, das quais 23.671 foram vítimas de execuções arbitrárias e 6.159 de sequestros. Mas a maioria das vítimas nunca foi identificada, e as estimativas sobre o número total de mortos variam entre cem e duzentos mil.

⁶ Baseado na citação de Annick Lampérière em “Moi, Rigoberta Menchú. Témoignage d'une Indienne internationale”. In: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, BAC - Biblioteca de Autores del Centro, 2009.

Salvador serviu de exemplo para os líderes da guerrilha guatemalteca. Acuados no campo de batalha, impotentes diante da onda de massacres em curso, eles queriam apelar para a opinião pública internacional e para os dirigentes políticos a fim de convencê-los da urgência em tomar iniciativas diplomáticas.

A imprensa europeia ignorava o drama em curso. Nenhum jornalista cobria os eventos *in loco*. Só as agências internacionais de notícias forneciam aos jornais alguns dados genéricos, geralmente oriundos de fontes governamentais. Neste contexto, segundo a crítica francesa Annick Lamperière⁷, é fácil conceber que o testemunho de uma vítima da repressão teria um impacto forte junto à opinião pública. Era preciso agir rapidamente. Burgos, então, pensou em entrevistar uma testemunha desta barbárie para o semanário de esquerda *Le Nouvel Observateur*⁸, o que fez com que ela ligasse para uma companheira canadense, Cécile Rousseau. Numa recente viagem ao México, Rousseau havia assistido ao depoimento de uma jovem indígena que tinha o raro talento de cativar o seu auditório enquanto contava a tragédia da sua vida. Era Rigoberta Menchú.

Rousseau não conhecia pessoalmente Rigoberta Menchú, mas sabia que ela era ligada à Central Única Campesina (CUC), um sindicato de trabalhadores rurais e pequenos proprietários. Oficialmente, a jovem indígena fora enviada à França como delegada da Frente Popular 31 de Janeiro, fundada em 1981 (na data comemorativa do aniversário do incêndio), com o agrupamento de sete organizações de massa, o Comitê de União Camponesa, A Federação dos Trabalhadores da Guatemala, o Núcleo Felipe Antonio García dos Trabalhadores Revolucionários, o Comitê de Coordenação Trinidad Gómez Hernandez, a Frente Ruben Garcia dos Estudantes Revolucionários e os Cristãos Revolucionários Vicente Menchú.

No domingo, a primeira conversa entre Rigoberta Menchú e Elizabeth Burgos foi centrada na organização da entrevista. Na segunda-feira de manhã, Arturo Taracena voltou com Rigoberta Menchú. Juntos, eles falaram da Guatemala para Elizabeth, que nunca havia pisado neste país e tinha um conhecimento limitado do conflito. Rigoberta ficou oito dias em Paris. Oito dias intensivos de gravações, das nove da manhã até uma da tarde e, depois do almoço, até as seis da tarde, continuando depois do jantar com os preparativos da entrevista do dia seguinte. Durante este período, as duas mulheres

⁷ *Op. cit.*, tradução nossa.

⁸ O artigo foi publicado no dia 24 de abril de 1982 sob o título “Guatemala: voyage au bout de l’horreur”.

viveram praticamente sem contato exterior. Graças a alguns ingredientes trazidos da Venezuela por uma amiga, farinha de milho e feijão, bases da culinária venezuelana e guatemalteca, comiam *tortillas* e feijão.

Rigoberta viajou de volta ao México no domingo e não teve mais contato com o conteúdo das entrevistas até a publicação do livro. Arturo então buscou dinheiro para financiar a digitação das entrevistas junto ao Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement (CCFD), uma das maiores ONGs francesas, fundada pelo papa João XXIII em 1961 a partir de quinze associações católicas de luta contra a fome. O CCFD ofereceu trinta mil francos franceses (equivalente a cinco mil euros ou talvez dez mil em valores atuais se levamos em conta a inflação desde então), repassados por Arturo à Paquita Rivas, uma jovem cubana, então secretária de Gonzalo Arroyo, um jesuíta chileno refugiado em Paris. Paquita transcreveu quase quinhentas páginas.

Em seguida, Elisabeth Burgos apresentou o manuscrito à Ugné Karvelis, mulher do escritor argentino Julio Cortázar e leitora de manuscritos da editora Gallimard. O livro foi publicado na França no final de 1982 e em Cuba em 1983, onde ganhou o prêmio Casa de Las Américas na categoria *Testimonio latino-americano*. No mesmo ano, a narrativa de Menchú estreou nos Estados Unidos como suplemento da *American Poetry Review*, na edição de janeiro-fevereiro. Logo em seguida, foi identificado por críticos americanos, principalmente John Beverley⁹, como o ícone de toda a literatura de *testimonio* e o estopim de um intenso debate que atravessou o país.

Em março de 1988, o famoso ativista negro Jesse Jackson liderou uma passeata na Universidade de Stanford¹⁰ em Palo Alto, contra o curso de “Pensamento ocidental” (Western culture), obrigatório para os calouros da instituição desde 1980. Centenas de alunos atravessaram o *campus* cantando: “Hey, hey, ho, ho, Western culture's got to go!” Oficialmente, a matéria apresentava os mais importantes livros da cultura ocidental, mas, para Jackson e seus aliados, ela privilegiava a visão dos “homens brancos mortos” em detrimento das obras de mulheres, negros, hispânicos e índios americanos entre outros. A pressão dos defensores do multiculturalismo surtiu efeito e o senado da universidade decidiu substituir o polêmico curso por outro chamado “Cultura, ideias e valores”. Nove dos quinze livros recomendados para o curso de “Pensamento ocidental” e os dezoito fortemente recomendados foram substituídos por obras de mulheres, minorias e pessoas de cor. *A divina comédia* de Dante Alighieri saiu

⁹ Ver Capítulo 2.

¹⁰ SIRKIN, N & SHERMAN, G. *Citizen news of New Fairfield*, Connecticut, 1988.

da lista bibliográfica na qual entrou *I, Rigoberta Menchú*, a versão americana do livro de Elisabeth Burgos, assim alçada ao cânone das grandes obras de leitura obrigatória de uma das mais prestigiosas universidades americanas, ao lado de Aristóteles e Shakespeare. Rigoberta Menchú ainda não tinha completado trinta anos.

A sua inclusão provocou a ira dos conservadores americanos¹¹, como Dinesh D'Souza, para quem Menchú não passava de um ícone esquerdista, uma São Sebastião moderna ferida pelas flechas da discriminação racial e da exploração colonial, uma encarnação das fantasias dos marxistas e feministas ocidentais sobre a cultura dos índios sul-americanos, manipulada para servir a objetivos das políticas ocidentais. Essa contraofensiva foi um fracasso total. De um lado, ela só atingiu alguns círculos reacionários já convencidos. Do outro, ela aumentou a fama de *I, Rigoberta Menchú* na arena acadêmica norte-americana, que deu uma acolhida sem precedente para uma obra tão recente: dezenas de universidades seguiram o exemplo de Stanford recomendando-a em cursos introdutórios, assim como em aulas de antropologia, estudos femininos, história da América Latina, literatura e ciência política. A história de Menchú foi também lida em milhares de escolas secundárias¹³ espalhadas no país inteiro. Um manual (*Teaching and testimony: Rigoberta Menchu and the North American classroom*)¹⁴ foi editado para ensiná-la em salas de aula. Nos anos seguintes, Rigoberta Menchú recebeu dezessete títulos de doutor *honoris causa* de universidades¹⁵ em onze países. Em 1992, ganhou a prêmio Nobel da Paz. *I, Rigoberta Menchú* alcançou um espantoso sucesso internacional e faz parte desses livros muito raros que produzem

¹¹ Gugelberger fala de “scandal provoked by this assignment”. In: GUGELBERGER, Georg, *The real thing, testimonial discourse and Latin America*, 1996, p. 11. É notável que a capa desta obra coletiva que analisa o estado da discussão sobre o *testimonio* apresente uma foto de Rigoberta Menchú. Beverley evoca a posição do livro como “centerpieces of the ‘culture wars’ around the issue of *multiculturalism* in the United States”. In: BEVERLEY, John, *Testimonio, on the politics of truth*, 2005, p. XI.

¹² D’SOUZA, Dinesh, “Liar, Rigoberta Menchú”. *The Weekly Standard*. January 14, 1999. D’Souza expressa estas ideias publicamente desde 1991, como mostra o artigo de BELL-VILLADA, Gene H., “Why Dinesh D’Souza has it in for Rigoberta Menchú?”, *Monthly Review*, maio 1993.

¹³ Stanford NewsMagazine. Disponível em: <<http://www.stanfordalumni.org/news/magazine/1999/>>.

Acesso em: 15 jan. 2010.

¹⁴ CARREY-WEBB, Allen; BENZ, Stephen (orgs.), New York, 1996.

¹⁵ Lista dos 17 prêmios *honoris causa* recebidos por Rigoberta Menchú entre 1992 e 2010: - Cinco nos Estados Unidos: Oklahoma University, Columbia University, DePaul University (Chicago), Régis University (Denver), Miami University; - Seis na América Central: Universidad Centroamericana (Nicarágua); Universidad Nacional de El Salvador; Universidad Nacional de Heredia (Costa Rica); Universidad de San Carlos de Guatemala; Universidad de Costa Rica; Universidad de Guadalajara, México;- Dois na Espanha: Universidad de Sevilla e Universidad de Zaragoza- Além de: Universidad Central de Cochabamba, Bolívia; Universidad de Meiji Gakuin, Japón; Universidad de Tromsø, Noruega e Universidad de Saskatchewan, Canadá.

efeitos políticos e simbólicos duradouros¹⁶. Rigoberta Menchú é hoje a mulher latino-americana mais comentada nas universidades estadunidenses. Desde 1993, foi citada em 230 artigos registrados no Project Muse, ficando apenas atrás de Borges (610 citações), Fidel Castro (590), Otavio Paz (412), Che Guevara (352) e Pablo Neruda (278). Neste banco de dados, encontram-se 150 teses sobre o *testimonio*, todas elas incluem R. M..

Publicado pela Duke University Press em 1996, o livro *The real thing, testimonial discourse and Latin America*, organizado por Georg Guguelberger, é uma coletânea de artigos dos principais críticos americanos que abordaram o tema do testemunho desde meados dos anos 80: John Beverley, Georges Yudice, Margareth Randall, Barbara Harlow, Elzbieta Sklodovska, Marc Zimmermann, Santiago Colás, Fredric Jameson, Alberto Moreiras, Gareth Williams, Dorris Sommers, representando as universidades de Pittsburgh, Michigan, Riverside (Califórnia), Austin (Texas), Duke, Saint-Louis, Harvard, North Carolina, New York, Illinois, ou seja, *la crème de la crème*. Estes críticos, entre outros, escreveram dezenas de livros e artigos sobre a relação entre a literatura e os testemunhos de protagonistas de eventos históricos. Muitas questões foram levantadas sobre a confiabilidade (*liability*) do narrador, o uso dos códigos do realismo, a relação entre este tipo de narrativa e o cânone ocidental da literatura, os impactos sociais, políticos, culturais da produção da voz daqueles que até então eram atores políticos marginalizados, a possibilidade de falar a partir de uma posição de subalterno e assim por diante. Para Guguelberger¹⁷, o *testimonio* se situa no cruzamento de muitas vias: da oralidade e do literário, do discurso de autor e do discurso editado, da literatura e da antropologia, da literatura e da não literatura, da autobiografia e da demografia (escritas do povo), do pós-moderno contra o pós-colonial, e no campo de batalha da representação onde se enfrentam os defensores das obras-primas contra os baluartes da escrita das minorias. No caso do *testimonio* hispano-americano, desenha-se o testemunho com traços fortes de compromisso político: o letrado teria a função de recolher a voz do subalterno, do marginalizado, para viabilizar uma crítica e um contraponto à “história oficial”, isto é, à versão hegemônica da História, conforme escreve Valeria de Marco¹⁸. Ainda: o letrado – editor/organizador do texto – é solidário e deve reproduzir fielmente o discurso do outro; este se legitima por ser representativo

¹⁶ Baseado na citação de Annick Lampérière, “Moi, Rigoberta Menchú. Témoignage d'une indienne internationale”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, BAC - Biblioteca de Autores del Centro, 2009.

Disponível em: <<http://nuevomundo.revues.org/>>. Acesso em: 15 mar. 2011.

¹⁷ GUGUELBERGER, Georg (org.). *The real thing*, Duke University Press, Durham, 1996, p. 7.

¹⁸ MARCO, V. A literatura de testemunho e a violência de estado. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo, n. 62, p. 45-68, 2004.

de uma classe, uma comunidade ou um segmento social amplo e oprimido. Este tipo de narrativa pressupõe, portanto, uma dualidade entre a versão hegemônica da História e as visões periféricas oprimidas e reduzidas ao silêncio, até aparecer o testemunho de um cidadão representativo da classe ou do grupo oprimido. Sendo testemunho, a expressão do narrador é considerada pelo seu agenciador como a amostra de uma expressão coletiva do grupo ao qual ele pertence.

John Beverley¹⁹, nos seus primeiros ensaios sobre o tema, nos anos oitenta, colocava o *testimonio* na posição de uma “contra-literatura”, uma nova forma de narrativa literária na qual o leitor poderia ao mesmo tempo observar e participar da emergência da nova cultura de um sujeito popular-democrático em oposição ao romance clássico, produzido segundo ele numa relação peculiar com o humanismo, a sociedade burguesa, o colonialismo e o imperialismo. A esquerda acadêmica sonhava, assim, com uma nova “poética da solidariedade”, uma “cultura da resistência”, um gênero do terceiro mundo, uma salvação, a prova de que o subalterno podia falar²⁰. Em plenos anos oitenta, dominados pelo cinismo do reaganismo e as vertigens desconstrucionistas, as narrativas testemunhais pareciam tábuas de salvação apoiadas no real e na verdade.

A tentativa ambiciosa de refundação da literatura a partir do *testimonio* logo virou fogo de palha. Com uma rapidez espantosa, ela chegou a um impasse. Em menos de uma década, estas teorias que consideravam textos, como o de R. M., como contraponto a três séculos de literatura moderna desmoronaram. Em 1995, ou seja, doze anos depois da publicação do livro que provocou este movimento, John Beverley se perguntava: afinal, o que sobra de um desejo chamado *testimonio*?²¹ Slodowska²² constata que “apesar de toda a atenção crítica que ele recebeu o *testimonio* ainda não foi definido”. Segundo Rino Avellana²³, o *mare magnum* “of critical appraisal and definition of what constitutes a *testimonio* is deceiving”. Claramente, a euforia passou, completa Gugelberger²⁴. Para ele, tão importante quanto o *testimonio* em si era constatar o impasse de uma discussão que estava se tornando um testemunho “do nosso próprio mal-estar crítico”. A festa acabou, *the party is over*. Sobra a ressaca de um entusiasmo

¹⁹ Tradução pelo autor a partir do texto “Against literature” inserido no livro de John Beverley, *The margin at the center*, 1993, p. 85.

²⁰ GUGUELBERGER, *Ibid.*, p.6.

²¹ Id., *Ibid.*, p. 266.

²² Idem, *Ibid.*, p. 84

²³ In: AVELLANEDA, Rino G. *History, self-construction and oppositional discourse in the testimonios of Domitila Barrios de Chungara, Rigoberta Menchú Tum and Sucommandante Marcos*, University of Wisconsin-Madison, 2001, p. 244. (Tese de doutorado).

²⁴ *The real thing*, p. 1.

decepcionado, a sensação de vazio diante de um debate que não conseguiu produzir um claro consenso sobre a definição da literatura testemunhal nem mesmo parâmetros comuns para abordar este tipo de produção literária. Adeus ao sonho de transformação radical da literatura e de uma ação política acoplada à narrativa de um real inquestionável.

A história do debate americano sobre o *testimonio* é vasta, complexa, composta de centenas de artigos e debates que não convém abordar aqui. Só queremos ressaltar o ciclo rápido da sua ascensão e queda, o seu atrelamento extremo a uma única obra e, mesmo assim, a suas enormes ambições em relação à literatura e à teoria literária. Como antecipamos no início do capítulo, não queremos abordar o debate sobre o *testimonio* pelo seu resumo crítico, mas pela visão que podemos ter a partir das suas margens, das narrativas testemunhais que foram excluídas dos debates e de uma perspectiva histórica do impacto das condições de enunciação sobre os testemunhos. Aqui nos limitamos a observar a trajetória das discussões e da obra central e a apresentar algumas observações para tentar entender o impasse repentino do debate sobre o *testimonio*.

O índice publicado no final do livro de Guguelberger, apresentando um levantamento das obras, dos autores e dos conceitos citados, nos dá uma pista. As citações mais frequentes são de críticos para críticos: entre colegas ou citando os seus próprios trabalhos (127 vezes somente contabilizando as referências aos coautores deste livro). Em segundo lugar no *ranking* das citações, aparece a trupe da *French theory*, liderada por Deleuze e Guattari (21 citações) seguidos de Derrida, Lyotard, de Man, Lacan, Kristeva, Althusser, Barthes e Foucault.

Em seguida, vem Rigoberta Menchú, estrela absoluta e solitária, duas vezes mais lembrada que o conjunto de uma dezena de obras de *testimonio* que têm a honra de serem citadas neste livro. *Se me deixam falar* (1978) de Domitilia Barrios de Chungara e Noema Viezzer e *Biografía de un cimarrón* (1967) de Esteban Montejo e Miguel Barnet são os únicos lembrados em mais de um artigo. Che Guevara aparece duas vezes, e a narrativa de guerrilha é somente lembrada em uma análise de Marc Zimmermann do texto *Dias da selva* (1983) de Mario Payeras. Ninguém aborda *Operación masacre* (1954) de Rodolfo Walsh, considerado na Argentina como o precursor da literatura de *testimonio*. Paulo Freire é a única referência brasileira que aparece (três vezes) sem que o seu nome seja associado à nacionalidade. O índice somente destaca quatro países: Bolívia, Cuba, El Salvador e Guatemala, revelando uma curiosa geografia.

Os livros mais citados do *testimonio* nos Estados Unidos estão em número muito

menor que a quantidade de teses e artigos a seu respeito. Isto seria lógico se acontecesse com um autor famoso – Borges, por exemplo. Mas no caso do *testimonio*, R. M. nunca foi analisada como autora de uma obra²⁵, mas como representante/sintoma de um amplo movimento de tomada da palavra e das expressões literárias de populações à margem da alta cultura, do poder e do mercado.

Estes críticos falam principalmente de e para outros críticos. E os tais subalternos que tentam falar (alusão ao famoso ensaio de Spivak *Can the subaltern speak?*²⁶), cuja voz expressaria uma alternativa política, literária, social e até ética²⁷, não são sequer convidados à mesa de uma discussão, que se dá em termos obviamente inacessíveis à sua participação. Para analisar a prosa de Rigoberta, estes críticos preferem citar Deleuze a Domitila Barros, cujo livro, escrito em coautoria com a cientista social brasileira Noema Viezzer, serviu de modelo à E. B. O filósofo francês lhes parece mais pertinente para refletir sobre a tomada de consciência de uma mulher subalterna guatemalteca que uma mulher subalterna boliviana. A lógica da “minha história é a história do meu povo”, de Rigoberta como voz de todos os oprimidos da América Latina (Burgos), não foi suficiente para abalar a supremacia, para os críticos dos cânones da discussão filosófico-literária, sobre as consciências subalternas de Rigoberta e Domitila²⁸.

O debate americano, como reconhece Guguelberger²⁹, reflete *um testemunho do estado* das discussões na academia americana dos anos 80-90. Só esqueceram... os próprios testemunhos. De fato, a evolução da discussão segue a curva do ânimo dos críticos *sem a menor conexão com a produção literária*. Nos textos “canônicos” sobre o tema, é difícil encontrar uma única citação de uma obra publicada depois do texto de R. M. Será que a fonte de tais testemunhos secou ou é a esperança de produzir safras de

²⁵ Ela tem dois outros livros publicados: *Rigoberta: senza frontiera*, de 1997, escrito com o jornalista italiano Gianni Minà e traduzido em 1998 para o espanhol com o título *Rigoberta: la nieta de los mayas* e para o inglês *Crossing borders*. O tradutor para o espanhol foi o escritor guatemalteco Dante Liano que publicou com R. M., em 2002, *Li M'in, una niña de Chimel*, com histórias infantis no contexto da cosmovisão maia.

²⁶ O ensaio de Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the subaltern speak?”, considerado um dos pontos de partida dos estudos pós-coloniais, foi publicado em 1988 no livro coletivo de Cary Nelson e Lawrence Grossberg, *Marxism and the interpretation of culture*, editado pela University of Illinois Press.

²⁷ Ver sobre este tema nas referências bibliográficas os ensaios de John Beverley, Marc Zimmermann e outros.

²⁸ Aqui não se trata de expressar uma forma de antiacademicismo primário e de negação da pertinência das argumentações de Deleuze e companhia, mas simplesmente de constatar que, enquanto alguns críticos, como Beverley, apoiavam as suas elaborações teóricas sobre a transformação radical da literatura em alguns textos, principalmente o de R. M., estes mesmos intelectuais afastavam indiretamente os autores das chamadas narrativas populares e democráticas da discussão sobre a sua própria produção, colocando-os, assim, fora do metadiscorso literário, numa posição permanente de subalterno.

²⁹ *Op.cit.*

textos similares que não passa de uma simples miragem?

A pá de cal no entusiasmo com o *testimonio* e o livro da vencedora do prêmio Nobel da Paz foi jogada em 1998 pelo antropólogo americano David Stoll, autor do livro *Rigoberta Menchu and the story of all poor Guatemalans*³⁰, que questiona a veracidade do testemunho de R. M e a acusa de não ter vivido nem visto uma parte das histórias que ela conta no livro como sendo autobiográficas. O trabalho de Stoll ganhou uma ampla divulgação a partir da publicação no *New York Times* em 15 de dezembro de 1998, com chamada em primeira página, de um artigo de Larry Rothers sob o título “Tarnished Laureate”.

No seu livro, Stoll contradiz uma grande parte das afirmações presentes no livro de E. B. Segundo ele, a família Menchú nunca precisou trabalhar nas fazendas de café. O conflito agrário no qual a família estava envolvida não era contra grandes proprietários, mas contra a família da mãe de Rigoberta. Vicente Menchú, pai de Rigoberta, nunca teria sido militante nem fundador da CUC, mas um colaborador do Peace Corp americano. Ele teria ido à embaixada da Espanha para se queixar do desaparecimento do seu filho Patrocinio (e não para um ato político que visava chamar a atenção do mundo sobre a repressão, como diz Rigoberta). Patrocinio não teria sido imolado vivo na frente da sua família, mas sequestrado, torturado e executado fora da aldeia. Vicente Menchú teria apoiado a chegada da guerrilha na sua aldeia para usá-la como proteção contra a família da sua mulher.

Como Stoll chegou a tais conclusões? Fato curioso, o antropólogo contradiz o testemunho de R. M. baseado em outros testemunhos tomados ao pé da letra. Seriam eles fidedignos? De jeito nenhum: eles foram ouvidos pelo antropólogo muito depois dos fatos, entre 1987 e 1992, no auge da repressão, quando militares e paramilitares não hesitavam em matar o autor de qualquer denúncia. E estes testemunhos não permitem reconstruir toda a história de R. M. Então, Stoll, como observa Lampérière³¹, preenche as lacunas do seu texto com... prosopopeias: ele atribui aos mortos ideias e justificativas!

³⁰ STOLL, David, *Rigoberta Menchú and the story of all poor Guatemalans*, Westview Press, Boulder, 1999.

³¹ *Op. cit.* Tradução nossa.

Stoll segue a crítica francesa, descreve os aldeões da região *quiché* como simples camponeses que só desejam viver em paz, defender as suas terras, sem se intrometer nos conflitos políticos dos *ladinos*, sejam eles guerrilheiros ou militares. Um povo simples, despolitizado, ingênuo e facilmente manipulável, que não aprende com suas próprias experiências, não toma consciência do seu destino nem vive um processo de organização da luta. Stoll lhes nega qualquer iniciativa política autônoma e qualquer influência da prática religiosa ligada à Teologia da Libertação. Na sua versão, R. M. não passa de um fantoche nas mãos de guerrilheiros calculistas.

Mesmo assim, Stoll conseguiu levantar sérias dúvidas em relação a certos trechos do depoimento de R. M. e, em particular, sobre a narrativa da morte do seu irmão Patrocínio. No livro de E. B., Menchú afirma³²: “Eu, não sei, cada vez que conto isso não consigo segurar as lágrimas porque para mim é uma realidade que não consigo esquecer e também não é fácil de contar”. Este trecho aparece no meio do relato horrendo da chegada a um lugarejo vizinho de um grupo de presos escoltados por militares. Os *subversivos* tinham sido tão torturados que as suas famílias, convocadas para assistir ao seu castigo, mal conseguiam reconhecê-los. O capitão pronunciou um discurso explicando as técnicas de tortura e ameaçando o público de sofrer as mesmas represálias se este ajudasse a guerrilha. Queria convencer o povo³³, conta R. M., mas, ao mesmo tempo, destrataba-o em seu discurso. Então os puseram em ordem e jogaram gasolina sobre eles. E o exército se encarregou de pôr fogo em cada um deles: foi assim que Rigoberta descreveu como o seu irmão foi imolado na sua frente.

Mais adiante³⁴, ela completa: “os cadáveres pulavam. Mesmo tendo se apagado o fogo, os corpos continuavam pulando. Era terrível para mim aceitar aquilo. Bem, não era apenas a vida do meu irmãozinho...”. Stoll afirma que R. M. não assistiu à morte do irmão e que a cena da imolação do grupo de presos nunca ocorreu em Chajul. Frente a estas acusações, Menchú se manifestou, numa entrevista ao jornal espanhol *El País*³⁵, reconhecendo não ter vivenciado o evento:

El País. ¿Cómo murió su hermano Patrocinio?

Rigoberta. Por muchos años yo no pude incluso decir que mi madre contó la verdad de mi hermano Patrocinio, y asumirlo yo, es porque nunca quise que mi madre estuviera en

³² *Meu nome é Rigoberta Menchú e assim nasceu minha consciência*, p. 250-251.

³³ *Id.*, *Ibid.*, p.253.

³⁴ *Id.*, *Ibid.*, p.253.

³⁵ Edição do dia 12 de janeiro de 1999.

boca de nadie más. A los muertos hay que dejarlos en paz(...)

P. ¿Vio su asesinato?

R. Mi madre lo vio. (...) Ésa era la práctica en Guatemala. Eso es una verdad, es la verdad de mi madre. Y si yo creo a Stoll o creo a mi madre, es obvio que creo a mi madre.

P. ¿La muerte de Patrocinio se la contó su madre?

R. Claro. Ella fue a ver todos los rostros de todos los cadáveres que producían en la zona, tratando todavía de dudar eso, de que aquel muchacho hubiera muerto. (...) Si alguien me entrega su cuerpo cambiaré mi punto de vista. Mi verdad es que Patrocinio fue quemado vivo.

Ela não viu, mas não mentiu: contou a sua verdade, a verdade da própria mãe de quem ela não tem como duvidar; contou uma história que era *la práctica* na Guatemala, como afirma o título do livro de Stoll: *Rigoberta Menchu and the story of all poor Guatemalans*. Stoll reconhece os sofrimentos vividos por muitas famílias guatemaltecas nessa época. Afora alguns detalhes pontuais, como as circunstâncias da morte de Patrocinio, sobre a qual o autor questiona a própria existência dos fatos, o antropólogo critica R. M. por contar, como se fossem suas, histórias vividas ou presenciadas por outros. Para o americano, *a história da vida de Rigoberta não é a história do seu povo*. Jovem índia, refugiada no México há mais de um ano na época em que ela dá seu depoimento, R. M. havia ido para Paris com a missão de contar a sua história como uma história coletiva. Diante dos eventos trágicos do seu país e de sua família, ela incorporou à sua narrativa elementos ouvidos de sua mãe e provavelmente de outros. O que está em questão aqui não é a análise precisa de cada trecho para verificar a sua veracidade, como pretendia Stoll demonstrando as muitas deficiências do relato, mas simplesmente mostrar *como a forma³⁶ de testemunho escolhido modela o seu conteúdo e a postura do seu narrador*.

O livro de Stoll provocou reações exacerbadas da direita americana. Praticamente tudo o que Rigoberta Menchú escreveu era uma mentira, sentenciava David Horowitz³⁷. Para ele, sua vida *ficcional*, o mais importante tratado social lido pelos universitários americanos, não passava de uma peça de propaganda comunista destinada a insuflar o ódio dos ocidentais e das sociedades que eles construíram e a ajudar organizações terroristas em guerra contra as democracias. Além da veracidade de trechos do seu

³⁶ Voltaremos adiante a discutir noções como “tipos”, “paradigmas”... de testemunhos.

³⁷ HOROWITZ, David. “I, Rigoberta Menchú, liar”, Disponível em: <FrontPageMagazine.com>. Acesso em: 26 fev. 1999.

depoimento, o cerne do debate americano e do seu impasse era a pretensão de Rigoberta Menchú de expressar a voz do seu povo.