

A luta de Rigoberta Menchú: a narrativa de testemunho em face da discriminação racial e de gênero

Carlos Giovanni Dutra Del Castillo ¹

RESUMO

Este artigo objetiva demonstrar a importância do livro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983) no que concerne aos direitos dos indígenas e das mulheres, assim como uma narrativa fundamental do gênero de denúncia e testemunho. Ativista dos direitos humanos da Guatemala, Rigoberta Menchú (1959 -) nasceu em uma família camponesa de etnia indígena *maya-quiché*. Sua vida foi marcada pelo sofrimento, pobreza, discriminação racial e pela violenta repressão, por parte das classes dominantes guatemaltecas, as quais reprimiam as aspirações de justiça social dos trabalhadores do campo. Portanto, essa obra é fundamental como fonte de discussão tanto das questões étnico-raciais quanto de gênero feminino (os direitos das mulheres que trabalham no campo) e de gênero literário e autobiográfico, no que tange ao aspecto testemunhal.

Palavras-Chave: Narrativa de testemunho. Gênero feminino. Discussão étnico-racial.

A obra literária de contornos autobiográficos chamada *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), escrita e editada por Elizabeth Burgos-Debray é um marco na historiografia literária das conhecidas narrativas de testemunho. Rigoberta Menchú² é a protagonista e autora dos relatos da sua vida. Sendo uma índia guatemalteca da tribo *maya-quiché* (uma das 22 etnias autóctones de Guatemala), ela acabou virando líder na defesa dos direitos dos indígenas e, especialmente das mulheres, enquanto gênero. Dessa forma, a análise de tal obra, baseada nos relatos de vida de uma mulher batalhadora, como Rigoberta, costuma ser referencial no que diz respeito a três principais aspectos: as narrativas de testemunho, trazendo as memórias de uma personagem principal a través de uma forma de contar com suas peculiaridades; as diferenças sociais permeadas por questões raciais entre mestiços e indígenas; e finalmente a luta das mulheres para se sobressaírem em condições tão adversas, sejam elas por causa do machismo, sejam pelas situações de vida precárias que englobam o modo de vida de uma mulher indígena, oriunda de um país de terceiro mundo que vivenciava uma ditadura militar bastante cruel.

Assim, este trabalho pretende responder, de acordo a tais quesitos delineados, às seguintes questões circundantes: 1-O que são as narrativas de testemunho e como *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983) sintetiza suas características mais proeminentes de narrar as

¹ Doutorando em História da Literatura (FURG). E-mail: giovanidelcastillo@gmail.com

² Rigoberta Menchú Tum (Uspantán, 9 de enero de 1959) é uma líder indígena guatemalteca, da etnia maya quiché, defensora dos direitos humanos; embaixadora de da UNESCO y ganhadora do Prêmio Nobel da Paz (1992). Autora de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), editado por Elizabeth Burgos.

memórias autobiográficas de Rigoberta Menchú?; 2- Quais os fatos e dramas sociais entre mestiços (também chamados de ladinos) e índios guatemaltecos que marcam a vida da protagonista?; 3- Que histórias relevantes sintetizam o olhar de Rigoberta em prol das denúncias que ela faz do machismo e da violência contra as mulheres indígenas de seu povoado/tribo?

1 O que são as narrativas de testemunho? E como *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* sintetiza as características mais proeminentes de narrar as memórias autobiográficas de Rigoberta Menchú?

Primeiramente, pensar em narrativa de testemunho é desmembrar dois aspectos subjacentes: por um lado, o fato de abranger o gênero narrativo, pelo qual a insere na categoria das narrativas tradicionais, como os romances, contos e outras formas de narrar por meio das convenções literárias, tais como os elementos da narrativa (narrador, enredo, espaço, tempo e personagens) e, dentro do universo específico da literatura, a própria ficcionalidade, cuja diretriz pressupõe não haver um compromisso com a verdade contada; por outro, esta forma de narrar circunscreve-se a um tipo muito específico que são as histórias testemunhadas, com um fator histórico por trás que a costuma enquadrar em personagens que vivenciaram fatos verídicos e dignos de serem contados ou narrados.

No entanto, tematizar o conceito de gênero, no caso dessa obra de Rigoberta, amplia a discussão porque sintetiza tal problemática tanto em relação à forma literária quanto na questão de refletir os embates históricos do gênero feminino para a obtenção de igualdades sociais, culturais e políticas pertinentes e que por muito tempo se resumiam ao universo masculino:

Ironicamente, o trabalho da crítica literária feminista aponta para dois problemas com um mesmo nome: o gênero. O primeiro problema de gênero diz respeito ao silenciamento que as escritoras sofreram (e ainda sofrem) ao longo da escritura das histórias das literaturas latino-americanas. A crítica e a história literárias, ao longo de todo o século XIX, e boa parte do século XX, estão assentadas em bases falocêntricas que excluem, menosprezam ou invisibilizam a participação das mulheres na escrita simbólica das culturas nacionais latino-americanas. Entende-se, gênero, neste primeiro ponto, como a construção de identidades sociais baseadas nos diferentes significados assumidos pelo masculino e pelo feminino em uma dada cultura. Cabe lembrar que o embate entre homens e mulheres sob a insígnia do gênero é a forma primeira de significar as relações de poder, e isso não é diferente no campo da teoria, da história e da crítica literária. O segundo problema de gênero diz respeito aos gêneros literários, particularmente aos gêneros literários “menores”. Se o cânone literário consagrou alguns gêneros como “maiores” (a poesia épica, o romance, ou o soneto), é sintomático o fato de que as mulheres reiteradamente se dedicaram a cultivar os gêneros literários considerados, ao longo dos séculos XIX e XX, como gêneros “menores” (a autobiografia, a narrativa memorialista, o diário confessional e os *impromptos* narrativos). A crítica literária feminista, ao investir na interpretação dos escritos de autoria feminina, amplia a compreensão dos gêneros literários, questionando a dicotomia estabelecida entre gêneros [...] (ALÓS, 2009, p.140-141).

Por tal senda teórica é que Anselmo Peres Alós nos convida a meditar sobre essas relações histórico-literárias que denotam, em especial nessas narrativas de testemunhos femininos, uma lacuna histórica cujo caráter evidencia uma hierarquia entre gêneros literários maiores e aqueles considerados menores, como no caso de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), posto que é uma narrativa de teor autobiográfico e também por ter uma voz feminina, como foco narrativo. Ou seja, Rigoberta é um exemplo de narrativa testemunhal que está na fronteira entre os

relatos históricos e os literários, pelo fato de não fazer parte do cânone literário oficial ou legitimado pelos especialistas tanto da história quanto da literatura. Há de se salientar também o fator político que atinge as chamadas “histórias oficiais”, conforme Alós explica:

Torna-se possível, assim, explicitar de que maneiras esse gênero literário amplia a compreensão do papel da literatura através da conciliação da elaboração artística com a intervenção política, sob o ponto de vista de uma escrita feminina consciente e comprometida com o questionamento da história oficial. (ALÓS, 2009, p.141).

Sob esse viés, a literatura de testemunho é considerada um gênero problemático quando se precisa conceituá-la. Abrange questões do gênero literário e social/cultural que são muito amplas e variadas. Conforme Alós complementa, quando afirma que a narrativa de testemunho possui um caráter ideológico-político inquestionável e ligado ao contexto latino-americano: “[...] nasceu da necessidade de se expressar a opressão dos grupos subalternos em um contexto de ferrenhas ditaduras nos Estados Nacionais latino-americanos.” (ALÓS, 2009, p.141). Portanto, sua enunciação ou discurso parte de um teor eminentemente político.

Assim, a legitimidade de um testemunho se constitui de elementos que evidenciem as particularidades de um povo, e não reduzido a generalizações. Pois, estas, segundo Alós, compreendem os grandes gêneros literários (o romance, por exemplo), cujo valor é indiscutível, no que tange ao universo literário canonizado e legitimado. Já a narrativa de testemunho particulariza uma problemática social ou cultural, na medida em que dá suporte ou visibilidade às vozes silenciadas pelos diversos processos histórico-literários de construção, além de autenticar determinadas representações culturais, que se considera “desautorizadas”, pelos meios tidos como oficiais.

Outro aspecto fundamental a ser considerado é a maneira com que a narrativa de testemunho acomoda essa escrita subalterna. Há uma divisão em que os estudiosos do tema concordam geralmente: entre discursos mediados e não-mediados. Os relatos mediados costumam ser elaborados por alguém que colhe os depoimentos da pessoa. Em muitos casos, o narrador é um sujeito social não-letrado, o que alude ao registro/transcrição do relato oral por um interlocutor (ou editor) que pode ser um escritor, um ativista social, ou ainda um jornalista (é o caso da obra de Rigoberta, mediado pela jornalista Elizabeth Burgos-Debray, quem edita e publica, já que Rigoberta era praticamente analfabeta). Em relação aos não-mediados, há a coincidência entre autor e narrador, ou seja, quem conta sua história é o próprio narrador-personagem do livro. Em relação aos discursos mediados, Franco denota o cuidado que se deve ter para que a história contada não seja uma mera reprodução das relações entre opressor e oprimido, e exemplifica com a história de Rigoberta, cujo sucesso editorial se concretizou, por justamente evitar esse tipo de contexto hierárquico:

Embora a literatura de depoimento corra o risco de reproduzir as relações de poder existentes entre o intelectual e os “silenciados”, entre o gravador/erudito e a “vítima”, responde também à necessidade de auto-representação de qualquer grupo subalterno quando assume algum poder. Na verdade muitos depoimentos respondem apenas a essa necessidade. Por outro lado, dois depoimentos famosos - I, Rigoberta Menchú..., que conta a história de uma índia guatemalteca, e Domitila Speaks, que conta a vida da esposa de um mineiro boliviano - usam o próprio voyeurismo da cultura ocidental (que está sempre usando os oprimidos e os índios como uma espécie de curiosidade a ser exibida em feiras) para fazer intervenções políticas eficazes que ultrapassem de muito o local de origem. (FRANCO, 1992, p. 14).

Portanto, o que marca a diferença entre os discursos mediados e não-mediados é a circunstância de escrita pela qual se utiliza. No caso dos mediados, costuma-se gravar depoimentos para posteriormente transcrevê-los em um texto organizado e editado. Em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), como dissemos, Elizabeth Burgos-Debray é a jornalista e autora que cumpre esse papel de mediação do discurso oral de Rigoberta Menchú, por esta ser semianalfabeta na língua espanhola. Fatores que não são necessários nas autobiografias não-mediadas, de quem é o autor e personagem das suas histórias, também conhecido como narrador homodiegético ou, em outros termos, autodiegético, quem narra em primeira pessoa sua própria história, conforme Alós aponta e corrobora a diferença entre ambos discursos:

[...] a narrativa-testemunho é definida como uma narrativa curta, contada em primeira pessoa, na qual narrador e protagonista incidem sobre a mesma figura. Em outras palavras, há uma sobreposição na qual a voz do narrador sempre coincide com a voz do protagonista da narrativa, quase sempre uma figura exemplar que funciona como índice metonímico da identidade e dos valores do grupo social ao qual pertence. Reportando a Gérard Genette em seu artigo “Voice”¹¹, pode-se pensar essa voz - que é ao mesmo tempo protagonista e narradora - como um narrador autodiegético e, a partir daí, deduzir o pressuposto de que a enunciação autodiegética seria um dos principais traços distintivos da narrativa-testemunho, quando comparada a outros gêneros narrativos. Em muitos casos, entretanto, o autor do testemunho é um sujeito social não-letrado, o que implica o registro/transcrição do relato oral por um interlocutor (ou editor) que pode ser um escritor, um ativista social, ou ainda um jornalista. A palavra testemunho assume então, ao mesmo tempo, um sentido religioso (dado o caráter confessional do relato) e um sentido jurídico (dado que a escrita vai legitimar, dar fê acerca de subjetividades e/ou acontecimentos silenciados pelos discursos historiográficos e/ou literários). (ALÓS, 2009, p.144-145).

Ainda, Alós sintetiza uma outra definição de narrativa de testemunho, trazida por George Yúdice, que vale a pena colocar na íntegra, por resumir eficientemente as características fundamentais deste gênero tão controverso e, ao mesmo tempo, tão útil no que tange à sua face cultural e política, imbricada pela vontade de denunciar e transpassar o discurso hegemônico ou oficial ao qual já aludiu-se:

George Yúdice, em “*Testimonio y posmodernismo*” (1991), afirma que a escritura de uma narrativa-testemunho pode ser definida como uma narrativa autêntica, referida por um testemunho que é conduzido a narrá-la pela urgência de uma ocasião, tal como uma guerra, uma revolução, ou outra grave mudança social. Ao pôr em relevo a cultura popular - desprestigiada pelas formas canônicas de narrativas institucionalizadas - a narrativa-testemunho retrata uma experiência própria, representativa não apenas de um indivíduo singular, mas também (e principalmente) a experiência de uma identidade coletiva. Tem um papel social importante, que é o de denunciar uma experiência de opressão e/ou exclusão, assim como o de desvelar e desautorizar a história oficial como sendo “A Verdade” (transcendental e única), abrindo caminho para outras vozes e outras versões de determinados fatos sociais. Finalmente, cabe salientar que a vinculação da narrativa-testemunho à autoria feminina evidencia que o fato de que toda a escritura a reivindicar legitimidade para o gênero sexual é, em última análise, política par *excellence*. (ALÓS, 2009, p.146).

Além disso, há de se notar na narrativa de testemunho um traço de hibridismo dos gêneros, no sentido de que se alimenta de diversas fontes documentais, tais como documentos antropológicos, crônicas de jornal, as fontes oriundas da literatura autobiográfica ou memorialística e até o chamado *Bildungsroman*. Tal diversidade de fontes é enumerada e comentada também por Alós:

Dos documentos antropológicos, a narrativa-testemunho apropria-se principalmente das histórias de vida (um processo de rastreamento antropológico que busca resgatar histórias pessoais de informantes representativos de uma coletividade), com vistas a redimensionar as informações da historiografia oficial, dando visibilidade a interpretações trespassadas por subjetividades deslegitimadas (índios, negros, mulheres e trabalhadores das classes operárias) de eventos cujas versões reiteradas pela historiografia são, via de regra, a de uma classe branca, burguesa e masculina. As crônicas jornalísticas e documentais contribuem também para a gênese da narrativa-testemunho, na medida em que tem como pressuposto o reordenamento de fatos jornalísticos a partir de um olhar ficcionalizante [...] A literatura autobiográfica e memorialística, por sua vez, apresenta estreitos laços com a narrativa-testemunho, principalmente no que toca às características confessionais da autobiografia. Ao contrário da ficção intimista, na qual os dramas existenciais assumem um tom por vezes individualista, na narrativa-testemunho o tom confessional somente será procedente se for simultaneamente representativo de uma individualidade (a experiência particular do protagonista) e de uma coletividade, tal como acontece em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, narrativa na qual a história pessoal de Rigoberta Menchú se confunde com a história de todo o seu povo, os *maya-quiché* guatemaltecos. Finalmente, o Bildungsroman traz a sua colaboração através de duas vias. A primeira, tal como a narrativa memorialística, é a narrativa confessional, carregada de subjetividade e de uma maneira particular de experienciar o mundo; a segunda é a idéia de formação pois, em última análise, narrativas como a já citada *Me llamo Rigoberta Menchú* [...] trazem como cerne da diegese a formação - não apenas a de Rigoberta [...] mas a Bildung coletiva da resistência maya-quiché e das mulheres [...] Logo, pode-se concluir que é esse caráter híbrido, que desloca e politiza estratégias narrativas de gêneros tão diversos, que possibilita à narrativa-testemunho a possibilidade de não apenas fazer emergir as vozes silenciadas da América Latina, mas também, e principalmente, intervir no espaço público realizando uma performática intervenção política, ao partir da máxima feminista de que o pessoal é político. (ALÓS, 2009, p.146-147).

Outro aspecto inerente é o fato de que os depoimentos mediados, no caso desta obra editada por Burgos-Debray, foram feitos por meio de gravações, baseadas em entrevistas com pautas iniciais bem definidas, cujo decorrer da mediação foi se alterando, para assim manter a fluidez do pensamento de Rigoberta Menchú, trazidos por suas memórias culturais:

Para las grabaciones, elaboré primero un esquema rápido, estableciendo un hilo conductor cronológico: infancia, adolescencia, familia, compromiso con la lucha, que hemos seguido aproximadamente. 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 [...] Y con ello quiero decir que no deseché nada, no cambié ni una palabra, aunque estuviese mal empleada. No toqué ni el estilo, ni la construcción de las frases. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.17).

Assim, na narrativa-testemunho o cerne confessional representa uma individualidade (a experiência particular do protagonista) que leva à identificação de um contexto local, próprio de uma coletividade, tal como acontece em *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, narrativa na qual a história pessoal de Rigoberta Menchú se confunde com a história de todo o seu povo, os *maya-quiché*. Apesar de que há uma edição de Elizabeth Burgos-Debray que organiza os relatos de Rigoberta: “Cria-se por vezes a ilusão de que existe homogeneidade no relato do informante, mas na verdade, seu relato está parcialmente “filtrado” pela perspectiva do transcritor/ editor” (ALÓS, 2009, p.149). Alós acrescenta a importância da mediação de Burgos nesse trabalho que divide a autoria entre ela e Rigoberta:

Outra questão implícita na gênese de um testemunho é a da condição de marginalidade e resistência referentes ao discurso desse informante. Logo, elementos como a gravação de entrevistas, a realização de questionários, a revisão e a organização do material recolhido e, finalmente, os cortes e supressões realizados pelo transcritor/editor do testemunho, assim como retoques estilístico-gramaticais, configuram-se como elementos que interferem no aspecto discursivo da obra, colaborando para criar essa ilusão ou efeito de homogeneidade em uma escritura que é, ao menos, bivocal, pois carrega o discurso do transcritor e o do informante. (ALÓS, 2009, p.150).

E a língua espanhola era um desafio para Rigoberta Menchú, em decorrência de seu recente aprendizado da mesma, sem tomar em conta a questão escrita, de total responsabilidade de Burgos, enquanto mediadora e editora de todo o processo de configuração da obra. Sobre o livro, logo na introdução a editora faz questão de salientar tais obstáculos linguísticos, assim como testificar a característica da narrativa de testemunho de denunciar uma realidade social dura, através da ótica de Rigoberta, comparando-a inclusive com o apartheid sul-africano:

Rigoberta Menchú pertenece a la etnia Quiché, que es una de las 22 etnias que pueblan Guatemala. Rigoberta tiene apenas 23 años, y aprendió el español hace solamente tres años, de ahí que a veces su frase parezca incorrecta [...] A pesar de su corta edad Rigoberta tiene mucho que contar porque su vida, como lo dice ella misma, es la vida de todo un pueblo. Pero es también la historia de la colonización todavía vigente con sus secuelas de violencia y de opresión. Hasta ahora la situación de Guatemala es muy parecida a la de África del Sur en donde una minoría de blancos tiene todo el poder sobre la mayoría negra. La lucha de los indios de América es compleja, porque es a la vez una lucha contra el imperialismo que azota América Latina, pero la dimensión cultural y étnica es también un móvil principal. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.8).

Alós acrescenta o fato de a introdução da jornalista ter o cuidado também com os fatores linguísticos, no intuito de não eclipsar ou editar muito os relatos originais de Rigoberta, mesmo em face dessas barreiras da língua, naturais na indígena: “Em sua ‘*Introducción*’, Burgos deixa clara sua intenção de preservar ao máximo a narrativa de Rigoberta, evitando correções em seu espanhol recém-aprendido” (ALÓS, 2009, p.150). Uma técnica que Burgos-Debray utilizou para manter intacto o sentido original dos relatos de Rigoberta Menchú diz respeito aos paratextos, os quais funcionam como complementos, explicações ou em forma de comentários, cujo teor elucidava e traz lucidez às discussões pertinentes a cada parte da obra:

Um ponto de grande importância em *Me llamo Rigoberta Menchú...* é a presença de paratextos na obra. Estes trechos, colocados em torno da narrativa sob a forma de citação servem como abonadores, estabelecendo um diálogo com a tradição e mostrando que o texto literário é politicamente produtivo, e que esta produtividade se estabelece principalmente através da intertextualidade, ou seja, do estabelecimento de diálogos com outros textos. A referência a textos já canonizados ajuda também a estabelecer o lugar da narrativa-testemunho dentro do cânone, pois é esta uma das maneiras de se pleitear legitimidade e ampliar o espectro de alcance político desse tipo de intervenção. Através de fragmentos de *Hombres de Maíz*, *El libro de los Libros de Chilam Balam* e *Antiguas Leyendas del Quiché*, tomadas como epígrafes, é possível evidenciar a busca por essa legitimidade. A mescla de fragmentos dos próprios relatos de Rigoberta, também utilizados como paratextos em alguns capítulos, mostra que tanto Menchú quanto Asturias ou Popol Vuh, ou ainda as vozes ancestrais do texto pré-colombiano Chilam Balam dialogam em pé de igualdade, o que vem a provar o caráter polifônico do testemunho editado por Burgos. Ninguém pode discordar de que as vozes autorais de tais paratextos são equipolentes (dialogam sem estabelecer relações valorativas hierárquicas), o que vem a configurar a polifonia. (ALÓS, 2009, p.150-151).

O primeiro paratexto da obra aparece logo no capítulo I (*La familia*), por exemplo, e alude ao famoso livro mitológico dos maias, o *Popol Vuh*³, como importante referência cultural do povo de Rigoberta:

Siempre hemos vivido aquí: es justo que continuemos viviendo donde nos place y donde queremos morir. Sólo aquí podemos resucitar; en otras partes jamás volveríamos a encontrarnos completos y nuestro dolor sería eterno. Popol Vuh (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.21).

Desse modo, o que temos no livro *Me llamo Rigoberta Menchú...*, é uma narrativa de testemunho etnográfico, oriundo de sua etnia cultural. Por meio desta obra, temos um panorama que da visibilidade às vozes “desautorizadas” pelas configurações hegemônicas de política e cultura, as quais eram dominadas, no caso da Guatemala, por uma visão racista dos mestiços, os quais, como uma mistura entre descendentes dos espanhóis e dos indígenas, se consideravam superiores aos que eram das diversas etnias indígenas. Rigoberta, como mulher indígena e representante de uma comunidade cultural marginalizada, é a voz subalterna, elevada pelo transcritor/editor, quem organiza a narrativa em um *modus operandi* que sintetiza sua história individual em fusão com a história de toda a coletividade *maya-quiché*:

É graças à sua cristalização na forma de narrativa escrita que o relato de Rigoberta se transforma em intervenção política; é graças a esse pacto de solidariedade estabelecido entre essas duas mulheres que é dado a conhecer, ao mundo letrado, a violência à qual estão submetidos os povos indígenas guatemaltecos. (ALÓS, 2009, p.152).

No entanto, Rigoberta deixa claro que há traços culturais que ela não pode explicar, não só pelas naturais barreiras linguísticas entre o seu *nahual* (língua nativa) e o espanhol, como também pelo intuito de manter o segredo sobre muitas das práticas culturais de seu povo, segundo comenta a protagonista acerca de sua cultura e suas limitações em expressar certos aspectos:

[...] nosotros los indígenas hemos ocultado nuestra identidad, hemos guardado muchos secretos, por eso somos discriminados. Para nosotros es bastante difícil muchas veces decir algo que se relaciona con uno mismo porque uno sabe que tiene que ocultar esto hasta que garantice que va a seguir como cultura indígena, que nadie nos puede quitar. Por eso no puedo explicar el nahual pero hay ciertas cosas que puedo decir a grandes rasgos. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p. 41).

Omitir certas feições culturais não deixa de ser uma estratégia narrativa válida, além de ser um mecanismo de proteção cultural, de reivindicar seu espaço cultural. Dessa forma, Rigoberta, nas palavras de Alós, “[...] pode criar assim uma identidade performativa, que interfere no espaço público, possibilitando novas formas de política identitária” (ALÓS, 2009, p.154). Não obstante, isso não ofusca o fato de a obra *Me llamo Rigoberta Menchú...* ser um marco das narrativas testemunhais, porquanto levanta discussões fundamentais do âmbito crítico-literário contemporâneo, dentro do contexto da América Latina. Há nela um aporte também no sentido de proporcionar uma relativização de concepções cristalizadas da “alta literatura” (entendida como os discursos culturais hegemônicos), do objeto estético e do que se entende como cânone literário. O teor da obra revoluciona tanto por questões mais teóricas da história e da literatura quanto pelo caráter de depoimento que denuncia as injustiças sociais latentes na América Latina:

3 O termo “*Popol Vuh*”, traduzido do idioma quiché como “livro da comunidade”, é um registro documental da cultura maia, produzido no século XVI, e que tem como tema a concepção de criação do mundo deste povo.

Cabe aqui lembrar a afirmação de Edward Said de que as esferas de representação política e cultural não apenas estão estreitamente ligadas como, em última análise, são duas faces da mesma esfera. Um livro como *Me llamo Rigoberta Menchú...* provoca na cultura latino-americana uma dupla desestabilização: essa narrativa-testemunho não apenas desestabiliza o universo político latino-americano, denunciando o colonialismo interno na Guatemala e o etnocídio indígena na América Hispânica, mas desestabiliza também as formas pelas quais se pensa a cultura e a literatura latino-americana no final do século XX. Se a literatura de testemunho toma elementos paratextuais como fundamentais para a produção de sua estrutura narrativa, assim como de elementos referenciais da realidade política da qual emerge, a noção de alta literatura não é suficiente para dar conta de uma exegese textual desses relatos. É necessário que se lance mão de categorias de outras disciplinas, como a história e a antropologia, além da própria crítica literária, para que possa pensar a literatura não apenas como “Belas-Letras”, mas como cultura, como representação cultural, como capital simbólico intrinsecamente ligado à existência política de social de nossa sociedade. Assim, é necessário ter em mente que, mais do que produzir fruição e resultados estéticos, a literatura (assim como todas representações culturais) produz valores, ideias, sentimentos e estruturas de pensamento que interferem diretamente na vida social. Não ler *Me llamo Rigoberta Menchú...* alegando que essa narrativa não é “Literatura” é assumir uma posição reacionária frente ao principal interesse da produção de conhecimento que é, antes de tudo, repensar as nossas realidades e promover a mudança social⁴.

Ao refletir-se a posteriori sobre suas características principais, *Me llamo Rigoberta Menchú...* é uma narrativa de testemunho porque busca a autenticidade, em um discurso que retrata uma experiência própria, pelo viés de evocar uma identidade coletiva. Em relação ao testemunho, é um gênero literário fronteiro, pois mistura a intenção documental própria da narrativa de cunho histórico com a ficcionalidade tipicamente do âmbito literário. Além disso, surge de um discurso oral, de uma identidade subalterna que denuncia problemas políticos e sociais. É uma das intenções essenciais diz respeito a dar visibilidade a uma versão da história não-oficial (questiona a história “oficial”). Em face das duas formas enunciativas principais, *Me llamo Rigoberta...* se configura como um discurso predominantemente mediado pela editora e jornalista Elizabeth Burgos-Debray. Caracteriza-se, ainda, por ser um testemunho etnográfico, pois representa uma comunidade cultural marginalizada e denuncia a opressão política e social. O narrador é autodiegético (autobiográfico), já que relata uma baseada nas suas próprias experiências como personagem central de sua vida. E, ao mesmo tempo, heterodiegético (terceira pessoa): o narrador (Burgos-Debray) relata uma história da qual não participa como personagem. Apenas sabe o que se passou e se preocupa em mostrar tal fato ao leitor. Em suma, é a história de Rigoberta Menchú, quem é duplamente subalterna no seu contexto: mulher e indígena.

2 Quais os fatos e dramas sociais entre mestiços (também chamados de ladinos) e índios guatemaltecos que marcam a vida da protagonista?

A despeito da breve conjectura que se esboçou neste artigo sobre a narrativa de testemunho e como ela se configurou na história do livro autobiográfico de Rigoberta Menchú, faz-se necessário aprofundar mais as questões raciais, cuja problemática é o cerne da denúncia social, liderada por essa extraordinária voz indígena, em parceria com Burgos-Debray. O aspecto que introduz tais embates sociais, de cunho primordialmente racial, é tão sério na América Latina, nessa época de ditaduras,

⁴ ALÓS, Anselmo Peres. *Literatura de resistência na América Latina: a questão das narrativas de testemunho*. Disponível em: <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero37/nartesti.html>. Acesso em 10 Mar. 2018.

em meados dos anos 70, que só tem historicamente um paralelo (obviamente, dentro de um contexto contemporâneo) com o que ocorrera na África do Sul, conforme se sintetiza na obra:

Hasta ahora la situación de Guatemala es muy parecida a la de África del Sur en donde una minoría de blancos tiene todo el poder sobre la mayoría negra. La lucha de los indios de América es compleja, porque es a la vez una lucha contra el imperialismo que azota América Latina, pero la dimensión cultural y étnica es también un móvil principal” [...] La lucha de los pobladores autóctonos de nuestro continente, contra el colonialismo interno y el externo (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.8).

Dois tipos de dominação racial são observados e comentados neste trecho: o colonialismo externo se refere ao histórico da Guatemala de haver sido explorada pelos europeus, mais especificamente a Espanha, conquanto após vários conflitos, segundo os historiadores, em 1821 se declarou a independência no que era o reino espanhol da Guatemala; já o colonialismo interno diz respeito a uma minoria dos guatemaltecos de origem mestiça (mistura de ascendência europeia, os brancos ou caucasianos, com os indígenas locais) com apoio da intervenção econômica norte-americana que era muito forte, por meio dos conglomerados de empresas, cujo afã era bastante explorador da mão de obra barata da Guatemala (assim como o desrespeito aos direitos básicos da população), os quais dominavam e oprimiam aos povos de origem indígena (dentre eles, o povo *maya-quiché*, de Rigoberta). Burgos segue esclarecendo esses embates históricos da Guatemala, no “Prólogo” do livro, onde assevera que a voz de Rigoberta, suas palavras são a “grande arma” contra essa histórica opressão de direitos aos indígenas guatemaltecos:

[...] Por otro lado, la discriminación cultural que sufre es la misma que padecen todos los indios del continente desde su descubrimiento. Por la boca de Rigoberta Menchú se expresan actualmente los vencidos de la conquista española. La palabra es su única arma: por eso se decide a aprender español, saliendo así del enclaustramiento lingüístico en el que los indios se han parapetado voluntariamente para preservar su cultura. Rigoberta aprendió la lengua del opresor para utilizarla contra él. Para ella, apoderarse del idioma español tiene el sentido de un acto, en la medida en que un acto hace cambiar el curso de la historia, al ser fruto de una decisión: el español, la lengua que antaño le imponían por la fuerza, se ha convertido para ella en un instrumento de lucha. Sin temor a exagerar, podemos afirmar que existe, sobre todo en los países con fuerte población india, un colonialismo interno que se ejerce en detrimento de las poblaciones autóctonas [...] La facilidad con que Norteamérica ejerce su poder sobre la llamada América Latina se debe en gran parte a la complicidad que le procura la existencia de este colonialismo interno. Mientras que no haya cesado esta relación de colonialismo interno en los países de América Latina, éstos no se convertirán en naciones de pleno derecho, y serán por tanto vulnerables. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p. 9-10).

Assim, até mesmo as já abordadas barreiras linguísticas não a impediram de ir em frente e se aprimorar na língua dominante do país, com o objetivo de fazer-se ouvida, em prol da causa indígena. Ainda nesse prólogo, Burgos deixa claro que a intenção de Rigoberta não é insuflar uma luta armada ou evocar um ódio de cunho racial. Pelo contrário, Rigoberta Menchú só quer que seu povo seja respeitado e que sua cultura indígena seja reconhecida, como parte integrante do país, quer no que tange aos direitos civis, quer em relação ao papel de unir o povo em face de uma aculturação, na qual todos os movimentos culturais tenham representatividade e voz na concepção da justiça social. É por essa causa que ela inclusive funda uma organização social:

Para Rigoberta Menchú no se trata en modo alguno de preconizar una lucha racial, y mucho menos de negarse a reconocer el hecho irreversible de la existencia de la población mestiza.

Lo que ella exige, en cambio, es el reconocimiento de su cultura, la aceptación de su alteridad; y la parte de poder que le corresponde por derecho. Los indios, tanto en Guatemala como en algunos países de América Latina, constituyen la mayoría de la población [...] Ella y sus compañeros han dado una expresión orgánica a esta voluntad: la creación del Comité de Unidad Campesina (CUC) y su decisión de adherirse al “Frente Popular 31 de enero”, fundado en enero del 81, fecha del aniversario de la masacre de un grupo de indios llegado de Quiché que habían ocupado la Embajada de España en Ciudad de Guatemala a fin de dar a conocer su suerte. A la cabeza del grupo que había ocupado la embajada se encontraba Vicente Menchú, padre de Rigoberta, convertido desde entonces en un héroe nacional para los indios guatemaltecos. Para conmemorar esta fecha, el grupo ha adoptado el nombre de “Frente Popular 31 de, enero”, que engloba a otras seis organizaciones de masas (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.11).

Acerca desse processo de aculturação, Elizabeth Burgos-Debray explica o fato de uma cultura não precisar se sobrepôr a outra, pois há como se formar um ambiente para a convivência pacífica das diversas formas culturais em um mesmo espaço, região ou país, conforme ela comenta, e que esse foi o viés escolhido por Rigoberta para sua luta, através dessas organizações sociais, instituindo coletivamente uma reivindicação justa e de acordo a seus propósitos culturais e sociais bem definidos:

La aculturación es el mecanismo propio de toda cultura; todas las culturas viven en estado de aculturación. Sin embargo, la aculturación es una cosa y la imposición de una cultura sobre otra, con objeto de aniquilarla, otra muy distinta [...] Rigoberta, en cambio, al proveerse de instrumentos políticos de acción (Comité de Unidad de los Campesinos, Frente 31 de enero, Organización de Cristianos revolucionarios Vicente Menchú), adopta técnicas tomadas de la cultura ladina con el fin de reforzar las suyas para mejor resistir y proteger su cultura. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.15).

Do ponto de vista cultural era essencial se organizar em movimentos sociais, com pautas e diretrizes em comum, na medida em que há uma grande diversidade de etnias indígenas na Guatemala, conforme se relata na obra: “[...] *en Guatemala existen veintidós etnias indígenas, y consideramos que una de las etnias también son los compañeros ladinos, como les llaman, o sea, los mestizos; serían veintitrés etnias, veintitrés lenguas también*” (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.22). À primeira vista, acharíamos que a problemática étnico-racial seria uma simples divisão dentre as variadas etnias indígenas, mas a questão é mais complexa porque envolve os chamados mestiços ou “ladinos”, os quais se consideravam superiores culturalmente às diversas etnias indígenas:

Los ladinos son los mestizos, hijos de españoles y de indígenas, que hablan castellano. Toda esa gente es minoritaria. El porcentaje de indígenas es más grande. Muchos dicen que es el 60 %, otros que es el 80 % [...] Entonces esa minoría de ladinos se considera como la sangre mejor, que tiene más calidad; y a los indígenas se les consideran como a una clase de animales; y allí es en donde se marca la discriminación [...] Pero entre los ladinos existe también una diferencia: entre los ladinos ricos y los ladinos pobres. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.193).

Apesar de minoritária, a etnia mestiça se considerava a “raça nobre”, em uma discriminação degradante em relação aos indígenas que eram as etnias majoritárias. Em contraste a essa ótica cultural separatista, Rigoberta explica a visão cultural de sua etnia maya-quiché e o forte senso de comunidade entre eles e também os rituais que preparam desde criança a essa responsabilidade de pertencer ao seu povo:

Es una iniciación para la vida en la comunidad. Los papás hablarán por el niño, que el niño tiene que cumplir con todo esto. Y es cuando los papás hacen el compromiso y los señores elegidos también hacen el compromiso según lo que exige la comunidad. Esa ceremonia es bastante importante y es cuando se le considera como hijo de dios que es como decir el padre

único. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.34).

Em última análise, a tradição cultural do povo de Rigoberta é ricamente comentada por ela, quando destaca essa característica da coletividade: “[...] Desde el primer día se piensa que el niño tiene que ser de la comunidad y no tiene que ser sólo de sus padres y tiene que aprenderle la comunidad. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.36). E acrescenta que há uma ritualística também com respeito a essa mentalidade que cultiva a igualdade entre seus pares, desde tenra idade:

Y se le amarran las manos también precisamente para que no acumule cosas que la comunidad no tiene y que sepa repartir sus cositas, que sus manos tienen que estar abiertas. Las mamás se encargan de abrirles sus manos. Es una mentalidad más de sufrimiento, de pobreza. Se considera que cada niño que nazca tiene que vivir igual que los demás. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.36).

Ao mesmo tempo, por meio de carinhosas reminiscências, cujos panoramas são desenhados na tela mental do leitor e faz-nos refletir acerca da desunião que se vivencia hoje, quando esquecemos esse sentimento de pertencer a uma comunidade, a qual é fonte intrínseca de nossa identidade, validando as raízes culturais que torna-nos pertencente a um todo-comum, a uma amálgama de costumes que nos entrelaçam em experiências semelhantes. Em contrapartida, a exploração trabalhista dos mestiços e dos grandes possuidores de terras (chamados de “*terratenientes*”, por Rigoberta) não escapa a seu olhar atento, de quem vivenciou na pele e nas extenuantes jornadas de trabalhos. Dentre tais episódios, ela rememora um momento de ameaças, em que os trabalhadores indígenas que não votassem em quem os patrões mandassem seriam injustamente demitidos:

Entonces habló el terrateniente. 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, á mi mamá, de una vez indicado el lugar donde rayar el papel [...] 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-DEBRAY, 1983, p.47-48).

Portanto, tem-se um breve panorama de como era difícil ser indígena, na Guatemala vivenciada por Rigoberta Menchú. Por um lado, ela se sentia plenamente em comunidade, quando estava compartilhando com sua etnia *maya-quiché*, em que todos se respeitavam mutuamente; por outro, as memórias se contrastam negativamente em face dos desmandos que sofria, ao deparar-se com os mestiços, donos de terras, quem exploravam cruelmente aos indígenas, considerando-os escravos ou subalternos, estando sujeitos a toda sorte de sacrilégios e maus tratos. O ápice de seu testemunho ocorre quando Rigoberta salienta o momento em que decidiu dedicar-se à causa indígena: “Hubo un tiempo en que dicen que los ladinos dudaban que nosotros éramos gente. Que éramos una clase de animal. Todo eso llegué a clarificarlo en mí misma. Así fue cuando yo me entregué al trabajo [...] (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.149).

3 Que histórias relevantes sintetizam o olhar de Rigoberta em prol das denúncias que ela faz do machismo e da violência contra as mulheres indígenas de seu povoado/tribo?

A condição da mulher indígena, ampliando-se o debate através do gênero, enquanto marca social e cultural, ganha contornos de destaque no livro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la cons-*

ciencia. Em um dado momento do relato de Rigoberta, ela sintetiza de forma poética o que significa crescer sendo uma mulher de sua tribo:

También tiene duros trabajos, pero hay otros detallitos que también se le dan a la mujercita como madre, pues. En primer lugar, la niña tiene valor como algo de la tierra, que da su maíz, que da su frijól, que da sus yerbas, que da todo. La tierra es como una madre que multiplica la vida del hombre. También la niña tiene que multiplicar la vida de los demás hombres de nuestra generación y precisamente de nuestros antepasados que los tenemos que respetar. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.35).

A mulher é comparada, então, à mãe-terra que frutifica e dá sementes, em uma metáfora pertinente, uma vez que os indígenas valorizam tanto a natureza e a terra como fonte de alimento ancestral, dentro dos seus costumes culturais. Contudo, em seguida toda essa face poética de Rigoberta entra em choque com a dura realidade, da qual a mulher é uma trabalhadora sobrecarregada de responsabilidades, seja em relação ao próprio trabalho extenuante nos campos, seja no cuidado com a vasta prole (o grande número de filhos era comum ao universo cultural indígena), por vezes, desnutrida:

Entonces, es un ambiente muy difícil y se pierde muchas veces la atención a los hijos. La mamá de tanto cansada, no puede. Ahí precisamente se marca la situación de la mujer en Guatemala, porque la mayor parte de las señoras que trabajan cortando café y algodón, a veces caña, están con sus nueve o diez hijos. Entonces, entre esos nueve, diez hijos o más, hay unos tres o cuatro que más o menos están bien, que resisten un poco. Pero la mayoría están hinchaditos de desnutrición. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.57-58).

Além disso, outro problema significativo para a mulher indígena, denunciado por Rigoberta, era a miséria extrema, cuja consequência social levava ao mundo nefasto da prostituição, como forma de sobrevivência, já que a ausência de escolaridade, aliada à pobreza, acabava diminuindo as opções de sustento delas, principalmente no que concerne às mulheres órfãs de pai e mãe:

Muchas muchachas que no tienen madre, que no tienen padre y sólo ganan de lo poco que ganan en la finca. Entonces empiezan a surgir prostitutas ya que en el pueblo indígena, no existe la prostitución por nuestra misma cultura, por nuestras mismas costumbres que todavía las conservamos. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.58).

A prostituição acaba sendo algo incomum dentro das tribos indígenas pelo simples fato de que o forte senso de comunidade se enraíza nesse cuidado em que uns possuem com os outros. E o respeito social pela mulher é de suma importância, assim como a responsabilidade precoce que as meninas detinham pelo trabalho, para quem faz parte de determinada etnia indígena:

Porque entre nosotros los indígenas, lo primero que se piensa es en ser madre y en cumplir con toda la responsabilidad de un padre de familia. Y, al mismo tiempo, aceptar todo el respeto de la comunidad, porque cuando se casa una pareja en nuestra comunidad, al mismo tiempo tiene que guardar todo, como un ejemplo hacia los demás niños, hacia los demás hijos de los vecinos [...] Entonces se le dice al muchacho que la muchacha es una mujer honrada, trabajadora. Esa es la preocupación de los padres, pues. Que la mujer aguante, que la mujer sea trabajadora, que la mujer tenga iniciativa para poder enfrentar la vida. Y mi hermana, dicen que desde los tres años ya trabajaba como una adulta. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.87-88).

Rigoberta deixa claro que as funções, permeadas por múltiplas tarefas laborais da mulher indígena, impossibilitam inclusive que haja momentos de relaxamento entre amigas, posto que o assunto

resume-se a esses fazeres diversos e diários: “En mi caso, como todas mis amigas, era analfabeta... Cuando somos amigas, no hablamos de diversiones, no hablamos de cosas así, sino que hablamos de trabajo o de qué es lo que vamos a hacer.” (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.108).

A rotina diária de trabalhos só era interrompida, dentro das reminiscências de Rigoberta, por lembranças bastante tristes, de pura violência, quando ela relata casos de estupros cometidos por soldados que apareciam nas tribos, deixando essas mulheres grávidas, fruto de um crime tão bárbaro e perverso, tanto quanto prevalecia a impunidade porque elas eram desconsideradas em seus direitos civis, não esquecendo que era um período de exceção, de ditaduras militares na América Latina dos anos 70 e 80⁵:

[...] en otras aldeas, yo no soportaba, muchas mujeres, cientos de mujeres, señoritas, viudas, estaban embarazadas porque los soldados las obligaron a utilizarlas sexualmente. A mí me daba vergüenza de quedarme en mi lugar tan sólo porque yo estaba tranquila y no pensar en los otros. Entonces decidí irme. [...] Pude estar cerca de mis amigas y me contaban todas sus desesperaciones de haber sido violadas. Eran cuatro amigas. Dos de ellas se quedaron embarazadas del ejército y las otras dos no. Pero estaban enfermas porque las habían violado cinco soldados cuando llegaron a su casa. Una de las dos embarazadas me decía, cuando estuve viviendo en su casa: “Odio a ese niño que tengo y no sé qué hacer con él. Este hijo no es mi hijo”, y se afligía y lloraba y todo. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p. 168-169).

Como testemunha dessas injustiças, Rigoberta Menchú inicia sua trajetória de liderança das causas indígenas e das mulheres de sua tribo, ensinando o que sabia a elas, no intuito de formar novas consciências femininas, capazes de enfrentarem os problemas que as afligiam e denunciar tais crimes:

Así es cuando yo me dediqué a atender muchas compañeras de cerca, para enseñarles lo poco que yo sé y para que ellas también sean líderes de sus comunidades. Me recuerdo que hablábamos de muchas cosas, de nuestra situación como mujeres, de nuestra situación como jóvenes. Llegamos a una conclusión con las compañeras: que no teníamos niñez ni habíamos tenido juventud porque, de grandes, teníamos tanta responsabilidad para alimentar a tantos hermanos, que era como tener muchos hijos. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.190).

Em outra parte do livro, ela fala de forma mais aberta e específica sobre o machismo existente na sociedade, e a forma de enfrentá-lo através de contornos mais pacíficos, tendo o cuidado de evitar radicalismos:

Lo que decía ella es que ni el hombre es culpable ni la mujer es culpable del machismo, sino que el machismo es parte de toda la sociedad. Pero que para combatir el machismo, no había que atacar al hombre ni tampoco había que atacar a la mujer. Porque mi madre decía, o es el hombre el que es machista o es la mujer la machista, decía mi mamá. Porque muchas veces se cae en dos extremos donde la mujer dice, soy libre, y se radicaliza en ese sentido. Entonces, en lugar de solucionar la problemática, es engrandecerla más. Y decía mi mamá: “Nosotras las mujeres tenemos un papel muy importante que jugar ante esa situación debido a que nosotras sabemos expresar mejor el cariño. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.241).

5 No seguinte excerto, Rigoberta é muito precisa com acontecimentos históricos que marcaram negativamente a ditadura militar e a forte repressão do governo militar guatemalteco em relação à luta por condições melhores de trabalho: En 1980 la represión mostró la capacidad del régimen para matarnos. Así mató a compañeros trabajadores, obreros y campesinos. La manifestación se hizo en la ciudad capital y hubo grandes tiroteos contra la gente. Incluso después de la manifestación hubo secuestros. Por eso es que 1º. de Mayo de 1981 se celebró combativamente con nuestras acciones. Tanto en la ciudad como en el interior; actuamos campesinos, obreros, cristianos. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.257)

Em seguida, Rigoberta arrisca fazer uma espécie de classificação das mulheres em seu país, distinguindo-as por suas classes sociais mais ou menos favorecidas:

La mujer en Guatemala. Habría también que hacer clasificaciones. La mujer obrera, la mujer campesina, la mujer ladina pobre y la mujer burguesa. La mujer de clase media. Pero hay algo importante en las mujeres de Guatemala, sobre todo la mujer indígena, hay algo importante que es su relación con la tierra; entre la tierra y la madre. La tierra alimenta y la mujer da vida. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.245).

Finalmente, Rigoberta se define como uma mulher engajada, quem consciente de suas escolhas, preferiu não se casar pelo motivo de abraçar a causa coletiva, em detrimento da sua pretensão pessoal. Assim, ela demonstra ter um altruísmo inenarrável, ao dedicar sua vida pela sua comunidade, em busca de reivindicar por tudo que ela acredita ser o justo, denunciando as canalhices e desmandos dos poderosos:

En Guatemala no se piensa en otra situación, al casarse o comprometerse para un casamiento, inmediatamente se piensa en los muchos hijos que uno va a tener. Yo tuve muchos enamorados y, precisamente, por ese temor, no me lancé al matrimonio. Porque llegó un momento en que yo ya estaba clara —precisamente cuando ya empecé mi vida de revolucionaria—. Estaba clara que yo estaba luchando por un pueblo y estaba luchando por los muchos niños que no tienen qué comer, pero, al mismo tiempo, pensaba que sería triste un revolucionario que no dejara una semilla [...] Y, como decía, yo soy humana y soy una mujer y no puedo decir que yo rechazo al matrimonio, pero mi tarea principal, pienso que es primero mi pueblo y después mi alegría personal. (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.249).

Conclusão

Em face do que analisou-se sobre a narrativa de testemunho, na obra *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la consciência* (1983), temos as seguintes características: a fonte privilegiada e insubstituível dos depoimentos mediados surgem de um relato oral, por meio das memórias de Rigoberta Menchú; o “eu”, em seu caráter individual, experimenta certo desdobramento até um “nós” que denota um sentido coletivo, evidente nos argumentos da indígena, permeado por seu senso de comunidade muito enraizado; o valor estético da obra não é o critério mais relevante e sim o aspecto de denúncia social e política, da situação alarmante em que os indígenas e trabalhadores vivenciavam, dentro da repressão ditatorial do governo militar guatemalteco; há a pretensão de narrar fatos verídicos mas compreendendo-se ser uma voz da verdade que entra em diálogo com outras versões; possui um caráter de denúncia e testemunho que questiona a realidade vigente. Portanto, esse livro corrobora o fato de que a Literatura de Testemunho se consolida como gênero canônico e como voz de autoria feminina, através de Rigoberta Menchú. Além disso, um bom resumo da obra, que verte a consciência crítica desta mulher indígena extraordinária é quando ela assevera com propriedade: *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?* (BURGOS-DEBRAY, 1983, p.144).

The fight of Rigoberta Menchú: the narrative of testimony in the face of racial and gender discrimination

ABSTRACT

This article aims to demonstrate the importance of the book *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la consciencia* (1983) regarding the rights of indigenous and women, as well as a fundamental narrative of the genre of denunciation and testimony. A human rights activist from Guatemala, Rigoberta Menchú (1959-) was born into a peasant family of indigenous Mayan-Quiche ethnicity. His life was marked by suffering, poverty, ethnic discrimination, and violent repression on the part of the Guatemalan ruling classes, which repressed the aspirations for social justice of the rural workers. Therefore, this work is fundamental as a source of discussion of both ethnic issues and the feminine gender (the rights of women working in the field) and of literary and autobiographical gender, as far as the testimonial aspect is concerned.

Keywords: Narrative of testimony. Feminine gender. Ethnic discussion.

REFERÊNCIAS

ALÓS, Anselmo Peres. **Literatura e intervenção política na América Latina:** Relendo Rigoberta Menchú e Carolina Maria de Jesus. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Diálogos Interamericanos, nº 38, p. 139-162, 2009.

_____. **Literatura de resistência na América Latina:** a questão das narrativas de testemunho. Disponível em: <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero37/nartesti.html>. Acesso em 10 Mar. 2018.

BURGOS-DEBRAY, Elizabeth y MENCHÚ, Rigoberta. **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la consciencia.** La Habana: Casa de las Américas, 1983.

FRANCO, Jean. Rumo ao público/Repovoando o privado. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.) **¿Y nosotras latinoamericanas?** Estudos sobre gênero e raça. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 1992.

BIOGRAFIA

Carlos Giovani Dutra Del Castillo

Possui graduação em Letras Português- Espanhol (2008) e Mestrado em Letras, pela Universidade Federal do Rio Grande - FURG (2010). Trabalhou como professor pesquisador de Literatura Hispânica (2011 a 2016) na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Atualmente é doutorando em História da Literatura (FURG).