

## **Caminhos da utopia em *Huasipungo*, de Jorge Icaza, e n'*A guerra silenciosa*, de Manuel Scorza**

Lina Arao\*

RESUMO: O objetivo deste trabalho é discorrer sobre como o sentimento utópico se manifesta e se desenvolve no romance *Huasipungo*, do equatoriano Jorge Icaza, em análise comparada a dois dos cinco romances do ciclo intitulado *A guerra silenciosa – Bom dia para os defuntos e História de Garabombo, o invisível* -, do escritor peruano Manuel Scorza. Este artigo objetiva verificar também a relação entre a trajetória da utopia nos três romances e a ótica sob a qual cada autor trata o indígena, bem como os problemas por este enfrentados.

Palavras-chave: Utopia; Indigenismo; Neo-Indigenismo.

### **Crise das utopias<sup>1</sup>?**

A utopia de cunho político e social sofreu duros golpes após as tentativas frustradas de implantação do socialismo na União Soviética, Cuba, China, entre outros países. Todos esses acontecimentos acabaram por reforçar a imagem das distopias ou “utopias negativas” de Estados totalitários derivados de pensamentos e/ou desejos utópicos.

Diante desse cenário pessimista, pareceria completamente irrelevante, hoje, um estudo sobre utopia. No entanto, quando nos deparamos com o contexto histórico, político, econômico e social latino-americano, percebemos uma distância muito grande entre realidade e idealidade, o

---

\* Mestranda em Ciência da Literatura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ.

<sup>1</sup> Utilizamos, neste trabalho, o termo “utopia” conforme as concepções de Karl Mannheim – que considerava as utopias como idéias transcendentais à realidade na qual estavam inscritas e dotadas de um “potencial revolucionário”–; e as de Ernst Bloch, cujas teorias apontavam para “utopias concretas”, orientadas para a ação, para a atividade a ser executada. Esses sentidos de utopia representam uma mudança em relação ao seu conceito original. Este foi cunhado por Thomas Morus (quando escreveu *Utopia* em 1516) a partir do grego “*ou-topos*”, ou seja, espaço que não existe, o “não-lugar”. A utopia moreana localizava-se numa ilha imaginária onde o seu ideal de organização social e política era praticado. Tal concepção de utopia significando um projeto de governo imaginário em uma sociedade ideal mais justa permaneceu, segundo Arno Münster (1993, p. 23), inclusive nas utopias românticas de Charles Fourier, por exemplo. As utopias românticas sociais, de acordo com Elias Thomé Saliba, baseavam-se na “imaginação como um modo de pensamento” (SALIBA, 1991, p. 69), a qual procurava transcender o tempo presente – elas enfatizavam a temporalidade; para elas, “*com o tempo, teremos o bom lugar*” (Ibidem, p. 52). Os falanstérios de Fourier podem exemplificar um tipo de utopia romântica social – o projeto de organização social que buscava a harmonia e a abundância para todos.

que gera uma tensão propícia ao pensamento utópico, não somente em um sentido de sonho do impossível, mas de uma vontade de reação.

Na América Latina, como ressalta Fernando Aínsa, importante estudioso sobre utopia, a tensão utópica é de extrema importância e tem acompanhado de perto todo o seu processo histórico. A América já nasceu de uma grande utopia européia e sua condição de “terra das oportunidades”, em muitas ocasiões, foi internalizada pelos próprios latino-americanos.

Tendo em vista a importância dessa discussão, analisaremos a questão da utopia e seu desenvolvimento em *Huasipungo*, romance do equatoriano Jorge Icaza (nascido em 1906 e morto em 1978), escrito em 1934, e em dois dos cinco romances do ciclo intitulado *A guerra silenciosa: Bom dia para os defuntos e História de Garabombo, o invisível*, de Manuel Scorza, escritor peruano nascido em 1928, em Lima. Este foi ativista político, engajado nas causas políticas dos índios e morreu, em 1983, em um desastre aéreo, logo após lançar o romance *A dança imóvel*.

### **Breve contextualização histórica**

Tanto *Huasipungo* quanto *Bom dia para os defuntos e História de Garabombo, o invisível* enfocam, fundamentalmente, a história de movimentos de camponeses, em sua maioria índios falantes de quíchua da região dos Andes, contra as ações arbitrárias dos grandes latifundiários e das empresas multinacionais exploradoras de recursos naturais (o petróleo em *Huasipungo* e metais preciosos no ciclo de Scorza).

Faz-se necessária, então, para a compreensão das obras e para analisar o processo da utopia nesses textos, uma breve apresentação do contexto socioeconômico dessa região. Além disso, é importante ressaltar que Icaza e Scorza procuraram basear-se em acontecimentos verídicos, como as rebeliões indígenas e sua condição subumana de sobrevivência.

Embora a extração do petróleo e a mineração, dependentes do capital estrangeiro, sejam importantes componentes das economias equatoriana e peruana, estas são movidas essencialmente pela produção agrícola, que se concentra em poder de grandes latifundiários, intermediários do investimento financeiro externo. Era um sistema econômico mantenedor de uma organização agrícola semifeudal, nas palavras de José Carlos Mariátegui<sup>2</sup>, escritor e ensaísta

---

<sup>2</sup> Embora as reflexões de Mariátegui sejam referentes à economia peruana, podemos relacioná-las ao caso equatoriano, dadas as semelhanças de estrutura de trabalho e de economia existentes entre ambos os países.

peruano. As fazendas ficavam praticamente isoladas e seus donos sentiam-se proprietários também de seus funcionários (quase todos índios), os quais eram reificados, “animalizados” e viviam como servos, vítimas de toda a sorte de arbitrariedades cometidas pelos latifundiários, estes sempre acobertados pela proteção dos seus cúmplices nas cidades – policiais, políticos, juízes, entre outros.

Tendo claros esses problemas, podemos passar à análise dos romances.

### **Revolta ou utopia? Breve análise de *Huasipungo***

*Huasipungo* é considerado por muitos críticos, como o peruano Antonio Cornejo Polar, um romance “exemplar” do chamado “indigenismo”, movimento literário que abrange obras escritas na primeira metade do século XX, principalmente a partir da década de 30, preocupadas em denunciar a problemática indígena imersa no “semifeudalismo” opressor. Nesse sentido, os romances indigenistas, e *Huasipungo* não é diferente, apresentam narrativas, em sua maior parte realistas, caracterizadas pela crueza das descrições e por personagens com sentido de “homens-massa”<sup>3</sup>, representantes de todo um povo explorado e condenado a uma história de opróbrios.

Embora haja essa intensa inquietação quanto à condição do indígena, os romances indigenistas, sendo intrinsecamente heterogêneos devido à sua colocação sociocultural – vínculo e hiato concomitantes entre o universo que produz os textos e o universo a que se refere -, demonstram ainda uma concepção um tanto “estereotipada” ou ingênua do índio e de sua ordem social. Segundo Cornejo Polar, “quase todos os romances indigenistas iniciam-se com a intromissão de um elemento estranho à circunstância propriamente indígena e cuja função parece ser, no essencial, a de produzir a tensão necessária para fazer do relato um romance.”(CORNEJO POLAR, 1994, p. 196)

Assim, *Huasipungo*, cuja proposta é denunciar os abusos e injustiças cometidos pelos latifundiários, só se inicia quando Dom Alfonso Pereira, que morava na capital, é obrigado a se mudar para uma antiga fazenda de seu pai, em razão da “desonra” causada pela gravidez da filha solteira e pelas dívidas, as quais só seriam quitadas se ele conseguisse construir estradas no

---

<sup>3</sup> Termo utilizado por Ángel Rojas (apud. JOZEF, Bella. *Romance hispano-americano*).

terreno de sua propriedade que abririam caminho para a instalação de uma empresa petrolífera norte-americana.

O alheamento do narrador do romance em relação ao mundo andino também se evidencia na maneira como o indígena é caracterizado ao longo da obra. Não podemos negar que essa caracterização sirva para a condenação da crueldade dos latifundiários, dos agentes do governo, dos eclesiásticos e até mesmo da imprensa; entretanto, esse mecanismo, ao mesmo tempo, recai numa tão abismal desumanização do indígena, que este se torna incapaz de conduzir conscientemente sua vida individual e social.

Conforme podemos verificar nas seguintes passagens, os índios eram vistos como objetos tanto pelos fazendeiros quanto por si mesmos – consideravam-se, conformadamente, meros instrumentos de trabalho: “Na realidade não lhe interessava [a Dom Alfonso Pereira] tanto os índios como tais. [...] Dez ou vinte *longos*<sup>4</sup>, na realidade, não era muito em seu haver de imóveis, utensílios e bens semoventes. Para isso pagara pelos *runas* farto dinheiro.” (ICAZA, 1979, p. 124). E:

Tampouco os índios podiam dar-se a esse luxo [do cansaço e do aborrecimento]. Eles sabiam – sangue de sua astuta resignação – que o patrão, o senhor cura, o tenente político, mandavam em seu destino e que, afinal, todo o trabalho e o sacrifício ficariam em suas mãos. (Ibidem, p. 104).

A resignação e a imutabilidade perduram por quase todo o romance e somente se desestabilizam quando a estrada em construção avança sobre o terreno ocupado pelos *huasipungos* – palavra em quíchua que significa a parcela de terra que os grandes proprietários cediam aos índios em troca do cultivo de toda a propriedade. Esse acontecimento é uma espécie de “momento de interferência”, termo que Cornejo Polar utilizou para identificar o ponto limite, no qual a exploração se torna insuportável.

Essa interferência origina a revolta – o índio Andrés Chiliquinga reúne seus iguais para invadir a fazenda de Dom Alfonso, em um ato de desespero diante de uma situação inusitada, uma vez que nunca haviam cogitado a possibilidade de se desligarem dos *huasipungos*.

É interessante notar que a sublevação é quase exclusivamente um ato de reação inconsciente, não havendo nenhum sentido de esperança ou crença na construção de um futuro menos injusto. O próprio Andrés Chiliquinga não conseguia compreender bem por que havia

---

<sup>4</sup> *Longos / Runas* – Índios.

convocado os outros índios para uma reunião, não se vislumbrava qualquer indício de planejamento para a invasão do latifúndio, como podemos observar no excerto referente às dúvidas que povoaram Andrés no citado momento: “Para que havia chamado a todos os seus com a urgência inconsciente do sangue? Que devia dizer-lhes? Quem na realidade lhe aconselhou aquilo?” (Ibid, p. 212).

A comunidade indígena, em *Huasipungo*, é apresentada de forma reificada, o que a torna inábil para tomar o comando de sua própria realidade; a rebelião não surge como modo de reivindicação, de consciência plena de seu subjugo frente aos poderosos, mas como mera reação, resposta automática. Nesses termos, falarmos em utopia seria, talvez, excessivo: não parece haver sequer uma força ativa, um desejo consciente de mudança.

#### ***A utopia em Bom dia para os defuntos e História de Garabombo, o invisível***

Os romances de Scorza, pertencentes a um momento posterior aos de Icaza, apresentam um movimento de transformação em relação aos da tradição indigenista, o qual simultaneamente conserva e renova alguns elementos desta. Tomás Escajadillo, crítico peruano, denominou esse segundo período de “neo-indigenismo”, que começa a atuar a partir da década de 50. Os romances ditos neo-indigenistas, como os de Scorza, continuam tendo como tema o indígena e, portanto, permanecem heterogêneos, na medida em que põem em contato dois universos socioculturais distintos. Todavia, buscam revelar o universo indígena de uma forma mais exata (e menos estereotipada, talvez), procurando ampliar o “espaço da representação narrativa, em consonância com as transformações da problemática indígena, cada vez menos independente do que ocorre à sociedade nacional como um todo” (CORNEJO POLAR, 2000, p. 105).

Vejam, então, se as mudanças no tratamento romanesco do indígena refletem-se no surgimento do pensamento utópico nos dois romances de Scorza.

Em *Bom dia para os defuntos* e em *História de Garabombo*, o encaminhamento das narrativas é semelhante, mas os acontecimentos giram em torno de comunidades diferentes de Cerro de Pasco. No primeiro, a ação limita-se à comunidade de Rancas, e no segundo, à comunidade de Yanahuanca.

No primeiro romance, há dois enfoques: a luta contra o avanço da mineradora Cerro de Pasco Corporation sobre as terras das comunidades e a revolta contra o juiz de primeira instância

da província de Yanahuanca, Dr. Montenegro. Focalizaremos este artigo, porém, somente neste segundo enfoque.

O juiz Montenegro representa os latifundiários e a estrutura semifeudal reinante na região andina peruana. Contra ele insurgem-se os indígenas, liderados por Héctor Chacón, cuja raiva e insatisfação com os problemas causados pelos fazendeiros e seus cúmplices, eram, obviamente, compartilhadas com toda a comunidade de Rancas. Esse conflito com a situação real é que impulsiona a comunidade em direção à reação, ao rompimento com a ordem existente, marcando a presença do desejo utópico.

Chacón, obcecado pelo sonho de mudança, de libertação, consegue arregimentar braços para a invasão dos latifúndios, inclusive o de Montenegro; porém, não organiza um projeto concreto que pudesse, amplamente, subverter a ordem social e econômica vigente. Deste modo, a invasão, apesar de arquitetada com antecedência, não poderia ser vitoriosa na medida em que não havia sido refletida como uma verdadeira revolução para uma transformação profunda do sistema.

Na seguinte passagem, verificamos a consciência da exploração e o desejo de agir contra ela, mas o fato de a única maneira encontrada pelos revoltosos para encaminhar o plano ser a matança e a tomada das fazendas sem nenhuma reflexão sobre o que isso acarretaria acaba condenando o futuro da empreitada:

- Héctor está com a razão – disse Pis-Pis.
- É mentira dizer que somos livres. Somos escravos. A única forma de ir adiante é matando.
- Temos que enfrentar estas injustiças com sangue – disse o Magro, entusiasmado.
- Isto deve ser uma revolução. (SCORZA, 1975 a, p. 194).

Em *História de Garabombo*, Scorza traça um percurso muito semelhante ao do primeiro romance. Garabombo, o personagem-título e protagonista da obra, exerce a função de líder, de onde nasce a utopia alimentada por seus desejos e reivindicações, que coincidem com os de toda a sua comunidade – condição básica para que essa utopia possa apresentar um “potencial revolucionário”, como teoriza Karl Mannheim, importante sociólogo alemão, estudioso da utopia<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Para Mannheim, embora uma utopia possa surgir a partir dos desejos e idéias de um único indivíduo, ela converte-se em ação efetiva em prol de transformações de ordem socioeconômica e política somente quando entra em consonância com os pensamentos e as vontades de todo um grupo social.

Garabombo tenta convencer seu povoado a reagir contra as adversidades, mas esbarra no medo gerado pelos massacres sofridos por Rancas, narrados em *Bom dia*. Essa resignação apenas sucumbe com a interferência de dois fatores de natureza diferente – um “real” e outro “maravilhoso” – que funcionam como impulsos geradores de um renovado pensamento utópico: a descoberta de títulos de 1705 expedidos pela Real Audiência de Parma em favor dos índios como os verdadeiros proprietários das terras de Yanahuanca e a invisibilidade de Garabombo.

Enquanto que, na *História de Garabombo*, o maravilhoso tem valor decisivo, em *Bom dia para os defuntos*, é mais episódico (neste, há alguns incidentes da ordem do maravilhoso, como o nascimento de crianças de cara verde).

No primeiro, o maravilhoso toma a importância de “despertador” de uma consciência adormecida e confunde-se com a realidade, uma vez que Garabombo é duplamente invisível: é socialmente invisível, ou seja, não interessa aos fazendeiros ou aos governantes enxergar Garabombo, sua gente e seus problemas. E é fisicamente invisível, na medida em que há uma crença, por parte da comunidade indígena, nessa invisibilidade, ou seja, o maravilhoso, o fato insólito é real para os que acreditam nele e porque acreditam nele, o que permitiu, por exemplo, que Garabombo passasse “incólume” em frente aos guardas. Essas duas formas de “transparência” podem ser exemplificadas, respectivamente, pelas seguintes passagens:

[...] Voltava curado! Na prisão compreendera a verdadeira natureza de sua doença. Não o viam porque não queriam vê-lo. Era invisível como eram invisíveis todas as reclamações, os abusos e as queixas. [...] Outrora havia sido transparente para as autoridades, hoje seria invisível para todos os homens! [...] O erro de sua ignorância seria a arma de sua lucidez. Chinche acreditara durante anos que ele era invisível.[...] Essa força venceria o desânimo! Seria invisível! (SCORZA, 1975b, p. 143-144).

- Não o vêem – sorriu Amador Cayetano, o presidente da comunidade. – É invisível!  
- Há sete anos que ele é invisível – sussurrou Melécio Cuellar.  
[...]  
- Padre nosso que estais no céu, fazei com que eles [os guardas] não olhem para Garabombo – rezou Sulpícia.  
- Não seja boba, Sulpícia – falou Melécio Cuellar. – Não o vêem! Garabombo pode comer e dormir à vontade. E se quiser mijará nos guardas. Pensarão que está chovendo! (Ibidem, p. 2)

Conforme escreveu Cornejo Polar, Manuel Scorza utiliza o realismo mágico ou real maravilhoso também como um recurso para representação do tipo de racionalidade mítica vivida pelo povo quíchua do centro do Peru. O autor não se refere diretamente aos mitos indígenas existentes, mas tenta “internalizar sua [dos índios] estrutura mental e fazê-la discorrer inventivamente por novos canais” (CORNEJO POLAR, 2000, p.113). Nesse mecanismo, essa

racionalidade mítica não é parte apenas do universo representado, vista com olhos incrédulos e forâneos, mas procura formar a perspectiva a partir da qual se enuncia o relato. O narrador tenta retratar o indígena como sujeito, haja vista a importância do real maravilhoso no tratamento do narrado, diferentemente do narrador de *Huasipungo*, para o qual a racionalidade do referente se coloca mais como supersticiosa e ingênua.

*Bom dia para os defuntos* e *História de Garabombo* estão ainda próximos de uma utopia mais “arcaica” em razão de os movimentos se organizarem em torno de algumas pequenas comunidades, sem um sentido de união que proporcione sua ampliação para níveis nacionais, além da inexistência de um projeto de revolução efetiva, que minava as chances de sucesso das sublevações. No entanto, os dois romances apresentam uma perspectiva do indígena como consciente de sua posição de inferioridade absoluta na sociedade e produtor de sua própria história, sendo, portanto, capaz de buscar um mínimo de organização para tentar uma transformação. A revolta, mesmo que malograda, era resultado do desejo e pensamento utópicos, que surgem continuamente enquanto perdura a discrepância entre realidade e idealidade. Já em *Huasipungo*, a desumanização do indígena o faz conformado e quase inconsciente de sua situação, o que o impede de desejar mudanças: até mesmo a utopia lhe é negada.

Os três romances representam momentos diferentes, nos quais a preocupação com a problemática indígena é a tônica, mas a maneira como os referentes são representados se modifica sensivelmente. Nesta análise, pudemos relançar uma relação entre essas representações e o desenvolvimento do tema da utopia, fortemente ligado à própria consciência das condições sob as quais uma comunidade está enclausurada.

### **Referências bibliográficas:**

CORNEJO POLAR, Antonio. *O condor voa: Literatura e Cultura Latino-Americanas*. Org. Mario J. Valdés. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

-----, El indigenismo andino. In: PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: Palavra, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial & Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

ICAZA, Jorge. *Huasipungo*. Trad. Heloísa Archêro de Araujo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.



JOZEF, Bella. *Romance Hispano-Americano*. São Paulo: Ática, 1986.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta, 1958.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Trad. Sérgio Magalhães Santeiro. 4ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MÜNSTER, Arno. Ernst Bloch e o novo espírito utópico. In: ---. *Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Editora da UNESP, 1993.

SALIBA, Elias Thomé. *As utopias românticas*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

SCORZA, Manuel. *Bom dia para os defuntos*. Trad. Hamílcar de Garcia. 2ª ed. São Paulo: Círculo do Livro, 1975a.

----- . *História de Garabombo, o invisível*. Trad. Glória Rodríguez. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975b.



