

11. POLÍTICA E MEMÓRIA NO PERU:

formas de lembrar e esquecer o conflito armado

Rômulo Monte Alto

Diz a lenda que na cidade de Ouidah, ou São João da Ajuda, também conhecida como Ajudá, no Benin, África, que era a rota de passagem dos escravos rumo preferentemente ao Brasil, havia uma árvore, em torno da qual, antes de embarcar, os homens deviam dar 9 voltas, e as mulheres 7, com a finalidade de esquecer a vida passada e se preparar para a nova vida na qual, forçados, estavam sendo embarcados. Essa árvore era chamada de árvore do esquecimento. Hoje também é conhecida como a árvore do retorno ou da memória.

(“Sabemos que a memória muitas vezes inventa a história”).

João Carlos Nara Júnior

As imagens

Uma série de imagens toma de assalto a abertura deste texto. Uma garota muda de lugar as fotografias de sua infância num quadro de fotos da família, juntamente com o pai, a quem interroga sobre a tia de quem deixou de ter notícias muitos anos

atrás. Um grupo de peritos forenses remonta esqueletos e partes de articulações com ossos soltos, um trabalho de infinita paciência, inquietos com um corpo que resiste em não se deixar reconhecer. Uma anciã conta como o filho foi retalhado e morto na sua frente, tendo cada parte do corpo arrancado lentamente por um punhal que nasce do braço de um oficial, por não saber o que deveria revelar a seus algozes, nem mesmo a língua na qual falavam. Um rapaz, órfão da tragédia, imagina o destino de seus pais se não tivessem conhecido o odiado grupo revolucionário, desenhando mapas urbanos da tragédia para um futuro jogo de dados e dedilhando o passado nas páginas de um caderno que restou. Um escritor narra de forma crua a impressionante economia da máquina de matar dos dois bandos oponentes no conflito, modos de exterminar o outro que os iguala como signos opostos da mesma violência bárbara. Um antropólogo faz desenhos com as palavras dos moradores de um lugar esquecido nos confins de uma serra alta, lúgubres cenas dos rituais de uma guerra que acabou com seu cotidiano e encontraram sua expressão material no interior de uns retábulos macabros. Finalmente, um menino que se tornou velho aos 12 anos relembra o fim de sua infância e sua vida adulta atravessada por regimes disciplinares duros, que, no entanto, não lhe roubaram a ingenuidade de construir pontes sobre os muros que separam a sociedade peruana atual. Fotografias, ossos, lembranças, cadernos, palavras, desenhos, retábulos, infância. Restos, imagens do pouco que sobrou.

Essas imagens dizem respeito ao “conflito armado interno”, ou “guerra antiterrorista”, ou “guerra popular” – diferentes termos que respondem à posição dos sujeitos que falam sobre o conflito –, que deixou como saldo 69.280 pessoas mortas e 20.511 desaparecidas, além de um número estimado de 600 mil *desplazados*, isto é, expulsos de seus lugares, segundo dados oficiais expostos no Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM), em Lima, num lapso de tempo de 20 anos. O que

se pretende neste texto é oferecer uma reflexão crítica sobre o que acontece nos anos posteriores ao conflito, desde a instalação da Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) em 2003, até o presente momento, pois como se afirma com precisão na introdução de uma coletânea de contos de escritoras sobre o conflito, *Al fin de la batalla* (2015), o conflito não terminou com a deposição das armas. Nas palavras do presidente da CVR, dr. Salomón Lerner Febres, “num país como o nosso, combater o esquecimento é uma forma poderosa de fazer justiça”¹ (CVR, 2003, p. 17), repousam as motivações que nos levam a elaborar tal reflexão, pois se algo em comum o Brasil compartilha com o Peru é o mecanismo que privilegiou o esquecimento como forma de pacto, ou princípio de convivência social, desde os acordos políticos e institucionais realizados por suas elites, que se esconderam detrás de uma anistia ampla e irrestrita a uma parcela considerável dos responsáveis pela violência.

Nossa reflexão se alimenta em parte das considerações de Martha Nussbaum em sua obra *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad y justicia* (2018), sem, no entanto, estar presa somente a elas; ali encontra, numa pequena frase, um elemento que considera ausente nas discussões ocorridas nesse período posterior ao conflito: “a ira está vinculada conceitualmente com a impotência” (p. 82). Essa impotência resulta do sofrimento e dor impingidos a uma pessoa, ou a um grupo de pessoas, que dispõe, segundo Nussbaum, de algumas atitudes que o ajudarão a remediar, reforçar ou esquecer o episódio e suas consequências, seguindo com sua vida após a ruptura que a violência propiciou. Acreditamos que para chegar ao perdão, como princípio da reconciliação, é necessário antes atravessar o tortuoso território da impotência e sua expressão mais visível, a ira, sentimento persistente que guardam os afetados direta ou indiretamente pelo conflito e que nunca encontrou seu lugar dentro das provisões

¹ Todas as traduções de citações em espanhol neste capítulo são minhas.

simbólicas (morais e jurídicas) criadas pela sociedade peruana para codificar o conflito em seus mínimos registros, tanto por parte dos indivíduos, quanto dos grupos e instituições envolvidos no conflito. Desse modo, ainda hoje a família peruana segue dividida entre diferentes grupos com suas expressões que justificam, cada um a seu modo, suas ações, suas razões e suas lembranças.

O conflito. 1980 – 2000

Num momento em que o Peru regressava à democracia, depois de haver passado os últimos 12 anos debaixo de governos militares, uma agrupação política desconhecida até então, que atendia inicialmente pelo nome de “Partido Comunista del Perú, por el Luminoso Sendero de Mariátegui”, posteriormente PCP-SL ou Sendero Luminoso (SL), ataca uma junta eleitoral no distante povoado de Chuschi, província de Ayacucho, serra centro-sul do Peru, no dia 17 de maio de 1980. Depois de queimar as cédulas eleitorais e as urnas, dando vivas à “guerra popular”, convocou a população a não votar naquelas eleições. O fato passou despercebido pelo governo, que acreditou se tratar de um gesto isolado de um bando de “lunáticos”, já que alguns autores do protesto foram presos em seguida, o material eleitoral foi repostado e as eleições ocorreram naturalmente. Porém, o que viria a seguir seria um incremento vertiginoso de ações do PCP-SL que, adotando a estratégia da guerra de guerrilhas de Mao Tsé-Tung na revolução que desembocou na criação da República Popular da China em 1949, gerou a seguinte cronologia, segundo a CVR (2003): (1) o início da violência armada, que vai de maio de 1980 a dezembro de 1982; (2) a militarização do conflito, de janeiro de 1983 a junho de 1986; (3) o crescimento nacional da violência, de junho de 1986 a março de 1989; (4) a crise extrema, com a ofensiva subversiva e contraofensiva estatal, de março de 1989 a setembro de 1992; (5) o declínio da ação subversiva, autoritarismo

e corrupção, de setembro de 1992 a novembro de 2000. Todas estas etapas se podem conhecer na página web da CVR (2003).

Uma característica marcante de Sendero Luminoso será a configuração política de seus líderes, arregimentados entre universitários e professores de escolas primárias, especialmente. Seu principal líder e formulador dos princípios, metas e estratégias, Abimael Guzmán, também conhecido como “Presidente Gonzalo”, é um filósofo que, após exercer o cargo de professor de cátedra na Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, assume a chefia da área de recursos humanos dessa universidade. Ele postula um processo revolucionário único, conhecido como “Pensamento Gonzalo”, que, apesar da semelhança com as etapas do processo maoísta da China comunista, a qual visitou algumas vezes na década de 1960, não tinha vínculos com outros movimentos revolucionários em curso, nem na América Latina, nem no mundo. Preso em 1992, juntamente com a alta dirigência do PCP-SL, buscou um acordo com a finalidade de pôr fim ao conflito e se encontra atualmente encerrado na base naval da Marinha, em Lima, cumprindo pena de cadeia perpétua.

Além de Sendero Luminoso, o Peru conhece em 1984 outro grupo guerrilheiro, o Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), oriundo do antigo Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR) dos anos de 1962 e de grupos socialistas vinculados ao governo de Velazco Alvarado (1968-1976). O MRTA apresenta estrutura militar e concentra suas ações nas cidades, com assaltos a bancos e ataques a bases militares. Sua ação de maior amplitude foi o sequestro na embaixada japonesa em dezembro de 1996, durante uma festa à qual compareceram centenas de diplomatas e políticos, uma ação que demorou cinco meses para ver seu final e terminou com todos os emmerretistas mortos.

Situadas entre os dois grupos subversivos e as forças de repressão do Estado (Policía Nacional do Peru e as Forças Armadas), muitas comunidades serranas e amazônicas decidiram criar

suas “rondas campesinas” ou “comitês de autodefesa”, grupos armados que assumiram a segurança de povoados ou territórios na serra, mas que acabaram se tornando também praticantes de um novo tipo de violência sobre as próprias comunidades. Em boa conta, eles foram responsáveis pelo declínio das ações de Sendero Luminoso tanto na serra como na Amazônia peruana, levando o conflito para as grandes cidades, especialmente Lima, a partir de 1989.

Convencer a família. 2003

A CVR foi criada em 2001 através do Decreto Supremo nº 065/2001, pelo então governo de transição de Valentín Paniagua, uma vez que o presidente Alberto Fujimori, em razão de diversos crimes cometidos, havia se refugiado no Japão e, de lá, enviado sua renúncia ao Congresso, o qual, no entanto, não a aceitou e cassou seu mandato. Surgida das demandas não atendidas de alguns setores da sociedade peruana (jornalismo, oposição democrática e grupos de direitos humanos) sobre a verdade referida a uma série de mortes ocorridas durante o conflito, durante suas primeiras fases – como a morte dos oito jornalistas em Uchuraccay, em 1983, ou o assassinato de mais de 250 presos amotinados em três penitenciárias, em 1986 –, a CVR se incorpora ao contexto recente de lutas cívicas em torno das violações dos direitos humanos ao longo do conflito. Uma aliança com papel essencial nessa história foi a Coordenadora Nacional de Derechos Humanos, surgida no ano de 1985, um coletivo que reúne várias organizações vinculadas aos direitos humanos de todo o país, tornando-se uma entidade de referência para a América Latina e o mundo. Um golpe duro aos movimentos nessa luta aconteceu quando da aprovação, pelo governo encabeçado por Alberto Fujimori em junho de 1995, das leis de anistia de nº 26.479 e nº 26.492, que liberavam os membros das forças de segurança

sentenciados pelos crimes de lesa humanidade e proibiam toda e qualquer investigação jurisdicional.

A Comissão se compunha de sete membros: Salomón Lerner, então reitor da Pontifícia Universidade Católica do Peru, seu presidente; Sofía Macher, socióloga e ex-secretária executiva da Coordenadora Nacional de Derechos Humanos; Beatriz Alva Hart, advogada e ex-congressista; Carlos Iván Degregori, antropólogo; Carlos Tapia, engenheiro; Gastón Garatea, sacerdote; Enrique Bernalles Ballesteros, advogado e diretor executivo da Comissão Andina de Juristas. Posteriormente será ampliada pelo presidente Toledo a 12 componentes, com uma acentuada presença de membros da capital, Lima. De modo geral, sua composição atraiu fortes críticas, parte delas vinda de Ayacucho, por não verem contemplados dentro da Comissão nenhum representante da região, uma vez que foi a província que mais sofreu os impactos da guerra; e parte vinda de setores conservadores da capital, vinculados às Forças Armadas, que consideraram que a Comissão foi tomada por um grupo de esquerdistas de orientação marxista, chamados de “esquerda caviar”, pois supostamente mantinham vínculos com os grupos subversivos e se aproveitaram para tomar de assalto a CVR.

O *Informe final* da Comissão foi apresentado no dia 28 de agosto de 2003 em Lima, no Palácio do Governo, e no dia seguinte na Praça de Armas em Ayacucho. Já antes de sua apresentação, seria alvo de críticas de vários setores, com especial atenção da imprensa, que a considerava um território administrado por membros das ONG’s de direitos humanos. Nesse sentido, o trabalho de Antonio Zapata Velasco (2010) se torna valioso para entender a recepção do *Informe final* e seu impacto nos meios de comunicação nos anos posteriores a seu conhecimento. Considerado um bom texto mesmo pelos críticos contrários, que se dividiram entre a discussão da precisão dos números e dos

métodos para ajuizar a quantidade de mortos (vale a pena conhecer o levantamento que sobre o tema realizou Silvio Rendón (2010)), o *Informe* recebeu críticas de vários setores da imprensa, tanto os que se colocavam ao lado das forças da ordem, quanto os que se simpatizavam com as forças subversivas. Segundo Zapata Velasco (2010), na verdade muitos críticos que se levantaram contra o *Informe final* apenas repetiam as mesmas simpatias políticas que sustentavam antes e durante o próprio conflito. Tudo ou quase tudo se questionou: desde os custos dos 12 milhões de dólares gastos com as equipes de trabalho; o fato de alguns comissionados terem recebido para trabalhar e outros não; o modelo excessivamente acadêmico do *Informe*, extenso e sem apoio visual; até a montagem do excêntrico palco como um enorme retábulo na Praça de Armas de Ayacucho, na época da entrega do *Informe* na cidade.

O passo seguinte ao *Informe* estaria dado pelo acolhimento ou não, por parte do Estado peruano, das recomendações da Comissão quanto às reparações das injustiças sofridas pelas vítimas. Após um ir e vir de decisões governamentais, foi criado em 2005 o Conselho de Reparções, com a finalidade de organizar o Registro Único de Vítimas, ferramenta considerada indispensável para dar começo ao processo, preparando o Plano Integral de Reparções. Uma série de fatores, entre os quais se contaria o desprezo da classe política pelo *Informe* e suas conclusões, as críticas cada vez mais contundentes vindas dos setores políticos radicais, tanto à esquerda quanto à direita, a mudança de um conceito-chave no processo de reparação, quando se decide pela negação da condição de vítima a qualquer pessoa que tenha pertencido a uma organização subversiva, negando desse modo sua condição humana e a fazendo perder o direito a alguma reparação em caso de torturas; todos esses fatores trabalharam pelo declínio do interesse público na CVR e seu *Informe*, que passaram a ser lembrados apenas nas comemorações de seu

aniversário. De todos os problemas, no entanto, o mais preocupante foi a constatação de que a nação, como um conjunto maior que se expressa como uma família, aquela que deveria ser a mais interessada no deslindar da verdade e na tomada de medidas com vistas à reconciliação nacional, parece querer o esquecimento como meta de sua vida em sociedade, como revelam as palavras de Zapata Velasco:

A indiferença cidadã tem sido o pano de fundo dos debates sobre a CVR. Aparte o setor politizado, onde se deu o confronto de ideias e sentimentos que vimos mostrando, a maioria das pessoas comuns pensava que era um assunto incômodo. Em muitos círculos de pessoas simples e comuns se escuta dizer que esses acontecimentos foram horríveis, que felizmente já passaram, que com muito esforço se conseguiu passar a página, [e o importante é] continuar a viver e esquecer. (ZAPATA VELASCO, 2010, p. 33).

Assim, “viver” e “esquecer” se tornam sinônimos na equação final da sobrevivência. Uma dura constatação que, porém, poderia ser compreendida não como negação da crise que a violência instaurou na vida cotidiana, mas como estratégia de quem ainda não conseguiu superar a dor da impotência e continua, talvez, buscando um meio através do qual possa cruzar a ponte da indiferença, para, enfim, chegar às portas da reconciliação. A CVR e seu *Informe* cumpriram um papel histórico ao oferecer um relato à nação peruana sobre os fatos ocorridos naqueles 20 anos, assinalando as razões de sua eclosão, apontando os responsáveis pelos delitos e demandando as medidas como princípio de justiça e reparação. “Passar a página” se tornou uma expressão corrente no Peru quando obrigatoriamente havia que se referir ao conflito armado interno; porém, afirmam outros tantos, antes de passar a página seria preciso lê-la em sua totalidade.

Nosso roteiro está elaborado de maneira que o leitor possa reconhecer algumas páginas desse livro que, no Peru, conforma determinados gestos que propiciam à família peruana formas de lembrar e esquecer o conflito. Esperamos oferecer três momentos deste texto que se escreve como uma aposta por uma promessa, a da reconciliação.

Ouvir a família. 2004

Kimberly Theidon, antropóloga médica norte-americana que passa algumas temporadas na província de Ayacucho, desenvolve junto a um grupo de colaboradores locais um estudo chamado “Reconciliando o passado, construindo o presente: violência política e saúde mental em Ayacucho”, entre setembro de 2002 e agosto de 2003. Trabalhando em algumas comunidades como Cayara, Hualla, Huaychao e outras da serra ayacuchana, seu foco de observação e intervenção são mulheres quéchuas, que sofrem com enfermidades de origem mental, passadas e presentes, bem como as estratégias que utilizam para realizar suas curas ou, ao menos, para viver com essas enfermidades. O livro *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú* (2004) é produto dessa pesquisa. O filme *La teta asustada*, de Claudia Llosa, vencedora do Urso de Ouro em Berlim, em 2009, nasce da leitura da diretora desse trabalho de Theidon. Como resultado dessa pesquisa sobre como essas mulheres administram sua vida no período pós-conflito, a autora afirma que “seu repertório terapêutico demonstra os vínculos estreitos existentes entre a saúde mental, os processos de administração de justiça – ou a ausência dos mesmos – e a micropolítica da reconciliação” (THEIDON, 2004, p. 22). Ou seja, há uma relação direta entre a continuidade da vida no interior das pequenas comunidades da serra que sofreram mais duramente o conflito e as práticas de justiça que elas desenvolveram, gerando

a possibilidade de que uma real reconciliação ocorresse entre seus membros; é importante recordar que continuaram dividindo suas ruas, praças e feiras senderistas arrependidos, agentes de segurança aposentados, mulheres violadas, crianças órfãs oriundas de violações, ex-membros dos comitês de autodefesa, o que perfaz um grupo sujeito a um alto nível de desconfiança mútua. Assim, o inimigo (de ontem e de hoje) era/é alguém também íntimo, uma pessoa próxima, que tanto poderia ter sofrido, quanto impingido sofrimento a outro; seguramente, toda a comunidade se encaixaria nalgum ponto do conflito, quando se sabe que durante o conflito as opções de aderir ou não a um lado nunca foram livres, mas obrigatórias, mediante uma forte coação que variava segundo o bando que ocupava o povoado.

O que Theidon chamou de “micropolítica da reconciliação” é nada mais nada menos que a decisão de conhecer de perto os efeitos, nos corpos das mulheres, em especial, das marcas que o conflito deixou em cada uma. Assim descobriu que “a mistura de estratégias [das comunidades] recorre tanto à caridade cristã quanto à ira justa” (THEIDON, 2004, p. 192), o que acabou lhe revelando que aquelas comunidades estavam, na verdade, mais preparadas para exercer a reconciliação real – que possibilita a reinserção na vida comum de todos os que atentaram contra outros em algum momento e levados por alguma razão – que nos lugares onde as tratativas jurídicas tentavam realizar tal façanha. Ganhar a confiança das mulheres, em primeiro lugar, para ouvir a família em suas enfermidades, ouvir seus corpos machucados, silenciados, que expressam essa impotência através de sinais mentais desordenados, revelou ser um dos melhores caminhos para conseguir chegar onde a macropolítica, esse conjunto dos discursos que sobre o conflito se elaboravam sempre desde lugares distantes de onde ele ocorria, não alcançava chegar. Auscultando suas fraquezas. Medindo o tremor de suas vozes. Devolvendo-lhes a potência da voz, frente à impotência

em cima da qual a violência cavalgou. Construindo pontes ou abrindo caminhos para a expressão. Recordando de forma dolorosa, a fim de esquecer de forma ordenada.

Desenhar a família. 2005

Edilberto Jiménez, antropólogo, retablista e estudioso da cultura andina, além de apresentador do programa *Rimaykusunchik* (“Conversemos”), da rádio Huanta 2000 (em Huamanga na década de 1990), chegou às alturas de Chungui, uma pequena comunidade esquecida nas alturas da província de La Mar, departamento de Ayacucho, em 1996. Ayacucho é o nome do departamento, correspondente ao que chamamos de estado no Brasil, e sua capital atende por dois nomes: Ayacucho, em castelhano, ou Huamanga, em quéchua. Ele vinha como responsável pela área de educação e cultura do Centro de Desenvolvimento Agropecuário (CEDAP), em companhia de Oswaldo Tello, presidente da associação dos residentes de Chungui em Ayacucho. Como estavam habituados a escutá-lo pelo rádio, a aproximação com os chunguinos foi rapidamente estabelecida, pois eles queriam aproveitar a presença de Jiménez ali para insistir em suas demandas locais, como a construção da estrada, água potável e melhorias para a escola. O antropólogo chegou a Chungui com a intenção de coletar material sobre as canções e danças locais, especialmente os conhecidos *llaqta maqta*, uma dança de iniciação amorosa que se baila para conquistar a garota desejada. Jiménez é natural de Huamanga e já estava familiarizado com o tema do conflito armado, uma vez que, além de ser da província onde se dão as principais manifestações senderistas, toda a sua geração se viu comprometida pelo conflito em todos os âmbitos. Porém, o que encontrou na comunidade o surpreendeu de tal maneira, que acabou virando matéria de um livro, *Chungui: violencia y trazos de memoria* (Lima: IEP, 2005), um documentário, *Chungui, horror sin lágrimas* (2010, dirigido

por Felipe Degregori) e um conjunto de retábulos, atualmente resguardados no LUM, os quais são matéria de outro livro, *Universos de memoria: aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política* (Lima: IEP, 2012), de Jürgen Golte e Ramón Pajuelo.

O que desconhecia Jiménez era o tamanho da violência que as comunidades de Chungui, que está a 200 km de Lima e é formada por 11 comunidades e 42 centros povoados, haviam atravessado. Acuadas inicialmente entre as tropas senderistas e as forças militares, aquelas comunidades estiveram expostas a todo tipo de violência que se possa imaginar: sevícias brutais contra homens, mulheres e crianças, mortes arbitrárias nas mãos dos dois grupos, sequestro de comunidades inteiras por parte dos senderistas, morte de comunidades inteiras pelas mãos dos militares, estupro contínuo das mulheres, assassinatos de bebês; algumas dessas barbaridades se podem conhecer no documentário, que está disponível na internet. Edilberto Jiménez se inteira da existência de fossas na região e, ato seguido, ganhada a confiança dos *comuneros*, começa a tomar conhecimento dos relatos que eles fazem em sua língua nativa, o quéchua, língua também nativa de Jiménez. Após tentar escrever o que escuta, decide fazer desenhos, os quais chamou de “traços da memória”, e que com a ajuda dos próprios depoentes vai precisando. Quase 10 anos depois, Edilberto retoma os desenhos realizados e se põe a escrever a obra, que guarda proporções e objetivos com o relato de Felipe Guamán Poma de Ayala, importante cronista índio que escreveu por volta de 1605 uma notável carta ao rei de Espanha, Felipe III, que constava de 1.180 páginas com mais de 400 desenhos feitos à mão, *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1615), na qual denunciava os maus tratos, a violência e a corrupção com que os enviados de Sua Majestade tratavam seu povo. Apenas no documentário, no entanto, essa relação entre as duas obras é sugerida. O desejo de Jiménez de denunciar a existência das fossas, entre

outros assuntos, também o leva a elaborar os retábulos, apelando à tradição familiar, pois seu pai Florentino Jiménez Toma foi um dos grandes retablistas de Huamanga.

Mas algo ainda faltava a Edilberto Jiménez, inquietação presente na pergunta que se faz no documentário; “como podem as pessoas seguir vivendo depois de tudo o que passaram, me perguntava?” A resposta vai encontrar nos *llaqta maqta*, nas canções e bailes que a comunidade nunca deixou de organizar ao longo do tempo, momento que registrou em um de seus retábulos sobre o conflito e aparece com frequência nos capítulos de *Chungui: violencia y trazos de memoria*. Ainda que levados a cantar e dançar sob a ameaça de um fuzil ou da bandeira com a foice e o martelo, modificar as letras das canções a fim de celebrar os ocupantes de turno da comunidade, ou mesmo reescrevê-las para conter as lágrimas que nunca lhes permitiram derramar, os chunguinos souberam reencontrar um pouco de sua alegria, quando as armas foram depostas, na retomada de suas canções e suas danças. Naquele pequeno momento lúdico, quando dançam e cantam entre todos, puderam experimentar um pequeno momento de retorno à paz, que lhes foi sequestrada, puderam ouvir outra vez as letras de suas velhas canções que, no entanto, voltavam atravessadas pela dor da comunidade. Puderam, enfim, encontrar um caminho para esquecer o que é difícil esquecer, para pensar na sua impotência, tomá-la nas mãos e fitá-la mesmo sem entendê-la, processo que ainda vai durar toda a vida para aqueles que sofreram sem poder dar sequer um grito de dor, observados pelas novas gerações que dançam felizes sem imaginar o que seus idosos tiveram que viver.

Recordar a família. 2014

Diz a mitologia grega que as moiras eram três lúgubres irmãs que entreteciam os fios do destino em torno da “roda da fortuna”,

nome do grande tear onde a sorte dos homens era decidida, assim como a dos deuses. Pois não é necessário voltar tão longe no tempo para compreender que Lurgio Gavilán é um desses homens que o destino escolheu para viver uma vida com uma intensidade inigualável, incluído aí o preço a pagar para poder, ao final, contar o que viveu. Sua singularidade reside no fato de que passou pelas filas de Sendero Luminoso, pelas filas do Exército e pelas filas da Igreja Católica, antes de se tornar antropólogo e docente universitário, no curto período que vai dos 12 aos 30 anos de idade. Nascida na comunidade de Auquiraccay, distrito de Anco, província de La Mar, uma região de bosque na serra de Ayacucho, local não muito distante de Uchuraccay, onde foram mortos os jornalistas antes mencionados, sua família vivia entre a serra, onde se dedicava ao cultivo de batatas, favas e outros tubérculos, e a selva, onde plantava amendoim e coca. Seu irmão maior, Rubén, havia se incorporado às filas de Sendero Luminoso, e Lurgio, então com 12 anos, decidiu escapar com um amigo que ia se reunir com o irmão, para entrar no que conheciam como “guerra popular”. Tardou mais do que pensava para estar com o irmão, foi uma brevíssima oportunidade, mas se encontrou onde havia pensado e desejado estar. Assim inicia a narrativa que ele começa a escrever em 1997 e será publicada em 2012, com o título de *Memorias de un soldado desconocido*. Nas palavras com que começa sua narração aparece o mecanismo – a lembrança – como motor da fotomontagem à qual recorre para recontar sua vida, como se fosse um roteiro de um filme: “para quem escreve, todos os dias são de recordar, como se ontem mesmo tivesse vivido essas cenas da vida” (GAVILÁN, 2012, p. 26).

Suas razões? Segundo Carlos Iván Degregori, na “Presentación” da obra (GAVILÁN, 2012), Lurgio “queria ver o mundo, mudar o mundo, ao menos seu mundo, localizado nas margens, mas não à margem, do resto do país”. Dos 12 aos 14 anos Lurgio Gavilán integra as filas de SL, a partir de onde conta as agruras

da vida de “guerrilheiros”, como se chamavam entre si, revelando o dilema que vivia, não somente ele, mas vários garotos de sua idade, com as cenas violentas vivenciadas diariamente. Pois os comandantes de SL eram extremamente duros com os guerrilheiros, os quais eram treinados de forma árdua para ascenderem ao grau de camaradas, quando se tornavam comandantes de operações. Lurgio se torna comandante aos 14 anos. Na estrutura de SL, os camponeses eram a massa; os guerrilheiros formavam a força territorial, local e principal; e camaradas eram os guerrilheiros experimentados que definiam as ações. Lurgio lembra dos amigos que chegaram adolescentes como ele, os que foram mortos pelos comandantes superiores pelo simples fato de terem dormido durante o período de vigiância, ou por terem furtado um pouco da comida confiscada em algum vilarejo; lembra especialmente de Rosaura, com quem compartilhou confidências sobre deixar a guerra e voltar a suas casas, os momentos de fome vividos entre os dois, o ténue vínculo afetivo que começa a nascer entre eles, sua morte por uma patrulha militar e a dor de não poder sequer recuperar seu corpo cravado de balas. Mas, especialmente, recorda as lágrimas escondidas que ele e outros garotos deixavam sair quando estavam sós, longe da mirada acusadora de algum comandante, por não entenderem como a guerra que faziam para mudar a sociedade podia estar de acordo com tantas mortes injustas. A rotina senderista começava bem cedo e, além das balas dos militares e *ronderos* que os perseguiram, a fome era o principal inimigo que os apossava desde dentro, diariamente. No começo da luta, muitas comunidades os recebiam e os alimentavam; porém, com a formação das rondas de autodefesa, a situação muda, e começam a ser fustigados pelos que antes os ajudavam. Quando finalmente é capturado e crê que sua morte havia chegado, um capitão chamado Shogún não permite que o matem e o leva para a base militar de Huanta, onde se reúne com vários órfãos de guerra como ele, entre os quais cresce e passa a

estudar. Aí entramos no segundo capítulo do livro, no qual conta sua vida entre os militares, como se torna um deles e passa a caçar senderistas.

A rotina no Exército não distava da de seu tempo de SL, por incrível que pareça: despertavam cedo e, ao ritmo de alguma canção que cantavam em uníssono, realizavam as atividades do dia, tudo dentro de um tempo estrito e sob a forte disciplina e hierarquia castrense. Com o mesmo nome com que foi rebatizado em SL, Carlos, seguiu a carreira militar, à qual não encontrou dificuldades para se ajustar, pois estava acostumado à disciplina de guerra, inclusive à mesma fome que o perseguia nos tempos em que vivia em meio às correrias na fria puna, dormindo em cavernas e comendo raízes:

[...] em Patasucro, comunidade rural, vivemos um mês. Os poucos víveres que havíamos levado não nos abasteciam. De tarde, em grupos, saíamos pra caçar veados nos montes ou fazer escambo. Farinha do norte por abóbora, batata, chuño, o que desse. De casa em casa, como eu fazia quando era senderista, pedindo colaboração (LURGIO, 2012, p. 135).

Com a passagem do tempo sua alimentação melhora e, como bom aluno, ganha a confiança dos oficiais, porém, continua sendo o mesmo garoto serrano que cultivava um cuidado especial com os animais silvestres e volta e meia se lembrava da perda da casa paterna. Também ali se torna instrutor dos novos recrutas, os quais eram chamados de *perros*, cachorros, uma coincidência com o livro de Vargas Llosa, *La ciudad y los perros* (1963), em que *perros* eram os cadetes que chegavam ao colégio militar como internos e sofriam nas mãos dos veteranos. Também ali construiu amizades profundas e assistiu a abusos de oficiais e soldados, especialmente contra as mulheres, que eram alvo de violações dentro das bases militares, assim como integrou patrulhas que

levaram momentos de terror a comunidades inocentes. Após um período de cinco anos como soldado, Lurgio, aconselhado por uma freira que ele acompanhava nos trabalhos de atenção e consolo diário a enfermos da guerra, decide deixar o Exército e se tornar sacerdote.

Chegamos ao terceiro capítulo, no qual vamos encontrar informações de seu tempo na comunidade franciscana, radicada no Convento de los Descalzos, em Lima, ao qual ingressa como postulante. Uma vez mais a excepcionalidade do destino de Lurgio se faria presente, pois após fazer o curso inicial de aspirante a franciscano foi selecionado entre apenas 7 dos 40 jovens que postulavam o sacerdócio. Aqui vamos novamente encontrar, sob novas roupagens, a repetição dos mesmos rituais cotidianos dos grupos dos quais fez parte anteriormente:

[...] meu “padre”, mestre Ruber, era como um oficial do Exército. Às cinco da manhã nos levantávamos para os exercícios, não espirituais, mas de fortalecimento das pernas, para poder cumprir as missões franciscanas [...] Depois, fazíamos exercícios [...] enquanto o sol mostrava seus primeiros raios atrás do monte San Cristóbal. Meia hora depois tomávamos um banho, para logo ler a Bíblia em voz alta, em torno do claustro. Em seguida, assistíamos à missa. Tínhamos que tomar o café da manhã ao estilo militar, rápido (LURGIO, 2012, p. 135).

À diferença de SL e do Exército, seu tempo no claustro religioso lhe permite o exercício da reflexão, sendo que desse tempo é que começam a aparecer os primeiros traços que conformam este seu livro. Estima-se que também nesse período aprende a modular seu tom de voz, sempre calmo e pausado atualmente, distinto dos tempos de antes, em que aos gritos se dirigia aos comandados e comandantes, afinal a virilidade e sua expressão oral, o grito, é uma característica básica dos grupos bélicos. Nas discussões sobre alguns temas difíceis para a Igreja, como a

proibição do casamento para os padres, uma vez mais saltavam as semelhanças entre suas experiências de vida: “como nós religiosos vivíamos em comunidade, não era possível ter esposas e, além disso, de tempo em tempo fazíamos rodízio de convento em convento, como os militares e os de SL” (LURGIO, 2012, p. 150), dizia, como uma das razões para a castidade exigida. Ali dentro também dançavam os postulantes nas comemorações de aniversários e outras celebrações, viu padres que paqueravam as cozinheiras, um que bebia demasiado, outro que padecia da perda de memória. Passa um ano no convento de Santa Rosa de Ocopa, onde recebe o hábito franciscano em 1998 e relata os passeios e as aventuras dominicais entre seus colegas de noviciado. Certo dia, numa aula na escola preparatória para entrar na faculdade de Teologia, uma professora de Filosofia o incita a escrever sua história. Lurgio, em companhia de outros noviços, visita as missões de Satipo, Pichanak, Puerto Ocopa e Manzamari, na selva amazônica. Depois do primeiro ano escolar no Instituto Filosófico Teológico Franciscano “Juan Landázuri Ricketts”, reflete sobre sua condição e, como desejava constituir família, deixa, com isso, a Ordem. Queria estudar Antropologia, no ensino superior, o que fará na Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga (UNSCH), onde hoje é professor.

Ao término de seu livro, Lurgio conclui sua reflexão com estas palavras: “É verdade que, ao recordar, experimentamos certa nostalgia e, ao mesmo tempo, um alívio na alma. Foram muitos anos vividos nas filas de SL, no quartel militar, no convento franciscano, nas comunidades rurais e nos centros acadêmicos.” (LURGIO, 2012, p. 29). Quando escreve e relembra o que viveu, num formato, não nos esqueçamos, de um testemunho com um leve corte ficcional, ele consegue entender o que passou, desde o momento em que teve a infância sequestrada e foi jogado dentro de uma guerra na qual por pouco não terminou morto. Em seu gesto de escrever, assim como o de Kimberly Theidon de ouvir

e o de Edilbero Jiménez de desenhar, Lurgio Gavilán assinala caminhos para que o livro da memória e do esquecimento no Peru possa ser conhecido por todos os peruanos, tenham vivido diretamente ou não o conflito, pois somente assim a sociedade poderá, enfim, “passar a página”, porque certamente ela terá sido lida. Assim, as condições para que o perdão se imponha sobre a ira se apresentam de forma concreta e ao alcance de todos. Assim e somente assim, o convite ao esquecimento coletivo do qual falava Ernest Renan (2000) como um plebiscito diário sobre o que se decide esquecer e recordar, entre todos, com vistas a construir um futuro comum, possa começar a fazer sentido no Peru.

Referências

CVR – Comisión de la Verdad y Reconciliación. *Informe final*. Lima: CVR, 2003. Disponível em: <http://cverdad.org.pe/ifinal/>. Acesso em: mar. 2020.

GAVILÁN, L. *Memorias de un soldado desconocido*. Lima: IEP, 2012.

NUSSBAUM, M. *La ira y el perdón: resentimiento, generosidad y justicia*. Trad. Víctor Altamirano. México: FCE, 2018.

RENAN, E. ¿Qué es una nación? In: BRAVO, Á. F. (comp.). *La invención de la nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000. p. 53-66.

RENDÓN, S. (comp.). *Los debates por las cifras de la CVR peruana en la internet*. [S. l.]: granclub.com, 2010. t. 1. Disponível em: <http://granclub.com/wp-content/uploads/2010/08/DebateCVRagosto.pdf>. Acesso em: 27 fev. 2020.

THEIDON, K. *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: IEP, 2004.

VIDAL CARRASCO, A. M. (comp.). *Al fin de la batalla: después del conflicto, la violencia y el terror*. Lima: Cocodrilo Ediciones, 2015.

ZAPATA VELASCO, A. *La Comisión de la Verdad y Reconciliación y los medios de comunicación: Ayacucho y Lima*. Lima: DED / IEP, 2010.