

## A BATALHA PELO PODER DISCURSIVO EM OBRAS DE TESTEMUNHO MEDIANO: O CASO DE ASUNTA QUISPE HUAMÁN

**Antonia Santos**

Segundo diversos teóricos que estudam a questão indígena, se traçarmos uma linha do tempo no que se refere à representação do indígena na literatura hispano-americana, podemos dizer que esse movimento iniciou-se com o indianismo romântico no século XIX, no qual o indígena ainda era representado como o herói nacional e era visto de forma idealizada, após esse período, temos o indigenismo, movimento literário no qual o indígena é representado com mais realismo e os escritores que o representam buscam retratá-lo como forma de reivindicar e denunciar a situação social difícil em que esses indígenas se encontram. Após esse período, por volta da década de 70, surge o neoindigenismo cujas características unem as denúncias do indigenismo e algumas características do realismo maravilhoso da literatura do boom. Paralela ao surgimento do neoindigenismo e à narrativa hispano-americana do "boom", a literatura de testemunho aparece no contexto hispano-americano tendo como um dos objetivos centrais a reivindicação do marginalizado, do "outro".

O termo literatura de testemunho ou "romance testemunhal" e sua teorização na narrativa hispano-americana tiveram como precursor o sociólogo cubano Miguel Barnet. Os dois ensaios de Barnet, a introdução a *Biografía de un cimarrón* (1966) e *La novela-testimonio: socioliteratura* (1969) foram textos fundamentais a partir dos quais os estudiosos e críticos literários se basearam para discorrer sobre o tema nas décadas de 1970 e 1980.

Barnet (1992) aponta que a literatura latino-americana tem como característica primordial "luchar, oponerse, romper, pero el papel particularmente subversivo le corresponde al gestor de la novela-testimonio quien tiene una sagrada misión y es la de revelar la otra cara de la medalla", sendo assim, o testemunho terá como aspectos centrais a denúncia da situação de opressão do "outro" e a revelação de suas versões dos fatos abandonadas pela história hegemônica.

O caráter reivindicativo de um espaço de voz para o "outro" no testemunho será ressaltado também pelos críticos desta modalidade narrativa, segundo expõe Elzbieta Sklodovska:

Se trata, han ido repitiendo al unísono los críticos del testimonio, de discursos que comparten el anhelo de desmentir la ideología dominante y el ansia de traer a la literatura no solamente la imagen, sino también las voces hasta ahora asordadas de los vencidos, marginados y oprimidos. (SKLODOWSKA, 1992, p.4-5)

O resgate dessas vozes silenciadas será feito pela literatura de testemunho a partir da institucionalização deste tipo específico de literatura na América Latina, reconhecida durante a década de 1960 logo após a ocorrência da Revolução Cubana. Nas décadas seguintes, além do êxito internacional da publicação do primeiro "romance testemunhal" de Miguel Barnet, *Biografía de um cimarrón*, houve uma grande produção de narrativas não-ficcionais na América Latina, assim como o auge de uma atividade crítica, fatores que contribuíram para a canonização do testemunho como uma modalidade literária genuinamente latino-americana.

O testemunho pode ser definido, segundo expõe Margaret Randall (1992), como um tipo de narrativa em que há a presença de dois produtores da obra: o intermediário que pode ser um jornalista, antropólogo, escritor ou um intelectual que haja participado da história relatada e cuja função é a de que as histórias vividas pelo testemunho cheguem ao público leitor e o próprio "testimonialista", isto é, aquele que se dispôs a contar momentos de sua vida que serão transcritos e expostos na obra.

Randall (1992, p.21) destaca que o intermediário pode ser descrito como um "escritor heredero de una tradición literaria que escoge su informante, selecciona, monta, ordena los materiales recogidos y , todo ello, de acuerdo con un plan bien definido." O gênero testemunho, segundo a estudiosa, responde a algumas premissas como: o uso de fontes diretas, a entrega de um relato que caracterize as particularidades da voz ou vozes do povo que é protagonista de um determinado evento histórico, a imediatez, o uso de material secundário e uma alta qualidade estética.

Outra contribuição importante para a caracterização deste gênero parte do estudo feito por Elzbieta Sklodowska em sua obra *Testimonio hispanoamericano* (1992). Sklodowska afirma que o testemunho pode contar ou não com a mediação de um sujeito letrado, aquele em que há a presença desse mediador para realizar a transcrição e produção de uma obra baseada nos relatos de um sujeito marginalizado pode ser definido como testemunho mediado. A autora expõe também as implicações que surgem a partir deste tipo de produção do testemunho, ressaltando seu caráter heterogêneo e híbrido.

Outra característica importante citada por Sklodowska (1992) e Randall (1992) é a relação entre o gênero testemunho e a escrita da História. Ambas as estudiosas expõem que as obras testemunhais possibilitam aos povos vencidos e marginalizados "hacer historia por primera vez en la historia", pois até então a História da América Hispânica era escrita a partir da ótica das classes dominantes, como foi o caso da conquista da América, cujos relatos principais que constituem a história hegemônica se deram a partir do olhar dos conquistadores, sendo escassas as narrativas que mostrassem o ponto de vista dos indígenas que viviam no continente.

Como literatura que busca ocupar os espaços vazios deixados pela história oficial, o testemunho traz à luz os discursos e perspectivas das minorias, resgatando também a história dos indígenas que vivem na América Latina.

O testemunho desses povos, entretanto, iniciou-se com os relatos da Conquista que buscavam dar conta da terra e dos homens e mulheres que ali

viviam para a coroa espanhola. Os relatos indígenas que começaram a ocupar espaço inicialmente foram aqueles que pertenciam à antiga nobreza indígena, caciques e líderes das comunidades de índios que auxiliavam no processo de colonização da terra e mantinham alguns poucos privilégios em relação à massa indígena massacrada e explorada pelos europeus.

Martín Lienhard (1990) afirma que esses relatos produzidos pela nobreza indígena e aqueles que eram transcritos e traduzidos por membros da Igreja foram destruídos e proibidos, pois com o passar do tempo a cultura gráfica europeia se impôs sobre os sistemas de comunicação indo-americanos e os espanhóis passaram a considerar esses sistemas como invenções demoníacas fundadoras das idolatrias indígenas já que acreditavam que havia um vínculo entre a escritura e o sistema ideológico e religioso.

Com a destruição desses textos, surgiram novos discursos indígenas durante a colônia que tinham como função preservar a memória da ex-aristocracia indígena e seus valores e reivindicar os direitos dos povos indígenas. Lienhard (1990) ressalta que estes textos também foram um modo de opor a visão dos vencidos a dos vencedores, no entanto, como não havia uma voz que lutasse por sua permanência, acabaram por extinguir-se.

Segundo Lienhard (1990), a voz dos indígenas e sua perspectiva dos fatos históricos também podem ser encontradas nos documentos judiciais com o testemunho desses povos. O autor afirma que esses textos são de fundamental importância para que se conheça a perspectiva dos indígenas que não pertenciam à nobreza e marcam a entrada do discurso indígena na cultura escrita ocidental.

Sendo assim, o fato de conceder a palavra aos indígenas, de acordo com Lienhard (2000), já ocorria desde o início do período colonial. Com o objetivo de acelerar o processo de implantação e organização do sistema colonial, vários membros da igreja foram incumbidos de fazer um levantamento acerca da história, política, religião e economia das antigas sociedades indígenas, partindo dos discursos orais desses povos. O estudioso destaca que as obras de testemunho modernas, cuja produção foi impulsionada pelos estudos de descolonização ocorridos após a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Cubana, apresentam a mesma problemática desses testemunhos coloniais, já que contam com a participação de letrados hegemônicos e setores subalternos para que sejam produzidas.

Lienhard (2000) assinala que durante o período da Colônia também ocorria a luta pelo poder discursivo entre os letrados ansiosos por obter as informações que precisavam e os informantes interessados em enunciar sua perspectiva acerca dos fatos. A luta pela palavra e pelo poder discursivo travada pelos indígenas, como podemos observar a partir das considerações de Lienhard, perdurou através dos séculos e contou, quase sempre, com o auxílio de um sujeito letrado, solidário com as reivindicações sociais apresentadas por estes grupos.

Como citamos anteriormente, o testemunho moderno surgiu como modalidade narrativa e se institucionalizou na América Latina em meados dos anos de 1960. As primeiras obras apresentavam a vida de homens representantes de um povo subalterno cujo discurso e história foram silenciados pela história hegemônica. *Biografía de um cimarrón*, obra de Miguel

Barnet que foi um marco para a discussão crítica acerca do testemunho e lançou o termo "novela testimonial", retrata a vida de Estebán Montejo, um ex-escravo que tinha cem anos de idade e passou por diversas lutas históricas ocorridas dentro do território cubano. Paralelos à publicação da obra de Barnet, inúmeros relatos caracterizados como testemunhos surgiram em Cuba e na América Central. Massacrados pelas guerras, representantes dos povos subalternos de países como a Guatemala e Nicarágua apresentaram seus testemunhos e inúmeras obras deste gênero narrativo surgiram no cenário literário hispano-americano.

Dentre elas, as obras testemunhais *Si me permiten hablar... testimonio de una mujer en las minas de Bolivia (1978)*, de Domitila Chungara e Moema Viezzer e *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia (1983)*, de Rigoberta Menchú e Elizabeth Burgos-Debray marcaram a luta das mulheres indígenas latino-americanas por um espaço de voz. Ambas as indígenas participaram ativamente das lutas sociais em seus países por melhores condições de vida para seus povos, ocupando um papel protagônico na reivindicação de direitos dos trabalhadores mineiros e indígenas.

Nos casos de testemunhos indígenas mediados produzidos por mulheres no Peru e no Equador, podemos citar como obras que marcam o início dessa modalidade narrativa nestes países andinos, respectivamente, *Huilca: habla un campesino peruano (1974)*, de Saturnino Huilca, sindicalista cusquenho e monolíngue, e Hugo Neira, jornalista e repórter peruano, e *Tránsito Amaguaña, su testimonio (1988)*, da líder indígena e sindicalista Tránsito Amaguaña e Raquel Rodas Morales, historiadora equatoriana.

Na primeira obra testemunhal citada, Saturnino Huilca ocupa o espaço de maior destaque, o relato de sua esposa, Agustina Huaquira, é breve. Seguindo esta mesma modalidade narrativa, a obra *Autobiografía de Gregorio Condori Mamani (1977)*, dos antropólogos peruanos Carmen Escalante e Ricardo Valderrama, também conta com o relato de uma mulher indígena: Asunta Quispe, esposa de Gregorio. Assim como na obra de Hugo Neyra, Asunta Quispe tem um curto espaço de voz e seu discurso acaba sendo ofuscado pelo de seu esposo.

A batalha pelo poder discursivo, como assinalou Lienhard, sempre foi uma constante para os povos indígenas, no entanto, aqueles que dentre esses povos tinham um determinado status social ou eram figuras de liderança, assumiam destaque nessa luta, ocupando um espaço, seja como redatores de seu próprio discurso, seja como testemunhante de uma determinada situação histórica de sua comunidade. O espaço de protagonismo nesses discursos quase sempre foi ocupado pelos homens indígenas, pouco se sabe a respeito dos discursos das mulheres indígenas e de sua perspectiva acerca dos fatos.

O testemunho hispano-americano nos possibilitou conhecer um pouco sobre a realidade dessas mulheres e ouvir sua voz através dos relatos orais transcritos nas obras deste gênero narrativo. O pouco espaço discursivo concedido à essas mulheres nas obras que inauguraram o testemunho hispano-americano, assim como nas que se seguiram após estas publicações, demonstra a urgência de que busquemos conhecer uma perspectiva histórica dos povos indígenas que não seja mutilada e revele as diferentes visões acerca

dos eventos históricos. Sendo assim, os relatos das mulheres indígenas e sua história precisam ser resgatados.

Concubina. Madre ilegítima de América. Selvagem. Muitas denominações recebeu a mulher indígena desde a conquista da América até os dias atuais, o que podemos observar de comum em todas essas definições é o fato de que a mulher indígena sempre ocupa a posição do subalterno, daquela que necessita de um porta voz, daquela que é marginalizada, que é ilegítima, cuja voz não é ouvida ou é calada sistematicamente.

Na obra História das Mulheres no Ocidente (1992), Duby e Perrot destacam que a mulher indígena na América Hispânica teve o papel inicial de mãe ilegítima e amante dos diversos conquistadores que praticavam a poligamia desenfreada em território americano no período da conquista da América Espanhola. Essas indígenas eram escolhidas por sua juventude e beleza e eram tiradas de suas tribos e violentadas, no entanto, tinham um destino "melhor" do que aquelas que continuavam com suas tribos e eram escravizadas. Sendo assim, inicia-se o surgimento dessa América Mestiça e Ilegítima, fruto dessas relações de opressão e violência contra as mulheres indígenas.

A mulher indígena, como citado anteriormente, teve pouquíssimo espaço de voz nas sociedades coloniais e na chamada "cidade letrada", definida por Ángel Rama (1984) como o espaço que serviu de cenário para a produção intelectual na América Latina desde a colônia, segundo o crítico:

No centro de toda cidade, conforme diversos graus que alcançavam sua plenitude nas capitais vice-reinais, houve uma cidade letrada que compunha o anel protetor do poder e o executor de suas ordens: uma plêiade de religiosos, administradores, educadores, profissionais, escritores e múltiplos servidores intelectuais. Todos os que manejavam a pena estavam estreitamente associados às funções do poder e compunham o que George Friederici viu como o país modelo do funcionalismo e de burocracia. (RAMA, 1985, p.43)

O papel desses intelectuais e o exercício da escritura mostram a relação entre esse ofício e o poder que tinham dentro das sociedades coloniais. Rama (1984) aponta que essa cidade letrada foi se transformando de acordo com a evolução local e geral dos contextos políticos, sociais e culturais. Ao longo dos séculos, o poder ampliou sua base social e adaptou os mecanismos de sua reprodução as condições que se modificavam. Após a dominação autoritária ocorrida na época colonial, pouco a pouco vários grupos que competiam pelo poder foram tornando-se hegemônicos. Ao perder seus antigos privilégios aqueles intelectuais que detinham o poder começaram a transformar-se e se dividirem em grupos abertos e cada vez mais heterogêneos. Os intelectuais que vieram posteriormente a esses grupos adquiriram certa autonomia ao se especializarem e se profissionalizarem, sendo assim, alguns deles começaram a

opor-se aos poderes estabelecidos e estabeleceram relações mais democráticas com seus leitores e interlocutores.

A cidade letrada revolucionada, entretanto, não deixou o costume de legislar pautas em diferentes campos. Até o início do século XX, ela manteve sua função de construir e indicar futuros governantes, por outro lado, alicerçada por instituições como as universidades, as editoras e a imprensa, seguiu delimitando os parâmetros da produção dos intelectuais, sobretudo na área literária. Por razões históricas e políticas, a cidade letrada latino-americana se movimentava no meio de um sistema internacionalizado onde era um tipo de periferia. Os cânones que ela impunha no campo da escritura literária e científica eram baseados naqueles que também eram impostos na metrópole. As práticas literárias produzidas na América Latina, entretanto, nem sempre correspondiam aos modelos impostos pelo cânone. Nas margens ou até mesmo no centro da cidade letrada começavam a surgir produções textuais que por não coincidir com os gêneros vigentes no momento de sua elaboração não se reconheciam como literárias, dentre eles se pode destacar as crônicas da Conquista e da colonização, narrativas documentais de diversos tipos, obras satíricas, populares ou de folhetim.

Dentre esses gêneros textuais que não obedeciam às regras impostas pelo cânone literário, podemos citar os testemunhos de indígenas desde a época colonial até os períodos atuais. Muitas vezes classificados como biografia, romance testemunhal ou obras de não ficção, a caracterização do testemunho torna-se complexa. Ao entrar para o cânone a partir da década de 1960, esse gênero segue sendo definido como híbrido e heterogêneo, sendo disputado por diversas áreas do conhecimento como a Antropologia, Sociologia e pelos estudos literários. A reivindicação da voz do outro é um dos traços marcantes do gênero, que começou a trazer a luz a voz e a perspectiva de mundo das mulheres indígenas marginalizadas em diversas sociedades latino-americanas.

No contexto andino peruano, a obra testemunhal *Gregorio Condori Mamani/ Asunta Quispe Huamán - Autobiografía*, dos antropólogos peruanos Ricardo Valderrama e Carmen Escalante foi uma possibilidade de se "ouvir" a voz de uma mulher indígena pobre e marginalizada dentro de sua sociedade. A obra conta a história do trabalhador cusquenho Gregorio Condori e de sua esposa Asunta Quispe Huamán. Em 1968 o antropólogo Ricardo Valderrama conheceu Gregorio Condori Mamani, um carregador dos mercados cusquenhos de origem indígena. Nos anos seguintes, junto a outra antropóloga, Carmem Escalante, iniciou suas entrevistas ao casal de indígenas. A obra foi construída a partir do material coletado pelos antropólogos, tendo como base o discurso oral dos dois indígenas, contando com os idiomas espanhol e quéchua em suas edições, já que Gregorio e Asunta não dominavam o espanhol e eram monolíngues quéchuas. As histórias de vida relatadas no testemunho expressam a vida dura do casal indígena nas cidades peruanas onde viveram até seu destino final, a cidade de Cusco.

Escrito a partir da perspectiva indígena, muitas vezes a narrativa revela o olhar mítico dos dois indígenas para interpretar a realidade. Ambas as histórias de vida revelam a vida dos indígenas no campo e sua busca por melhores condições de vida através da migração para outras cidades peruanas. O racismo e a pobreza enfrentados por Condori Mamani e Quispe Huamán

mostram a realidade conflituosa da sociedade peruana, na qual a grande maioria dos indígenas sobrevive de maneira precária e seguem sendo excluídos e subalternizados pelas classes detentoras do poder.

Um fator que se destaca na obra é o espaço destinado ao discurso de cada um dos indígenas: o relato de Gregorio ocupa o maior número de páginas, enquanto que o de Assunta se resume a vinte e cinco páginas. Sobre o relato de Assunta, o estudioso Eduardo Huaytán Martínez (2014) assinala que sua voz aparece em um tom menor e torna-se apagada devido ao protagonismo do testemunho de Gregorio e pela própria agenda dos gestores textuais que produziam a obra. Huaytán Martínez também destaca que Assunta é uma indígena andina que não tem uma participação política explícita, seu testemunho não toma a projeção de uma história épica de reivindicação social e crítica às estruturas de poder. Seu relato narra as histórias de inúmeras mulheres indígenas que são sobreviventes de um sistema marcado pela opressão étnica, racial e de gênero.

Embora o relato de Assunta ocupe um espaço menor de páginas dentro da obra, seu discurso é marcado pelo tom de denúncia de sua posição como mulher indígena na sociedade onde vive, suas dores e a naturalização dos abusos e violências que sofre mostram um outro lado da história das mulheres indígenas peruanas. Seu relato denuncia a importância de que uma outra história seja ouvida, a história da mulher indígena marginalizada.

## Referências

- ACHUGAR, Hugo. Historias paralelas / Historias ejemplares: la historia y la voz del otro. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 49-71, 2do. semestre de 1992.
- \_\_\_\_\_. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Trad. Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- ACHUGAR, Hugo y BEVERLEY, John. *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. 1ª Edición. Latinoamericana Editores: Lima, 1992.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: \_\_\_\_\_. *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CORNEJO POLAR, Antonio. *O condor voa: literatura e cultura latino-americanas*. Org. Mario J. Valdés; Trad. Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- DUBY, Georges y PERROT, Michelle. *Historia de las mujeres en Occidente*. Trad. Marco Aurelio Galmarini. Santafe de Bogotá: Alfaguara, 1993.
- ESCALANTE, Carmen y VALDERRAMA, Ricardo. *Gregorio Condori Mamani – Assunta Quispe Huamán. Autobiografía*. Cusco: Ceques Editores, 2014.
- LIENHARD, Martín. *La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. La Habana: Casa de Las Américas, 1990.

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

\_\_\_\_\_. Voces marginadas y poder discursivo en América Latina. *Revista Iberoamericana*. Vol. LXVI, Núm. 193, Octubre-Diciembre 2000, 785-798

MARTÍNEZ HUAYTÁN, Eduardo. Indigenismo, antropología y testimonio en el Perú: rupturas, ampliaciones y plataformas de representación. *Revista Desde el Sur*, Volumen 6, número 1, pp.31-34, Lima, 2014.

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

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

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