



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E CULTURA**

KELLEN HAWENA PEREIRA SOUSA

**TRADUZIR O TRAUMA: IMAGENS DE MEMÓRIAS DO CONFLITO ARMADO
INTERNO DO PERU NOS RELATOS, DESENHOS E RETÁBULOS DE CHUNGUI**

Salvador
2019

KELLEN HAWENA PEREIRA SOUSA

**TRADUZIR O TRAUMA: IMAGENS DE MEMÓRIAS DO CONFLITO ARMADO
INTERNO DO PERU NOS RELATOS, DESENHOS E RETÁBULOS DE CHUNGUI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia como requisito para a obtenção do título de Mestre em Literatura e Cultura.

Linha de Pesquisa: Estudos da Tradução Cultural e Intersemiótica.

Orientadora: Professora Dra. Carla Dameane Pereira de Souza

Salvador
2019

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA), com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Sousa, Kellen Hawena Pereira
Traduzir o trauma: imagens de memórias do Conflito Armado Interno do Peru nos relatos, desenhos e retábulos de Chungui / Kellen Hawena Pereira Sousa. -- Salvador, 2019.
170 f. : il

Orientadora: Carla Dameane Pereira de Souza.
Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura) -- Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, 2019.

1. Estudos da Tradução Intersemiótica. 2. Conflito Armado Interno do Peru. 3. Edilberto Jiménez. 4. Chungui. 5. Cosmogonia Andina. I. Souza, Carla Dameane Pereira de. II. Título.

KELLEN HAWENA PEREIRA SOUSA

TRADUZIR O TRAUMA: IMAGENS DE MEMÓRIAS DO CONFLITO ARMADO INTERNO DO PERU NOS RELATOS, DESENHOS E RETÁBULOS DE CHUNGUI

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Literatura. Linha de Pesquisa: Estudos de Tradução Cultural e Intersemiótica.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Carla Dameane Pereira de Souza
Universidade Federal da Bahia – UFBA

Prof. Dr. Jorge Hernán Yerro
Universidade Federal da Bahia – UFBA

Prof. Dra. Raquel da Silva Ortega
Universidade Estadual de Santa Cruz - UESC

*A todos os afetados pela violência do Conflito Armado Interno no Peru, em especial os
chunguinos.*

*A Edilberto Jiménez por desvelar as verdades de uma comunidade que há muito tentou-se
silenciar.*

AGRADECIMENTOS

À minha família, por sempre vibrar comigo a cada conquista e tentar entender as escolhas que faço.

Ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura por colaborar para que esta Dissertação acontecesse, por meio dos servidores, que, com muita dedicação e atenção tiraram todas as minhas dúvidas ao longo do meu percurso no Mestrado Acadêmico (e, inclusive, muito antes do meu ingresso no Programa); bem como, a partir de todos os professores que ministraram componentes curriculares aos quais me inscrevi ao longo destes dois anos e contribuíram com a redação desta Dissertação a partir de discussões e leituras propostas.

Um agradecimento em especial ao Professor Dr. Jorge Hernán Yerro por colaborar e me orientar ao longo de um semestre durante o Estágio Docente Orientado, disciplina importante por revelar o funcionamento do Ensino Superior a alunos que jamais se colocaram na situação de professores desse. Seu auxílio foi fundamental para minha formação acadêmica e profissional.

Agradeço também a minha orientadora, a Professora Dra. Carla Dameane por todo o cuidado e dedicação que sempre teve com seus orientandos; considerando o fato também de acompanhar meu trabalho desde a Iniciação Científica, durante meus anos finais de Graduação, por volta de 2015, me incentivando e me formando como pesquisadora. Tenho certeza que ao longo destes mais de quatro anos nos tornamos também amigas.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento de minha pesquisa.

À Edilberto Jiménez, figura essencial nesta Dissertação, por ser o responsável pela recopilação dos testemunhos de Chungui, e criação dos relatos visuais e retábulos que compõem esta investigação. Tive a alegria de conhecê-lo durante o II Colóquio Brasileiro de Estudos Andinos, realizado ao final de outubro de 2017, em Salvador. O colóquio é coordenado pelos professores que fazem parte da Rede de Estudos Andinos, a qual se inclui minha orientadora, a Professora Dra. Carla Dameane e seus orientandos.

Ao grupo de pesquisa PROELE: “Formação de Professores de Espanhol em contexto latino-americano”, coordenado pela Professora Dra. Marcia Paraquett; e, que conta com a colaboração de demais professores que fazem parte dos cursos de Licenciatura e Bacharelado de Língua Estrangeira Moderna – Espanhol, e fizeram parte do meu caminhar desde a graduação.

Aos membros do grupo de pesquisa NUEEPA (Núcleo de Estudos de Escrituras Performáticas Andinas), coordenado pela Professora Dra. Carla Dameane, por compartilharem

comigo a curiosidade e a descoberta da identificação em relação à Pesquisa Acadêmica na área dos Estudos Andinos. Obrigada, Jirlaine, Jaqueline, Jade, Cláudia e Bruna pelas tardes que passamos juntas em reuniões de pesquisa, e também pelo apoio que sempre damos umas às outras. Um obrigada também aos membros que já passaram pelo grupo e aos que entraram em um momento posterior ao qual eu me encontrava em Salvador, desejo a vocês o que há de melhor!

Aos companheiros e amigos que fiz durante o Mestrado Acadêmico, entre as leituras e debates de textos diversos e a correria entre as demandas que fazem parte do processo.

Agradeço especialmente aos colegas que me acompanham desde a Graduação e que se fizeram presentes durante minhas celebrações, minhas dúvidas e meus desalentos.

Aos funcionários do Instituto de Letras pela simpatia e pelas conversas descontraídas que tive durante os oito anos em que fui aluna.

E, desde já, agradeço também à banca examinadora pela leitura atenta e pelas contribuições que lapidarão o meu trabalho.

*“Cadinita de oro, waqaqmi kasqanki
llapa wañuqmanta,
waqaqmi kasqanki
llapa chinkaqmanta,,
llapa wañuqmanta,
waqaqmi, llakiqmi kasqanki”.*

Llaqta maqta Raki, rakicha

Autor anônimo

Recopilado por Edilberto Jiménez

Tradução:

Correntinha de ouro, tu também choravas
pelos que morreram,
tu também choravas
pelos que desapareceram,
pelos que morreram,
tu também choravas, sofrias.

Llaqta maqta Samambaia, pequena samambaia

RESUMO

A partir do trabalho político de visitação ao distrito de Chungui, realizado por Edilberto Jiménez, como parte da Comissão da Verdade e Reconciliação do Peru, foi possível que *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009) chegasse até demais pesquisadores. No livro, Jiménez traz a recopilación de noventa e três relatos testemunhais e relatos visuais sobre o período do Conflito Armado Interno do Peru (CAI), ocorrido entre os anos de 1980-2000. Os relatos são as vozes dos próprios sujeitos andinos localizados em Chungui, que sobreviveram à violência do CAI. A obra revela facetas diversas de Edilberto Jiménez, como a de antropólogo preocupado com seu entorno, a de artesão por herança familiar e a de tradutor orgânico. Como parte dos *corpora* desta investigação tem-se a obra *Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, editada por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012), composta por um catálogo com os retábulos que dialogam diretamente com algumas vivências dos chunguinos durante a época do Conflito. São, então, três formatos que compõem as traduções intersemióticas presentes nesta Dissertação: os relatos, os desenhos e os retábulos, que se suplementam e revelam novas perspectivas à própria tradução e à memória traumática dos moradores de Chungui. Os formatos são importantes por trazerem novos regimes de verdade e colaborarem para que os chunguinos tenham um espaço de enunciação e possam denunciar a precariedade da vida a qual foram expostos. Esta pesquisa coloca em evidência as narrativas dos sobreviventes do CAI, destaca também o gênero relato testemunhal e a arte retablista; além de mostrar a ampla dimensão da cosmovisão andina. É por meio dos Estudos da Tradução Cultural e Intersemiótica e dos Estudos Andinos que será apresentada a relação existente entre a memória traumática nas traduções dos relatos literários, relatos visuais e retábulos de Chungui.

Palavras-Chave: Estudos da Tradução Intersemiótica. Conflito Armado Interno do Peru. Edilberto Jiménez. Chungui. Cosmogonia Andina.

RESUMEN

A partir del trabajo político de visitación al distrito de Chungui realizado por Edilberto Jiménez, quien formaba parte de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú, fue posible que *Chungui: Violencia y trazos de memorias*, de Edilberto Jiménez (2009) llegara a otros investigadores. En el libro, Jiménez presenta la recopilación de noventa y tres relatos testimoniales y relatos visuales sobre el periodo del Conflicto Armado Interno del Perú (CAI), sucedido entre los años de 1980-2000. Los relatos son las voces de los propios sujetos andinos localizados en Chungui que sobrevivieron a la violencia del CAI. La obra revela facetas diversas de Edilberto Jiménez, como la de antropólogo preocupado por su entorno, la de artesano por herencia familiar, y la de traductor orgánico. Forma parte también de los *corpora* de esta investigación la obra *Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, editada por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012), compuesta por un catálogo con los retablos que dialogan directamente con algunas vivencias de los chunguinos durante la época del Conflicto. Son, entonces, tres formatos que componen las traducciones intersemióticas presentes en esta tesis de maestría: los relatos, los dibujos y los retablos; esos se suplementan y revelan nuevas perspectivas de la propia traducción y de la memoria traumática de los moradores de Chungui. Los formatos son importantes por traer nuevos regímenes de verdad y colaborar para que los chunguinos tengan un espacio de enunciación, y puedan denunciar la precariedad de la vida a la cual fueron expuestos. Esta investigación pone en evidencia las narrativas de los sobrevivientes del CAI, destaca también el género relato testimonial y el arte retablista; además de enseñar la amplia dimensión de la cosmovisión andina. Por medio de los Estudios de Traducción Intercultural e Intersemiótica, y de los Estudios Andinos, será presentada la relación existente entre la memoria traumática en las traducciones de los relatos literarios, relatos visuales y los retablos de Chungui.

Palabras-clave: Estudios de Traducción Intersemiótica. Conflicto Armado Interno del Perú. Edilberto Jiménez. Chungui. Cosmogonia Andina.

ABSTRACT

From the political visitation work to the Chungui district, accomplished by Edilberto Jiménez, as part of Peru's Truth and Reconciliation Commission, it was possible that *Chungui: Violencia y traços de memoria*, by Edilberto Jiménez (2009) allowed coming to many other researchers. In the book, Jiménez compiles ninety-three testimonial and visual story about the period of the Internal Conflict in Peru, which occurred between the years 1980-2000. The narratives are the voices of the Andean people by themselves who are located in Chungui and survived during the Internal Conflict in Peru. The work reveals different facets of Edilberto Jiménez, such as an anthropologist concerned with his surroundings, a craftsman by family inheritance and an organic translator. As part of the *corpora* in this investigation, there is the book *Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, edited by Jürgen Golte and Ramón Pajuelo (2012), compound by a catalogue with retables that dialogue directly with some experiences from chunguinos during the time of the Conflict. There are, therefore, three formats that compound the intersemiotic translations present in this Dissertation: the narratives, the drawings and the retables, which supplement and reveal new perspectives to the translation itself and to the traumatic memory of the residents from Chungui. The formats are important because they bring new truth regimes and collaborate so that the chunguinos have an enunciation space and can denounce the precariousness of the life to which they were exposed. This research puts on evidence the narratives of the survivors from this conflict, it also highlights the genre testimonial and retablist art; in addition to showing the wide dimension by the Andean worldview. It is through Studies in Cultural and Intersemiotic Translation and Andean Studies that the relationship between traumatic memory in the translations of literary narratives, visual narratives and retable will be presented.

Keywords: Intersemiotic Translation Studies. Internal Conflict in Peru. Edilberto Jiménez. Chungui. Andean Cosmogony

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Localização do distrito de Chungui	30
Figura 2 – Edilberto Jiménez e seus retábulos	50
Figura 3 – Família Jiménez Quispe	53
Figura 4 – Capa do livro <i>Chungui: Violencia y trazos de memoria</i>	118
Figura 5 – Capa do livro <i>Universos de memoria: aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política</i>	119

LISTA DE RELATOS VISUAIS

Relato visual 1 – Assembleia pública da CVR em Chungui	28
Relato visual 2 – São as mulheres as que sofreram e sofrem as desgraças	34
Relato visual 3 – Os homens tinham valor, as mulheres não	35
Relato visual 4 – Mataram minha mãe e atiraram meu irmão no rio	36
Relato visual 5 – A abóbora e o milho nos fizeram viver	37
Relato visual 6 – Não tiveram compaixão	38
Relato visual 7 – As cabeças estavam em distintos lugares	39
Relato visual 8 – Minha esposa e meus tios já estavam presos	39
Relato visual 9 – O <i>huarango</i>	41
Relato visual 10 – A lei da selva foi aplicada	42
Relato visual 11 – Afogavam-lhe repetidas vezes	43
Relato visual 12 – Queimaram nossas casas, nossos produtos e levaram nosso gado	44
Relato visual 13 – Nos obrigaram a matar nossos cães, também matamos nossas galinhas	45
Relato visual 14 – Nosso povoado ficou entre fogo e fumaça	46
Relato visual 15 – Quando se inicia a tranquilidade, se inicia o retorno	46
Relato visual 16 – Queriam nos matar se não fôssemos com eles	59
Relato visual 17 – Quantas almas haverá em Chuschihuaycco!	60
Relato visual 18 – Reforma	61
Relato visual 19 – Quem não participasse das retiradas era um traidor	67
Relato visual 20 – Os povoados mudaram de nome	68
Relato visual 21 – Uma madrugada em Palccas	70
Relato visual 22 – Cortavam suas mãos e orelhas para prestar contas ao senhor governo	72
Relato visual 23 – A Força Principal era o exército guerrilheiro	74
Relato visual 24 – Como podemos perdoar quem matou nossos filhos?	77
Relato visual 25 – Todos morreram, só minha filha se salvou	79
Relato visual 26 – Calados, sem que ninguém soubesse, nós levamos o corpo	80
Relato visual 27 – Fugimos enquanto dormiam	82
Relato visual 28 – Como prefeito, estou preocupado com as necessidades urgentes	101
Relato visual 29 – Muitos ficaram com feridas de guerra	105
Relato visual 30 – Lirio Qaqa, profundo abismo	117

Relato visual 31 – Assassinato de crianças em Huertahuaycco	124
Relato visual 32 – E não puderam me matar	131
Relato visual 33 – Quantas almas haverá em Chuschiuaycco!	133
Relato visual 34 – Os senderistas ceifaram Yerbabuena	137
Relato visual 35 – <i>Llaqta maqta</i>	150

LISTA DE RETÁBULOS

Retábulo 1 – Lirio Qaqa, profundo abismo	115
Retábulo 2 – Assassinato de crianças em Huertahuaycco	121
Retábulo 3 – Violência contra as mulheres	125
Retábulo 4 – Fossa em Chuschiuaycco	130
Retábulo 5 – Morte em Yerbabuena	136
Retábulo 6 – Basta, não à tortura	140
Retábulo 7 – Pequeno beija-flor	147

LISTA DE SIGLAS

ASPAP: Associação Profissional de Artistas Plásticos

CAI: Conflito Armado Interno

CEDAP: Centro de Desenvolvimento Agropecuário

COMISEDH: Comissão de Direitos Humanos

CVR: Comissão da Verdade e Reconciliação

DED: Serviço Alemão de Cooperação Social-Técnica

IEP: Instituto de Estudos Peruanos

PCP-SL: Partido Comunista Peruano-Sendero Luminoso

PUCP: Pontifícia Universidade Católica do Peru

ZFD: Ziviler Friendersdienst

SUMÁRIO

1 OS CAMINHOS ATÉ CHUNGUI: UMA INTRODUÇÃO	19
2 CHUNGUI MÚLTIPLO	26
2.1 CHUNGUI FALA	26
2.2 EDILBERTO JIMÉNEZ: UM INTELLECTUAL DO <i>ÑOQANCHIS</i>	48
2.3 AFETADOS PELA VIOLÊNCIA: OS CHUNGUINOS NARRAM SUAS VIVÊNCIAS SOBRE O CONFLITO ARMADO INTERNO	63
3 A TRADUÇÃO É DESDE SEMPRE RESISTÊNCIA	84
3.1 AS MÔNADAS DE CHUNGUI	85
3.2 O TRAUMA TRADUZIDO	97
3.3 TRADUZINDO OS ANDES E ANDINIZANDO A TRADUÇÃO	107
4 TRADUZIR É FAZER TRANSBORDAR: O CASO DE CHUNGUI	112
4.1 LIRIO QAQA, PROFUNDO ABISMO	114
4.2 ASSASSINATO DE CRIANÇAS EM HUERTAHUAYCCO	120
4.3 VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES	124
4.4 FOSA EM CHUSCHIHUAYCCO	129
4.5 MORTE EM YERBABUENA	135
4.6 BASTA, NÃO À TORTURA	140
4.7 PEQUENO BEIJA-FLOR	144
5 NÃO NOS ESQUEÇAMOS DO <i>LLAQTA MAQTA</i>: CONSIDERAÇÕES FINAIS	149
REFERÊNCIAS	156
ANEXOS	161
ANEXO A – LIRIO QAQA, PROFUNDO ABISMO	162
ANEXO B – ASESINATO DE NIÑOS EN HUERTAHUAYCCO	163
ANEXO C – ABUSO A LAS MUJERES	164
ANEXO D – ¿CUÁNTAS ALMAS HABRÁ EN CHUSCHIHUAYCCO!	165
ANEXO E – LOS SENDERISTAS SEGARON YERBABUENA	167

ANEXO F – BASTA, NO A LA TORTURA	168
ANEXO G – PICAFLORCITO	169

1 OS CAMINHOS ATÉ CHUNGUI: UMA INTRODUÇÃO

Diferentes caminhos me levaram até Chungui. Lembro-me de ao menos dois momentos em que as narrativas de Chungui vieram de encontro a mim antes mesmo de que eu pudesse me debruçar no denso livro produzido por Edilberto Jiménez com os relatos testemunhais dos chunguinos. Nesses dois momentos, enquanto eu ainda estava na graduação, a presença da Professora Dra. Carla Dameane Pereira de Souza, minha orientadora, foi essencial devido ao fato de a professora ser a responsável por apresentar não só a mim, mas também a outros estudantes de Letras da Universidade Federal da Bahia, os testemunhos dos moradores daquele pequeno distrito peruano. A primeira vez, a partir de uma palestra; a segunda, a partir de uma disciplina que tinha como recorte os estudos andinos.

A literatura andina foi a responsável por fazer eu me aproximar dos Estudos Literários, da Tradução e da pesquisa acadêmica. A partir dos estudos realizados sobre *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009), durante a Graduação¹ no curso de Letras Vernáculas e Língua Estrangeira Moderna – Espanhol, na Universidade Federal da Bahia, adquiri conhecimentos sobre a tarefa e a prática da tradução interlingual² dos relatos testemunhais presentes na obra mencionada. *Chungui: Violencia y trazos de memoria* é um livro composto por 93 relatos testemunhais sobre episódios de violência vividos na época do Conflito Armado Interno (CAI) do Peru³. Cada testemunho leva um título, as iniciais de quem o narra, a data e o local do ocorrido; os relatos foram recopilados por Jiménez, quando esse “intelectual orgânico” (GRAMSCI, 1982)⁴ a partir de seus programas de rádio e de projetos políticos, visitou o distrito de Chungui.

O distrito de Chungui está localizado no departamento de Ayacucho, nos Andes peruano, e foi um dos locais mais devastados durante a época do CAI. Nesse local, o cenário

¹ Obtidos a partir do desenvolvimento do plano de trabalho “Escrituras performáticas de sujeitos andinos: análise e tradução dos testemunhos presentes em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, (2009) de Edilberto Jiménez” do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) 2015-2016, oferecido pela Universidade Federal da Bahia e sob orientação da Professora Doutora Carla Dameane Pereira de Souza. Esse plano de trabalho é parte de uma investigação maior, intitulada “A encenação do sujeito andino em escrituras performáticas produzidas nos Andes peruanos: resistência política e cultural”, a qual pertence a Profª. Dra. citada anteriormente.

² Roman Jakobson (1963), em seu livro *Linguística e Comunicação*, divide a prática da tradução em três tipos: tradução intralingual, interlingual e intersemiótica. A segunda, o linguista nomeia como “tradução propriamente dita”.

³ O conflito Armado Interno (1980-2000) foi uma guerra civil vivida pelo Peru. Protagonizaram este conflito os agentes das Forças Armadas do Estado, os membros do PCP-SL e os do Movimento Revolucionário Tupac Amaru (MRTA). Embora estes tenham sido os principais protagonistas dos conflitos e agentes da violência, toda a sociedade foi atingida pelo evento.

⁴ O italiano Antonio Gramsci confronta duas categorias de intelectuais em seu texto *A formação dos intelectuais*. São elas a categoria dos intelectuais tradicionais e a dos intelectuais orgânicos. De acordo com o autor, as informações sobre o intelectual orgânico, é de que esse “[...] põe em contato a massa camponesa com a administração estatal ou local [...] e, por esta mesma função, possui uma grande função político-social, já que a mediação profissional dificilmente se separa da mediação política”. (GRAMSCI, 1982, p. 13).

da vida cotidiana mesclou-se ao da violência, Chungui é por isso um local de trauma e de luta, pois possui um histórico de guerrilhas. Na obra, os relatos literários são acompanhados por relatos visuais que se suplementam e demonstram as diversas faces de Edilberto Jiménez, que envolvem antropologia, artes e tradução.

Os relatos da obra são parte dos *corpora* desta investigação, juntamente com os retábulos produzidos posteriormente por Edilberto Jiménez sobre as narrativas dos sujeitos andinos localizados em Chungui. Esses retábulos surgem como extensão visual de fotografias que fazem parte de um catálogo disponível na obra *Universos de memoria: aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, de Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012).

Desse modo, a partir desta Dissertação, pretendo analisar, nas traduções intersemióticas realizadas por Jiménez, as relações que se dão entre os relatos literários, os relatos visuais e os retábulos das vivências traumáticas dos chunguinos durante a época do CAI. Serão levados em consideração os diálogos e as especificidades presentes em cada suporte em que as traduções das narrativas sobre o CAI se inscrevem. Para tanto, será realizado um recorte, considerando que dentre os 93 relatos literários e visuais recopilados por Edilberto Jiménez apenas sete têm referência direta com Chungui, de acordo com a informação trazida por Golte e Pajuelo (2012). Com esse recorte, pretendo revelar a relação existente entre literatura, imagem e as artes presente nos objetos de pesquisa aqui tratados.

Desde Felipe Guamán Poma de Ayala⁵, a memória dos sujeitos andinos peruanos tem sido retratada a partir de relatos literários e visuais que se suplementam. Essa tradição continua com Edilberto Jiménez, quem, como intelectual orgânico, ocupa o lugar de mediador proposto por Spivak (2010)⁶, ao dialogar com os chunguinos e divulgar suas histórias, colaborando para que esses saiam do lugar de subalternos, em que o próprio Estado peruano os coloca, quando os silenciam, os apagam da história oficial e não atendem suas necessidades ou seus direitos.

Submersos numa zona cinzenta, na qual existe uma “longa cadeia de conjunção entre vítimas e algozes, em que o oprimido se torna opressor e o carrasco, por sua vez, aparece como vítima” (AGAMBEN 2008, p. 30)⁷, os *corpora* tratarão dos traumas de um Peru pós-colonial e

⁵ Cronista do Peru colonial que delatou, a partir da obra *Nueva corónica y buen gobierno* (1613-1615), as violências sofridas pelos sujeitos andinos durante o período de estabilização colonial.

⁶ Em seu texto *Pode o subalterno falar?* a teórica Spivak teoriza acerca das vozes que foram subalternizadas diante das verdades oficiais impostas no ocidente. Ao tratar sobre esse tema, e se o subalterno fala e/ou é ouvido, a autora reflete sobre o local dos intelectuais pós-coloniais, que deve ser o de mediador das narrativas dos subalternizados.

⁷ Em *A testemunha*, Giorgio Agamben trabalha com a noção da testemunha que vivenciou a *shoah*, e por isso volta (quando sobrevive) emudecido, devido à memória traumática que lhe restou. Ao mesmo tempo, o autor cita o Primo Levi, quem transformou em escritos os horrores que lhe afligiram.

pós-Conflito. As memórias traumáticas são narradas a partir das testemunhas que viram ou vivenciaram o ocorrido, portanto, serve como um espaço de enunciação em que o subalterno pode falar. As obras são também o resultado do trabalho realizado por Jiménez como membro da Comissão da Verdade e Reconciliação-Peru (CVR) entre os anos de 2001 a 2003. Ao recopilar diversos testemunhos, a CVR-Peru se preocupou em sanar as feridas abertas pelo CAI. A mesma teve a intenção de

Recompor uma noção comum de pertencimento e sentimento de comunidade entre os peruanos [...]. Isso supõe terminar com arraigadas desigualdades e exclusões de diversas índole-socioeconômicas, históricas, políticas e culturais-, a fim de impedir um novo capítulo de destruição e violência similar ao ocorrido recentemente⁸ (PAJUELO, 2012, p. 36).

Quando a CVR-Peru falha, de algum modo, na tarefa de reconstruir a cotidianidade do sujeito andino⁹ peruano diante da memória traumática, é necessário buscar outras formas de fazê-lo. Um exemplo disso é a escolha de Edilberto Jiménez, que através da arte apresenta outros regimes de verdade que tentam dar conta da complexidade dos acontecimentos vividos ao traduzir narrativas caracterizadas pelo trauma da população chunguina em imagens-trauma, ou hiperimagens, o que, de acordo com Márcio Seligmann-Silva (2012)¹⁰ é a “reencenação de imagens ‘traumáticas’ carregadas de violência”, SELIGMANN-SILVA (2012, p. 78). Além disso, o artesão e antropólogo acrescenta sua própria perspectiva sobre os acontecimentos, atuando como tradutor orgânico e proporcionando aos sobreviventes um local de fala pessoal e coletivo através do testemunho. Desse modo, são apresentados testemunhos das *testis* e das *supertes*, as quais, segundo Agamben (2008) ocupam, respectivamente, o lugar da testemunha ocular e o da testemunha que vivenciou as violências relatadas.

⁸ Tem-se em Espanhol: “Recomponer entre los peruanos una noción común de pertenencia y sentimiento de comunidad [...] Ello supone terminar con arraigadas desigualdades y exclusiones de diversas índole-socioeconómicas, históricas, políticas y culturales-, a fin de impedir un nuevo capítulo de destrucción y violencia similar al ocurrido recientemente” (PAJUELO, 2012, p. 36).

⁹ Quem traz a proposta de uso do termo “sujeito andino” em detrimento à palavra “índio” ou “indígena” é a professora Carla Dameane Pereira de Souza (2017), em seu livro *A encenação do sujeito e cosmogonia andinos: César Vallejo e Yuyachkani*, no qual, a autora tece uma análise comparativa entre a escrita dramática de César Vallejo e os textos espetaculares do grupo teatral Yuyachkani, ambos localizados no contexto peruano; apresentando, respectivamente, na vanguarda peruana, e no momento atual, textos que carregam a potência da cosmogonia e da encenação andina. A pesquisadora toma como base as ideias de Juan Ossio para construir o conceito de sujeito andino que segundo a mesma, entende-se como “os indivíduos remanescentes do *Tawantinsuyo* inca na América Latina, que vivem no contorno geográfico transnacional que corresponde à Cordilheira dos Andes, uma macrorregião do continente americano” (SOUZA, 2017, p. 17); substituindo assim, os usos estigmatizados que se relacionam à palavra “índio” ou ao termo “indígena”, que marcam o período da colonização.

¹⁰ Em seu texto *Imagens do trauma e sobrevivência das imagens: sobre as hiperimagens*, o teórico Márcio Seligmann-Silva, ao se debruçar acerca das consequências do horror da *Shoah*, apresenta diversas reflexões acerca das imagens traumáticas que se fixam na mente dos sobreviventes desse evento catastrófico. Tomo as ideias de Seligmann-Silva para traçar um diálogo acerca das tragédias vivenciadas pelos chunguinos no contexto do CAI, que também geraram memórias traumáticas.

Ressalto que dentre as proposições as quais esta Dissertação pretende chegar, a de buscar uma genealogia para as traduções intersemióticas que serão analisadas não está incluída. Ao me ancorar na teoria desconstrutivista da qual Jacques Derrida é representante, automaticamente posso me isentar da culpa, ainda presente nas teorias tradicionais da tradução, que prezam pela fidelidade e pela busca de um original/início. Tenho consciência também de que o relato literário, o relato visual e o retábulo funcionam como suplementos uns dos outros, à medida em que os três formatos apresentam especificidades e perspectivas novas que detalham as vivências dos chinguinos, além de trazer omissões e acréscimos que enriquecem a leitura que realizarei sobre as traduções intersemióticas e sobre as vivências dos chinguinos durante a época do CAI. As inscrições presentes nesses três formatos têm como núcleo comum a memória traumática de um “passado que não passa”, de acordo com Seligmann-Silva (2008, p. 69)¹¹.

Assim, a teoria desconstrutivista, tal como é trazida por Edwin Gentzler¹²

[...] resiste aos sistemas de categorização que separam o ‘texto-fonte’ do ‘texto-alvo’ ou ‘língua’ de ‘significado’, nega a existência de formas subjacentes independentes da língua, questiona premissas teóricas que pressupõem seres originais, em qualquer molde ou forma (GENTZLER, 2009, p. 186)

E Jiménez, situado como um tradutor pós-colonial, tenta “recuperar a tradução e usá-la como uma estratégia de resistência, que perturba e desloca a construção de imagens de culturas não ocidentais [...]” (GENTZLER, 2009, p. 218); corroborando ainda, com a premissa de Venutti (2002)¹³ de que toda tradução cria estereótipos sobre o contexto, quem e o que está sendo traduzido e não pode ser desvinculada de seu contexto histórico e cultural.

Ademais da teoria desconstrutivista usada como embasamento teórico, acredito ser necessário um aprofundamento sobre o relato testemunhal como gênero literário e o retábulo como suporte artístico no qual o trauma se inscreve, para que esses dois suportes adquiram força ao longo das análises que realizo. Também recorrerei às teorias da tradução, além de uma abordagem bibliográfica especializada em estudos andinos e pós-coloniais, ademais de reflexões que aprofundem as questões do CAI e do trauma.

¹¹ No artigo *Narrar o trauma: A questão dos testemunhos de catástrofes históricas*, Márcio Seligmann-Silva trata sobre a memória traumática que permeia os testemunhos, e a aporia que compõe a ação de narrar o trauma, já que quem o faz é um sobrevivente.

¹² Em *Teorias contemporâneas da Tradução*, Gentzler traz um apanhado de teorias da tradução ou de teorias que servem aos Estudos da Tradução, como ocorre com a Desconstrução aqui mencionada, que tem Derrida como um dos principais nomes.

¹³ No texto *A formação de identidades culturais*, Lawrence Venutti, reflete acerca do papel da tradução como instrumento que pode colocar em evidência um texto de outra cultura, como também pode criar uma imagem negativa desta.

Considerando os suportes diversos em que as traduções do trauma vivenciado pelos chunguinos durante a época do CAI se inserem, sendo estes: a tradução literária em Língua Portuguesa, e sua versão em Língua Espanhola – apresentada nos anexos, a tradução visual em formato de desenhos e a tradução visual em formato de retábulos. Tem-se o seguinte problema: de que maneira a tradução intersemiótica, realizada por Edilberto Jiménez, colabora como espaço de enunciação e de memória, a partir da qual os próprios afetados pela violência têm a possibilidade de narrar suas versões sobre essa guerra civil vivida que afetou e ainda afeta a cotidianidade desses moradores?

A partir desta investigação, almejo alcançar os seguintes objetivos: como objetivo geral, pretendo realizar a análise das traduções intersemióticas, levando em consideração o fato de que os relatos literários, os relatos visuais e os retábulos se suplementam, tendo como eixo comum a violência do CAI. E, como objetivos específicos desejo caracterizar as especificidades referentes a cada suporte em que a tradução intersemiótica se inscreve, buscando suas semelhanças, diferenças, omissões e acréscimos; situar as traduções intersemióticas a partir do contexto do trauma pós-Conflito no Peru; identificar os traços da identidade e cultura andina, e das relações de subalternidade presentes nos testemunhos literários e visuais; refletir acerca das funções desenvolvidas por Edilberto Jiménez durante seu trabalho antropológico, artístico e social; e, traçar os locais de fala das testemunhas, estabelecendo diálogos com suas identidades, sendo estas principalmente, de gênero e ideológica.

Apresentar esta Dissertação com o recorte escolhido é significativo por colocar em evidência uma cultura distinta sem a pretensão de menosprezá-la ou estigmatizá-la. Aqui, a cultura do outro é trazida como ponto de partida para entender as questões políticas e sociais que a afetam e são refletidas por meio da tradução intersemiótica realizada por Edilberto Jiménez. Os relatos, os desenhos e os retábulos trazem elementos que fazem parte da cosmogonia andina e que, ao mesmo tempo, dialogam entre si. Esses três formatos de representação de testemunhos têm suas particularidades, e ao mudar o suporte no qual a tradução está inscrita, a forma de analisá-la será distinta, pois cada mídia tem suas especificidades.

Ao mesmo tempo em que, nesta pesquisa acadêmica, me comprometo a analisar as relações intersemióticas produzidas por Jiménez a partir das narrativas de violência do povo de Chungui, também me comprometo com a identidade do sujeito andino peruano e seu lugar de fala; colaborando, dessa maneira, com a formação dessa identidade cultural e divulgando-a, sem trazer um olhar estereotipado.

Dessa maneira, destaco a importância desta Dissertação pelo fato de trazer para a academia uma história do CAI narrada pelos sujeitos que o vivenciaram, sujeitos esses que estão localizados na região dos Andes peruanos e que muitas vezes não são sequer ouvidos na capital de seu próprio país; mas aqui, ganham espaço para saírem do local de subalternidade que lhes foi imposto. Com esta investigação, colaboro também com o fato de trazer versões que foram silenciadas a partir de um diálogo com a arte popular retablista, fazendo com que uma arte andina possa ser discutida e encarada como uma das possibilidades de tradução intersemiótica. Assim, espero colaborar para que os estudos andinos e os estudos relacionados à tradução de textos oriundos dessa cultura – minoria no âmbito acadêmico – tenham visibilidade, e que demais pesquisas acadêmicas como esta alcancem públicos diversos e conquistem novos pesquisadores.

O recorte por mim estabelecido tece diálogos entre três formatos distintos nos quais a tradução intersemiótica de sete narrativas aparecem, sendo estes o relato literário, o desenho e o retábulo. O cenário no qual os moradores de Chungui relatam suas experiências vivenciadas durante a época do CAI carrega sua lógica própria, em que peruanos estiveram contra peruanos, a violência tornou-se banal e a morte passível de acontecer a qualquer um. Esse cenário é também o momento pós-Conflito, em que resta a memória traumática, a dor e as perdas; esse foi o período em que os relatos dos moradores do distrito de Chungui foram recolhidos e recopilados por Edilberto Jiménez dando origem ao livro *Chungui: Violencia y trazos de memoria* (2009).

Para entender o contexto do recorte selecionado, se faz necessário recorrer a referências que contemplem e problematizem, como tema central, o contexto do Conflito Armado Interno no Peru e suas consequências por meio dos teóricos Gonzalo Portocarrero (2012), José Carlos Agüero (2015), os informes da CVR-Peru e estudos disponibilizados pelo Instituto de Estudos Peruano. Também terei como base as teorias apresentadas por Edwin Gentzler (2009), Jacques Derrida (2002, 2003), Paulo Ottoni (1997, 2001), Julio Plaza (2003), Lawrence Venutti (2002) e Walter Benjamin (2008), no que tangem as questões referentes à tradução. Com o olhar já familiarizado com as questões encontradas no âmbito da tradução e contextualizadas a partir do CAI, serão apresentadas também referências que envolvem a questão do trauma, a partir dos estudos de Márcio Selingmann-Silva (2000; 2005; 2006; 2008; 2012); do estado de exceção, apresentado por Giorgio Agamben (2004; 2008); da precariedade da vida à qual os chunguinos estiveram expostos, a partir de Judith Butler (2015); as formas em que o poder podem afetar os sujeitos, a partir de Michel Foucault (2000); e do relato testemunhal como literatura, com as teorias trazidas pela Revista de Crítica Literária Latinoamericana (1992). Para elucidar outras

questões acerca do imbricamento entre cultura e barbárie e a função do narrador, os estudos de Walter Benjamin (1936; 1940) serão imprescindíveis; bem como, para discutir acerca da função autor, Michel Foucault (1969) traz reflexões importantes. Serão utilizados também textos de teóricos peruanos como Carlos Iván Degregori (2009); María Cristina Alcalde (2014); Rocío Silva-Santisteban (2014); Abílio Vergara (2009); Edilberto Jiménez (2009). Além de trazer uma bibliografia especializadas nos estudos andinos, expondo a cosmovisão andina, a partir de Kimberly Theidon (2004) e Carla Dameane (2017); e a arte retablista a partir de María Eugenia Uffe (2011)

É a partir das ideias dos teóricos apresentados que guiarei meu olhar para as narrativas do meu recorte, identificando os traços de um passado de luta e violência que ainda se inscreve na memória dos sujeitos andinos residentes no distrito de Chungui a partir das relações que se dão entre a memória traumática, a busca por justiça no momento pós-Conflito e a retomada das atividades diárias na vida dos chunguinos, que convivem com um passado recente que se inscreve na sua cotidianidade e nos seus próprios corpos.

2 CHUNGUI MÚLTIPLO

Nesta seção tratar-se-á acerca das contextualizações sobre o distrito de Chungui e sobre a obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009), destacando, ao longo de três subseções – que dividem **Chungui Múltiplo** – os moradores, suas vivências traumáticas durante a época do Conflito Armado Interno peruano, além dos enquadramentos aos quais foram submetidos pelos agentes envolvidos neste evento. Também haverá espaço para a atuação de Edilberto Jiménez, destacando sua faceta de antropólogo envolvido com as questões políticas de seu entorno, e a faceta de retablista, tarefa que é realizada por todos os seus irmãos e foi incentivada por seu pai, Florentino Jiménez Toma. Aqui analisarei também a maneira em que o trabalho de Jiménez contribui para que haja um desenquadramento das molduras sociais que foram colocadas nos sujeitos andinos moradores de Chungui, e, por último, trarei à cena as diversas formas em que o CAI foi sentido pelos chunguinos e como o mesmo repercutiu na vida destes moradores; também apresentarei os agentes envolvidos no Conflito e as estratégias adotadas por eles nos momentos de embates armamentistas ou ideológicos.

Ao longo das subseções, o trauma vivenciado pelos chunguinos estará presente, assim como a importância do trabalho realizado pela Comissão da Verdade e Reconciliação do Peru – CVR. Também mostrarei como o trabalho do Jiménez colabora indo além desta comissão. É importante trazer Chungui à cena, pois este foi um dos locais mais violentados durante a época do CAI e que, até os dias de hoje, sente as sequelas deixadas pelo Conflito; o distrito e seus moradores foram esquecidos pelo governo peruano, e lutam, como podem, para se reconstruírem.

2.1 CHUNGUI FALA

Chungui, além de ser múltiplo, fala. É múltiplo por dar nome ao distrito e ao livro com os testemunhos dos moradores sobre o ocorrido no local durante a época do CAI; fala, pois seus moradores dão a conhecer os traumas e vivências que enfrentaram durante a época do Conflito – estendendo-se pelos governos dos presidentes Fernando Belaúnde, Alan García e Alberto Fujimori – entre os anos de 1980 a 2000. A partir dos chunguinos, é possível perceber também as sequelas que o local vivenciou, transformando-se num lugar inabitável e em ruínas; onde a cotidianidade da vida em comunidade é substituída, à força, por uma vida entre violências, pois foi apenas isso o que esteve presente durante muito tempo em Chungui, como trazem os relatos testemunhais.

A obra, que já conta com duas edições¹⁴ é, segundo os editores, um dos primeiros livros “sobre memórias da violência publicado após o Relatório Final da Comissão da Verdade e Reconciliação (2003), e o mais inovador por sua inédita combinação de estremeceadores testemunhos e desenhos”¹⁵ (IEP; COMISEDH; DED 2009, in JIMÉNEZ, 2009, p. 13); dando destaque a dois formatos que ainda ocupam um lugar marginal diante da literatura: o relato testemunhal e o desenho. Ao trazer esses dois formatos para o livro, Edilberto Jiménez, além de valorizar o gênero testemunho, resgata a função do desenho – que, para uma comunidade em que a maioria dos moradores são analfabetos e/ou falantes de quéchua – cumpre o papel de reafirmar para as próprias testemunhas o relato coletado por Jiménez. O fato de unir desenho e relato testemunhal em seu livro faz com que o antropólogo seja, muitas vezes, comparado ao cronista do Peru Colonial, Felipe Guamán Poma de Ayala; quem, por coincidência, é do Departamento de Ayacucho, como o próprio Jiménez.

A edição de *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009) que serviu de *corpus* para esta Dissertação conta com duas apresentações, a da primeira e a da segunda edição; com um prólogo elaborado por Carlos Iván Degregori, um importante antropólogo peruano; um ensaio introdutório de Abílio Vergara, também antropólogo; os agradecimentos feitos por Edilberto Jiménez; uma seção com os dados básicos sobre o distrito de Chungui, tais como: dados geográficos, organização política, informações sobre o desenvolvimento econômico, os recursos aos quais o distrito dispõe, os antecedentes e as referências históricas; em seguida, há uma introdução feita por Edilberto Jiménez sobre a violência presenciada por Chungui e pelos seus moradores. Terminados os ensaios e informações introdutórias, tem-se a seção com os testemunhos visuais em formato de desenhos e os testemunhos literários – ambos apresentam a história da violência vivida pelos chunguinos durante a época do CAI. Além das seções mencionadas, o livro apresenta também uma cronologia construída a partir da memória dos moradores de Chungui; um breve glossário; e a bibliografia. O livro, que consta de 417 páginas, dedica cerca de metade delas à contextualizações sobre os relatos que o leitor encontrará ao longo de sua leitura.

¹⁴ A edição cujo é objeto de pesquisa é a segunda, a qual, de acordo com a apresentação dos editores, está ampliada e inclui mapas, novos testemunhos e desenhos, além de dados sobre o distrito de Chungui pós-Conflito Armado Interno. A primeira edição é datada de 2005, a segunda – a qual possuo – de 2009; e há também uma reimpressão, datada de 2010, estes dados se encontram na ficha catalográfica do livro, que destaca o fato de a tiragem do mesmo ser de mil exemplares.

¹⁵ Tradução minha. Todas as citações que fizerem referência a “JIMÉNEZ, 2009” são de *Chungui: Violencia y trazos de memoria* e foram traduzidos da Língua Espanhola para a Língua Portuguesa. Na versão em espanhol tem-se o seguinte: “[...] sobre memorias de la violencia publicados luego del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003), y el más inovador por su inédita combinación de estremeceadores testimonios y dibujos”.

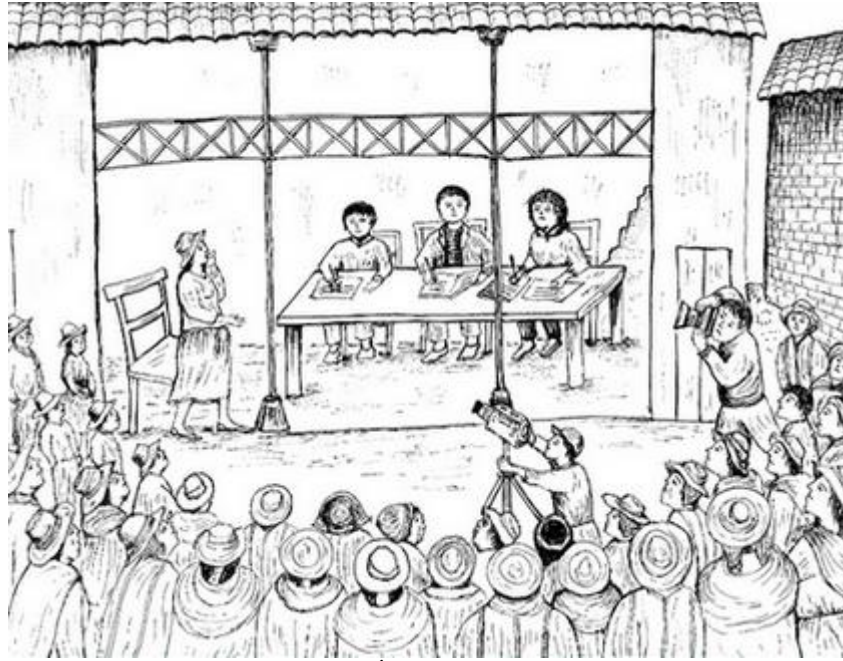
Os testemunhos visuais e literários se suplementam à medida em que o desenho traz a narrativa visual e o literário traz a narrativa escrita; o primeiro é o que leva o título, o segundo é o que traz informações como o local do ocorrido, a data do acontecimento, a testemunha narradora – que é apresentada a partir de siglas, além de um narrador, que em determinados relatos cumpre o papel de dar a conhecer ao leitor o contexto do testemunho que virá a seguir. Posso inferir que este narrador é o próprio Edilberto Jiménez, quem foi os ouvidos dos chunguinos quando ninguém mais o quis ser. Também é importante mencionar o fato suplementar dos relatos, pois, há omissões, acréscimos e algumas mudanças entre as narrativas apresentadas pelo relato literário e pelo relato visual; o que vai de acordo com a variação do próprio suporte em que o relato se inscreve: o desenho ou o testemunho.

A obra é também o resultado de anos de estudo de Edilberto Jiménez, quem se formou como antropólogo pela Universidade Nacional de San Cristóbal de Huamanga (UNSCH); além de seu envolvimento político no que tange às questões de direitos humanos. Em 1996, Jiménez teve seu primeiro contato com o distrito de Chungui, quando ele ainda trabalhava para o Centro de Desenvolvimento Agropecuário (CEDAP) – primeira instituição que chega à capital do distrito depois do CAI. Já impactado pelas ruínas do Conflito, Jiménez deu início aos rascunhos de seus desenhos, enquanto escutava alguns relatos dos moradores das onze comunidades e quarenta e dois povoados anexos existentes em Chungui, e percorridos pelo antropólogo. O antropólogo fez um registro preliminar das vítimas do CAI e o entregou à CVR, quando o órgão esteve presente em uma assembleia pública realizada em Chungui, em 2002, como é revelado pelo testemunho de V. N. Nesta assembleia, os moradores puderam relatar o ocorrido durante a época do Conflito, e, pela primeira vez,

os próprios moradores disseram tudo o que aconteceu: como perderam seus pais, filhos e animais; como viveram como animais. Apesar de tudo, os moradores ainda têm medo de narrar. Esperamos que os comissionados da CVR procurem pela justiça e punição dos culpados, Chungui também é Peru, não é apenas Lima [...] (V. N., in JIMÉNEZ 2009, p. 310)¹⁶.

Relato visual 1 – Assembleia pública da CVR em Chungui

¹⁶ Na versão em espanhol, tem-se o seguinte: “[...] los propios comuneros han dicho todo lo que ha sucedido, como perdieron a sus padres, hijos, perdieron sus animales, como vivieron como animales, a pesar de todo todavía tienen miedo de contar. Los comisionados de la CVR esperamos busquen la justicia y sanción para los culpables. También Chungui es Perú no solo lo es Lima”.



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 311)

Como mostrado pelo relato visual, o ambiente está cercado por seus moradores, o que afirma a importância do trabalho da Comissão da Verdade e Reconciliação na assembleia ocorrida. O relato reitera também o fato de que os chunguinos buscavam justiça. É possível identificar cinco membros da Comissão, estes se diferenciam dos moradores à medida em que estão incumbidos da tarefa de registrar os relatos por meio de câmeras fotográficas, filmadoras e a própria escrita.

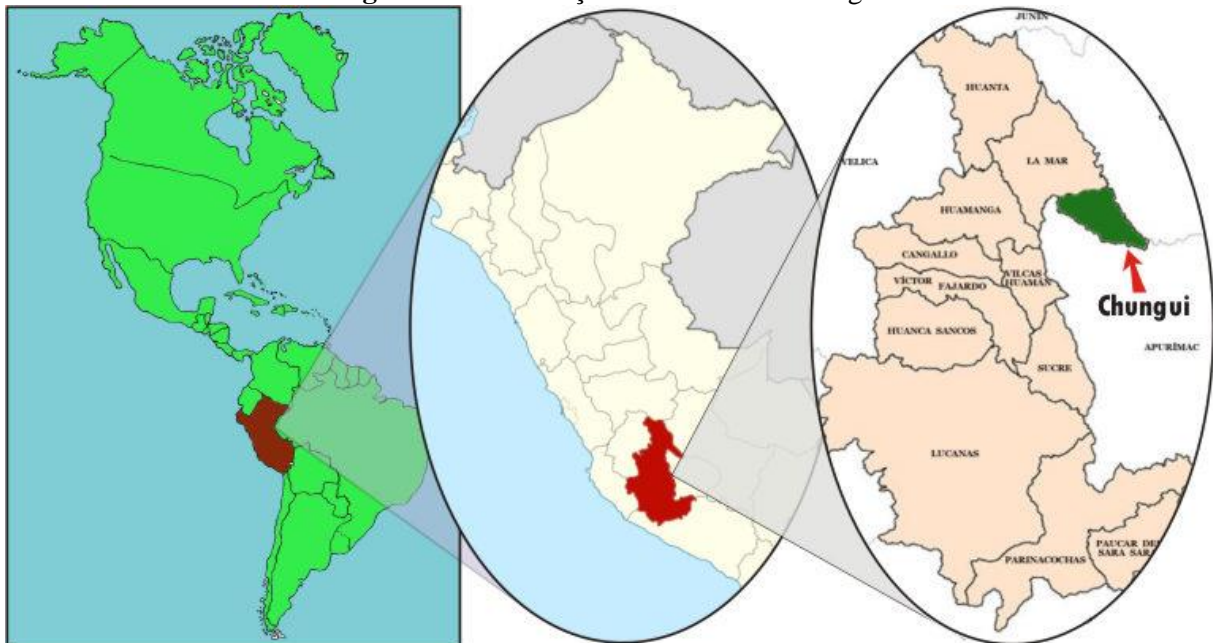
Foi graças ao registro elaborado por Edilberto Jiménez que o mesmo foi convocado para formar parte da equipe da Comissão da Verdade e Reconciliação e assim dar continuidade ao trabalho de coleta de testemunhos sobre a época do CAI que afetou os chunguinos. Além dos trabalhos já mencionados, Jiménez também integrou a equipe da Comissão de Direitos Humanos (COMISEDH), participando do reconhecimento e registro de fossas clandestinas.

É a partir da recopilación dos relatos e dos desenhos que formam a obra Chungui, que Edilberto Jiménez mostra como o controle imposto pelos membros do Partido Comunista Peruano-Sendero Luminoso, doravante PCP-SL, – que chegam em Chungui em 1981 – afeta a cotidianidade dos moradores quando os primeiros começam a cometer diversos tipos de abusos e violências; em seguida, com o ingresso das forças armadas, as violações aos direitos humanos se tornam massivas e comunidades se tornam despovoadas. É por esses motivos, e por trazer as narrativas sobre o ponto de vista dos chunguinos, que, de acordo com Pablo Rojas – quem apresenta a obra – a mesma é uma importante “contribuição à reconstrução da memória do povo de Chungui e, através dela, da memória de todos os peruanos, para que a história não volte a se

repetir e para ser possível que exista um país diferente” (ROJAS, 2009, in JIMÉNEZ, 2009, p. 17)¹⁷.

Chungui é um distrito que faz parte da província de La Mar, situada no departamento de Ayacucho, no Peru; o local divide-se em duas regiões: Chungui e a Zona de Hacienda. A zona leste do distrito é conhecida como Oreja de Perro¹⁸, nome dado pelas forças armadas na década de 1980, devido ao formato do mapa de Ayacucho ser semelhante a um cachorro sentado, e a parte sul de Chungui corresponder, diante desta lógica, a orelha do cão – como é possível perceber na figura 1 apresentada a seguir:

Figura 1 – Localização do distrito de Chungui



FONTE: Chungui info.

No entanto, os moradores de Chungui sempre se referiram a esta parte como Zona de Hacienda¹⁹, predominando este nome nos relatos. De acordo com o testemunho de G. H., “Oreja de Perro é o nome que os militares colocaram, e agora os que vêm de fora também se referem a esta parte dessa maneira. Nós sempre dizemos De Hacienda e aos habitantes os nomeamos como as pessoas da Zona de Hacienda. Não é Oreja de Perro²⁰”. (G. H., 2000, in

¹⁷ No livro consta: “[...] contribución a la reconstrucción de la memoria del pueblo de Chungui y, a través de ella, de la memoria de todos los peruanos, para que la historia no vuelva a repetirse y para hacer posible un país diferente”.

¹⁸ Orelha de cão, traduzido ao Português.

¹⁹ Zona de Fazenda, em tradução ao Português.

²⁰ Em espanhol tem-se o seguinte: “Oreja de Perro es un nombre que pusieron los militares, y ahora también los que vienen de afuera dicen Oreja de Perro. Nosotros siempre decimos De Hacienda y a los pobladores les decimos los de la Zona de Hacienda. No es Oreja de Perro”.

JIMÉNEZ, 2009, p. 97). Ao longo desta Dissertação, farei referência à área também como Zona de Hacienda, ressaltando o nome que foi escolhido e é utilizado pelos moradores, não o nome imposto pelos militares ao local; quando aparecer Oreja de Perro, chamarei a atenção para o fato aqui mencionado em relação às nomeações desta área.

De acordo com Jiménez (2009), Chungui está a duzentos quilômetros da cidade de Ayacucho, capital do departamento que leva o mesmo nome; são cerca de nove horas de viagem de carro. Atualmente, Chungui possui onze comunidades camponesas e um total de quarenta e dois povoados. Edilberto Jiménez traz informações populacionais sobre o distrito de acordo com os dados do censo de 1993, que notificava mais de quatro mil e trezentos moradores; quantidade que corresponde a cerca de metade do contingente populacional existente em 1981, de acordo com o censo desse mesmo ano. Esses dados comprovam que metade da população de Chungui foi dizimada durante a época do CAI, o que confirma a violência vivida pelos chunguinos.

Edilberto Jiménez traz a informação referente às onze comunidades de Chungui e seus respectivos anexos. Fazer isso é importante para situar o leitor da obra sobre a localidade de cada acontecimento; o faço com o mesmo intuito: para que o leitor desta dissertação possa se situar em relação ao local ao qual os relatos fazem referência. As comunidades e seus respectivos anexos são os seguintes:

1. Comunidade de Chungui: Chungui, Angea, Santa Rosa de Marco, Tantarpara, Qotopuquio, Churca, Qehuayllo, Qanchi.
2. Comunidade de Qarin: Qarin, Anama, Puerto Unión.
3. Comunidade de San José de Soccus: Soccus.
4. Comunidade Virgen del Rosario de Sonqopa: Sonqopa.
5. Comunidade de Pallqas: Pallqas.
6. Comunidade de Putucunay: Putucunay, Tastabamba, Totorá.
7. Comunidade de Belén Chapi: Chapi, Yerbabuena, Chillihua, Huallhua, Esmeralda Pallqa, Oronqoy, Chupón.
8. Comunidade de Mollebamba: Mollebamba, Ninabamba, Santa Carmen de Rumichaca, Alto San Francisco.
9. Comunidade Unión Libertad de Rumichaca: Rumichaca, Moyobamba, Espinco.
10. Comunidade San Francisco de Villa Vista: Villa Vista, Ticsibamba, Cachimina, Malvinas, Puerto Mejorada, San Ramón.
11. Comunidade Santo Domingo de Huecchues: Huecchues, Villa Aurora, Chinete (JIMÉNEZ, 2009, p. 78).

Acerca da organização política do distrito, Edilberto Jiménez (2009) traz a informação de que este segmento se encontra em reconstrução em Chungui, devido ao ocorrido durante a época da violência, em que as autoridades não foram respeitadas pelos agentes envolvidos no Conflito, e muitas vezes foram desautorizadas e assassinadas.

De acordo com os antecedentes históricos de Chungui, o distrito foi criado na época da Independência do Peru, ano de 1821; e oficializou-se em 1955, de acordo com os dados trazidos por Edilberto Jiménez (2009). O nome do distrito vem de uma variante da língua Quéchuá, *chunniq*, e significa lugar solitário. De acordo com Wiener (2005), “Chungui é uma variante do quéchua que deveria ser entendida como algo onde anteriormente não havia nada²¹” (Wiener, 2005, apud JIMÉNEZ, 2009, p. 91).

Chungui é desde sempre um local de resistência. Na época do Peru colonial, a zona em que o distrito está localizado vivenciou guerras entre os incas e Francisco Pizarro, o espanhol que desestabilizou e colonizou o *Tawantinsuyo*²². Um dos chunguinos do século XVIII, Pablo Chalco, aderiu ao movimento de Túpac Amaru II, quem lutou pela independência de seu país – ainda que esta tenha sido feita pelos *criollos*²³. Na cronologia do livro, destaca-se a década de 1920, nas quais os moradores de Chungui manifestam-se contra governadores que cobravam impostos aos camponeses e que os recrutavam para trabalhar em suas fazendas, como ocorre com o fazendeiro Artemio Añanos, quem, num enfrentamento com os camponeses é morto por estes. Além de 1920, destaca-se também o ano de 1965, no qual houve guerrilhas camponesas, comandadas principalmente pelo Exército de Liberação Nacional (ELN)²⁴, contra o sistema de latifúndio, em que os moradores, cansados de serem explorados por fazendeiros, organizam-se, capturam e assassinam o fazendeiro Miguel Carrillo – proprietário da fazenda Chapi, que ao final da guerrilha, converte-se na comunidade camponesa de Chapi. No final da década de 1970, por fim, as ideias revolucionárias do PCP-SL começam a ser disseminadas em Chungui, a partir de Andahuaylas²⁵, província localizada no departamento de Apurímac, vizinha a Ayacucho.

Com a criação do Colégio Estadual Neri García Zárate, em Oronqoy, as ideias do PCP-SL são propagadas de forma mais direta a partir de reuniões secretas que o primeiro diretor e parte do corpo docente têm com os alunos. Em 1984 chegam, à Chungui, os membros do Exército e ali instalam sua base militar; ensinando os chunguinos a defender-se e munindo-os com armas e granadas. Em 1989, depois de atuar durante nove anos no distrito, os membros do Partido deixam de agir no mesmo. Apenas em 1994, os moradores, que haviam sido obrigados

²¹ Em espanhol, tem-se: “Chungui es una variante del quéchua que debería entenderse que hay algo donde anteriormente no hubo nada”.

²² Palavra quéchua que significa aproximadamente “quatro regiões reunidas” era o nome utilizado pelos incas para denominar a sua organização política territorial.

²³ O termo, em espanhol, é utilizado para se referir aos filhos de espanhóis nascidos no Peru.

²⁴ O Exército de Liberação Nacional (ELN) foi um grupo guerrilheiro que atuou durante a organização dos camponeses que os levaram a capturar e assassinar o fazendeiro Miguel Carrillo, quem cometia abusos contra a população chunguina.

²⁵ Nesta província, o Partido Comunista Peruano-Sendero Luminoso já estava presente desde os anos de 1977, por acreditar que os moradores seriam seus aliados por natureza, devido ao passado histórico de guerrilhas do local. Assim, já estiveram presentes na província, Augusta de la Torre, em 1978 e o próprio Abimael Guzmán, em 1975.

a abandonar suas casas, começam a retornar para suas comunidades de origem. Na terceira subseção, apresentarei detalhadamente como se deram a chegada e a saída dos membros do Partido e dos agentes das forças armadas em Chungui.

O grande tema do livro *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009), é a primeira palavra do subtítulo: a violência. A violência é representada por muitas faces e afeta a todos os moradores de Chungui, sem considerar o gênero ou a idade. É a partir da violência relatada nos testemunhos literários e visuais que é possível identificar de quantas maneiras a precariedade da vida se fez presente na época do Conflito Armado Interno vivenciado por Chungui. Na introdução de seu livro, *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*, Judith Butler (2015)²⁶ apresenta considerações sobre a precariedade da vida, que, de acordo com a mesma, se refere às várias condições sociais e econômicas que uma vida requer para que esta seja mantida como vida, assim “a precariedade implica viver socialmente, isto é, o fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro” (BUTLER, 2015, p. 31), e por isso, a manutenção desta vida depende de “condições sociais e políticas, e não somente de um impulso interno para viver” (BUTLER, 2015, p. 40). Assim, as vivências relatadas pelas testemunhas chunguínas vão de encontro com o que pensa a autora sobre as molduras de poder que enquadram vidas, maximizando as condições de precariedade de algumas, e minimizando as de outras. À medida em que discutirei as ideias de Judith Butler (2015), o farei trazendo à cena os moradores de Chungui e seus relatos testemunhais.

Como mencionado, a guerra afetou a todos em Chungui: as mulheres, as crianças, os moradores mais idosos, os homens, os animais domésticos ou o gado, e o próprio espaço; a cotidianidade se converteu em cenário de horror, abusos, assassinatos, arrasamentos e violações aos direitos humanos. As mulheres perderam seus lares quando foram obrigadas a deixar suas casas e viver nos acampamentos, sob o comando dos membros do Partido; muitas delas perderam seus maridos ou os viram ser assassinados diante das mesmas, também perderam seus filhos, sofreram assédios sexuais e estupros por parte dos membros do PCP-SL, também pelos agentes das forças armadas, e ainda pelos próprios membros da Defesa Civil – moradores organizados sob as ordens dos militares. As vidas dessas mulheres estiveram, durante os anos do Conflito, nas mãos de outras pessoas, suas vidas foram desqualificadas como vidas, como nos narra D. H. J. e S.C. CC., quando trazem os fatos de que

durante e depois da violência, foram as mulheres as que sofreram e ainda sofrem as desgraças psicológicas e físicas. A maioria delas sofreu violência

²⁶ Segundo a autora, os ensaios de seu livro foram escritos pensando nas guerras contemporâneas. Dessa maneira, o Conflito Armado Interno Peruano terminado há menos de vinte anos é contemplado, de forma indireta, pelo contexto das ideias trazidas por Judith Butler.

sexual por parte dos militares e de membros das rondas camponesas. Muitas delas perderam seus esposos na época da violência e ficaram viúvas, outras se tornaram mães solteiras e outras foram abandonadas por seus cônjuges por culpa dos abusos que elas sofreram, pela morte deles ou devido ao desaparecimento de seus companheiros²⁷ (D. H. J., in JIMÉNEZ, 2009, p. 305)²⁸.

Relato visual 2 – São as mulheres as que sofreram e sofrem as desgraças



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 304)

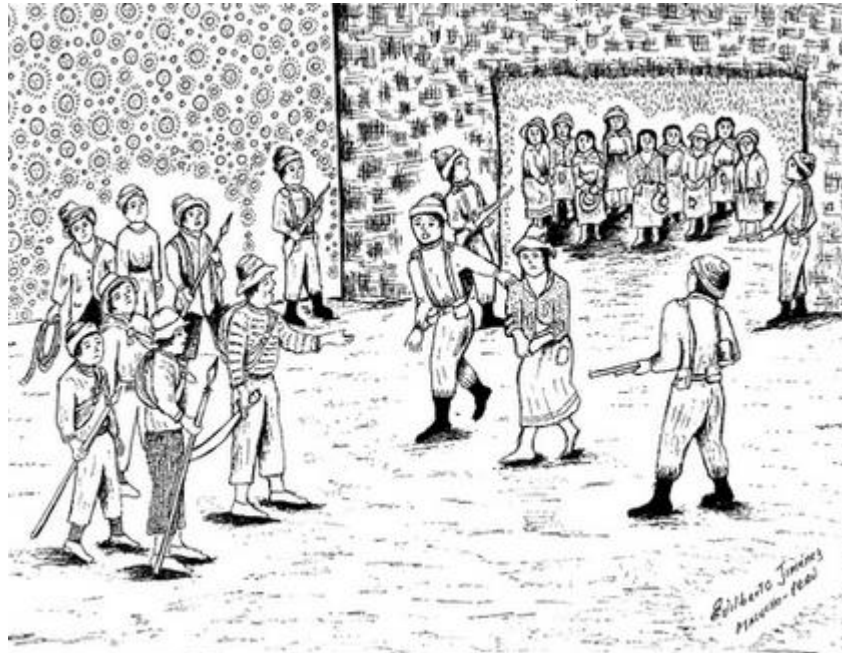
Os civis e os militares eram abusivos, não respeitavam as mulheres, pior ainda as viúvas. Os civis vinham à base militar, os líderes militares diziam que gostavam de tal mulher e entregavam-lhes para que fossem suas esposas. Os militares não tinham pena das mulheres, por essa razão o meu atual esposo também havia dito ao chefe militar que queria se casar comigo, então o militar me entregou a ele dizendo: “agora ele é seu esposo, você deve aceitá-lo²⁹” (S. C. CC., in JIMÉNEZ, 2009, p. 255).

²⁷ Tem-se na versão em Espanhol: “Durante y después de la violencia son las mujeres las que sufrieron y sufren las desgracias psicológicas y físicamente. Ellas han sufrido en su mayoría las violaciones sexuales por parte de los militares y rondas campesinas. Muchas de ellas perdieron a sus esposos en la época de la violencia y se quedaron como viudas, otras quedaron como madres solteras, otras dejadas por sus esposos por culpa de los abusos sufridos y por la muerte o desaparición de sus parejas”.

²⁸ Todos os relatos foram traduzidos por mim e por minha orientadora, a Professora Dra. Carla Dameane, durante um plano de trabalho de PIBIC, realizado no ano de 2016, no qual, obtivemos como resultado do mesmo a tradução dos relatos e de parte dos ensaios introdutórios presentes em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009).

²⁹ Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “Los civiles y los militares eran abusivos, no respetaban a las mujeres, peor a las viudas. Los civiles venían a la base militar, decían a los jefes militares que les gustaba tal mujer y se las entregaban para que sean sus mujeres. Los militares no tenían pena de las mujeres, por eso también mi actual esposo había dicho al jefe militar que quería casarse conmigo, entonces el militar me entregó diciendo: ‘Ahora él es tu esposo, tienes que aceptarlo’.”

Relato visual 3 – Os homens tinham valor, as mulheres não



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 254)

Nos dois relatos visuais temos o corpo feminino como protagonista das violências ocorridas nos anos do Conflito. No primeiro, o espaço está centrado nas mulheres, que tentam resistir às marcas deixadas em seus corpos pelos agentes que participaram do conflito armado, tais como doenças e gravidez. O segundo apresenta um cenário de completa submissão feminina diante das relações de poder que se deram entre os homens e as mulheres, em que o primeiro exercia o poder, e o segundo, submetido, não poderia contestá-lo. O espaço do relato visual é mais aberto, e traz ao fundo desenhos de sóis e luas, como forma de confundir o dia com a noite e trazer a ideia de abusos inacabáveis. Os dois relatos dialogam entre si à medida em que trazem as sequelas vivenciadas pelo corpo feminino a partir de manifestações do poder masculino sobre as mulheres, o que dialoga com as ideias³⁰ de María Cristina Alcalde (2014), quando a autora traz o fato de que “a construção latino-americana hegemônica de masculinidade é uma de domínio sobre as mulheres” (ALCALDE, 2014, p. 42)³¹.

Nos relatos trazidos, as mulheres são diminuídas a corpos que são “simbolicamente descartados” (SANTISTEBAN, 2014)³², e como tal, sequer são consideradas como vidas, estas

³⁰ Essa ideia faz parte de um estudo empreendido em seu livro *La mujer en la violencia: pobreza, género y resistencia en el Perú*, no qual, Alcalde discorre sobre casas de refúgio em Lima, estabelecimentos de saúde reprodutiva ou organizações sem fins lucrativos para mulheres peruanas que tiveram contato com experiências de relacionamentos abusivos.

³¹ Tem-se na versão em Espanhol: “la construcción latino-americana hegemónica de masculinidad es una de dominio sobre las mujeres”.

³² Em seu artigo, *Maternidad y basurización simbólica (el testimonio de Giorgina Gamboa)*, Rocío Silva Santisteban (2014), analisa a visão falocêntrica sobre o corpo feminino como um recipiente de dejetos masculinos que gerarão uma criança, esta criança seria a própria redenção da mulher, diante da sociedade, por ceder à atração

mulheres são vistas como seres humanos sobrantes. Assim, S. C. CC., quem, a partir de seu relato, é possível inferir que é uma mulher, sofreu com as manifestações do poder falocêntrico, que converteram seu corpo em espaço de descarte simbólico, estando à mercê das vontades masculinas, não havendo espaço para sentimentos, escolhas ou desejos.

Em relação às crianças, muitas ficaram órfãs, adoecendo e morrendo sozinhas; as que puderam estar com seus pais não tiveram uma vida menos cruel, algumas faziam parte de uma das hierarquias do Partido, outras sofreram de fome ou das violências da guerra. Os relatos de M. C. C., T. B. e C. C. L., a seguir, exemplificam as diversas maneiras em que a vulnerabilidade física das crianças sobressaiu-se no contexto da guerra. A testemunha M. C. C., quem presenciou a morte de sua mãe e de seu irmão, e foi ameaçada pelos membros do PCP-SL, em 1987, relata que “meu irmão pequeno estava chorando, jogado no chão. Em seguida, o jogaram no rio. Eu chorava e chorava, depois da ameaça eu tive que me acalmar³³” (M. C. C., in JIMÉNEZ, 2009, p. 231). A testemunha sequer pôde estar de luto pela morte de seus familiares.

Relato visual 4 – Mataram minha mãe e atiraram meu irmão no rio



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 230)

masculina; saindo assim do local de mulher pecadora, para mãe dedicada. Como exemplo, a autora traz o relato testemunhal de Giorgina Gamboa, uma mulher que teve o seu corpo violado por sete policiais, durante a época do CAI, e foi proibida de abortar o feto.

³³ Na versão em espanhol tem-se o seguinte: “[...] mi hermanito chiquito estaba llorando tirado en el suelo y luego lo arrojaron al río. Yo lloraba y lloraba, después de la amenaza tenía que calmarme [...]”

Já T. B. narra suas vivências nos acampamentos, sob vigilância dos membros do PCP-SL presentes em Chungui, em 1985; nesses acampamentos, os chunguinos não tinham o que comer, deveriam estar sempre em silêncio e sem deixar vestígios de sua estada ali, para que os militares não os matassem. Assim, eles não podiam semear nada, por esse motivo, muitas vezes “as mães davam a seus filhos um pouco de barro quando eles choravam de fome³⁴” (T. B., in JIMÉNEZ, 2009, p. 222).

Relato visual 5 – A abóbora e o milho nos fizeram viver



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 223)

No relato a seguir, C. C. L., um pai, narra sobre a maneira em que, no ano de 1984, ele viu mulheres e crianças serem assassinadas pelos militares e pelos membros da Defesa Civil, e, em seguida, narra seu encontro com o corpo já sem vida de seu filho, quem estava entre os mortos:

os militares e as pessoas da Defesa Civil agarraram às mulheres, lhes tiraram seus filhos e as trancaram em uma casa. Primeiro mataram as mulheres, e depois todas as crianças. Eu mesmo encontrei todas as crianças assassinadas com facas dentro da casa. Tudo estava cheio de sangue e ali encontrei meu filho que tinha apenas dois anos, parece que o haviam enforcado com uma corda³⁵ (C. C. L., in JIMÉNEZ, 2009, p. 216).

³⁴ Tem-se em Espanhol: “Las mamás les daban a los niños un poco de barro cuando lloraban por el hambre”.

³⁵ Na versão em Espanhol o relato literário está da seguinte maneira: “[...] los militares y los de Defensa agarraron a las mujeres les quitaron a sus hijos y las encerraron en una casa. Primero mataron a las mujeres y luego a todas las criaturas. Yo mismo encontré a todas las criaturas, asesinadas con cuchillo encerradas en la casa. Todo estaba lleno de sangre y allí encontré a mi hijo que apenas tenía 2 años, parece que le habían ahorcado con una soga”.

Relato visual 6 – Não tiveram compaixão



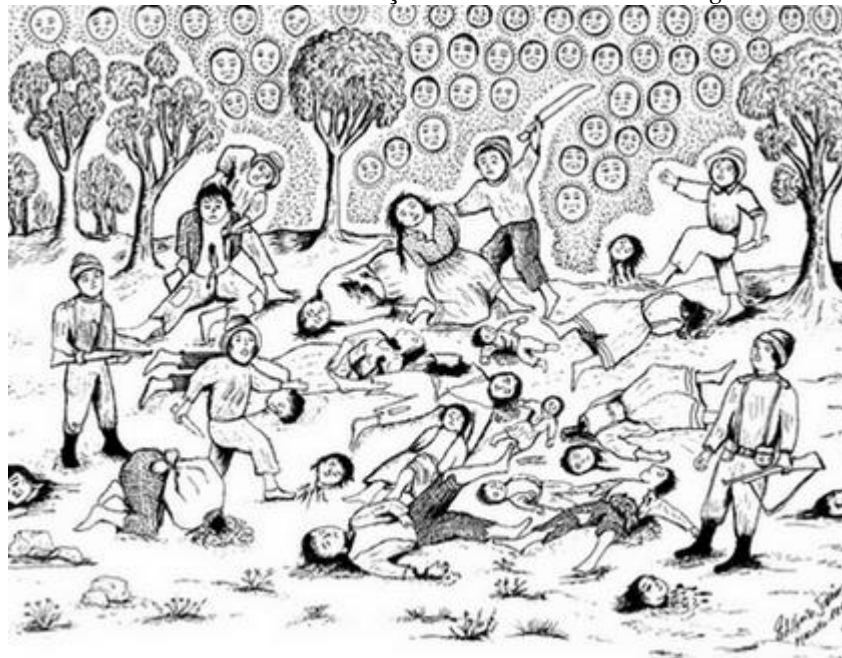
Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 217)

Nos relatos visuais correspondentes aos literários apresentados também aparecem as violências às quais as crianças foram submetidas durante a época do Conflito. O interessante é que apenas o primeiro – *Mataram minha mãe e atiraram meu irmão no rio* – traz a amplitude do cenário da violência, os outros dois têm o espaço obstruído. O relato *A abóbora e o milho nos fizeram viver*, por exemplo traz imagens de luas minguantes que se assemelham a pedaços de abóboras; o seguinte, *Não tiveram compaixão*, apresenta rabiscos que se parecem com cordas. Sobre o relato visual 5, é importante destacar o fato de que este traz omissões em relação ao relato literário, pois sem esse o leitor não compreende o contexto que relaciona as mães, as crianças e a abóbora; o que é possível captar a partir da escrita, que descreve a violência em relação à falta de comida vivenciada pelos chunguinos.

Assim como as mulheres e as crianças, os moradores idosos padeceram da mesma maneira: não havia respeito algum pelas pessoas mais velhas. Sob as condições de guerra, suas vidas não foram dignas de proteção, por isso, essas pessoas foram obrigadas “a suportar a carga da fome, [...] da privação de direitos legais e da exposição diferenciada à violência e à morte” (BUTLER, 2015, p. 45-46). Os testemunhos de V. C. Q. e F. C. confirmam as ideias trazidas por Judith Butler (2015). A primeira testemunha narra que os militares não consideraram o fato de haver crianças, mulheres e idosos nas mãos de membros do partido esquerdista peruano, e além disso, não tiveram o mínimo de respeito com os corpos dessas pessoas, assim:

havia mais de 50 pessoas mortas, entre elas estavam crianças, mulheres e idosos [...] Todos os corpos estavam destroçados por facões e facas, sem mãos, sem braços e sem cabeças, todos cheios de sangue e outros com os intestinos de fora; os assassinos haviam brincado com os detidos. As cabeças estavam em distintos lugares e escutamos que depois de cortá-las, as chutaram como bolas³⁶ (V. C. Q., in JIMÉNEZ, 2009, p. 236).

Relato visual 7 – As cabeças estavam em distintos lugares



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 237)

A segunda testemunha narra o momento, no ano de 1983, em que viu seus tios serem violentados pelos membros do Sendero Luminoso, logo no início da luta armada:

ali mesmo também amarraram minhas mãos, mas meus tios já estavam machucados, ensanguentados. Eles já eram de idade: Senobio Argumedo Pozo, de 72 anos, e minha tia Hildauro Juárez Valderrama, de 68 anos. Acusavam o meu tio, o chamando de mandante, charlatão e abusivo³⁷ (F. C., in JIMÉNEZ, 2009, p. 141).

³⁶ Em Espanhol tem-se o seguinte: “Entre niños, mujeres y ancianos, más de 50 personas muertas [...] Todos los cuerpos destrozados con machetes y cuchillos, sin manos, sin brazos, sin cabezas, llenos de sangre y otros con los intestinos afuera, los asesinos habían jugado con los detenidos. Las cabezas estaban en distintos lugares y escuchamos que después de cortar las cabezas las patearon como a pelotas”.

³⁷ No relato literário em espanhol, tem-se a seguinte narrativa: “[...] allí mismo me amarran mis manos, pero mis tíos ya estaban golpeados, ensangrentados. Ellos ya eran de edad: Senobio Argumedo Pozo de 72 años, mi tía Hildauro Juárez Valderrama de 68 años. A mi tío le acusaban, diciéndole gamonal, tinterillo y abusivo”.

Relato visual 8 – Minha esposa e meus tios já estavam presos



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 140)

Os relatos visuais *As cabeças estavam em distintos lugares* e *Minha esposa e meus tios já estavam presos* estão interligados, pois, além de tratar sobre o desrespeito aos idosos, tratam também sobre questões da cosmogonia andina, como o *Hanah Pacha*³⁸; ao trazer a paisagem de Chungui em conflito direto com a questão do desrespeito que transcende o corpo e afeta a questão imaterial: a da alma. As cabeças que estão no chão são as físicas, as que ocupam o enquadramento do cenário são as da alma, como o final do relato de V. C. Q. traz: “[...] não respeitaram as almas³⁹” (V. C. Q., in JIMÉNEZ, 2009, p. 236). O segundo relato traz em sua dimensão cosmogônica os *Wamanis*⁴⁰, que testemunham a opressão vivenciada pelos chunguinos.

Os homens também sofreram as consequências da guerra de distintas maneiras. No relato de R. R. – um homem que fez parte da defesa civil, narra um assassinato cruelmente arquitetado pelos membros do Exército Peruano, no ano de 1986, com a participação obrigatória dos moradores que faziam parte da defesa civil. Eles violentaram dois suspeitos de estarem envolvidos com o PCP-SL. De acordo com R. R., quem participou da execução, a mesma aconteceu da seguinte maneira:

³⁸ O *Hanah Pacha* – palavra quéchua que significa “mundo de cima” – é, na cosmogonia andina, o local em que se encontram as divindades. Sendo o *Kay Pacha* o mundo em que os seres humanos habitam, e o *Uku Pacha* o mundo dos mortos.

³⁹ Em Espanhol tem-se: “[...] não respeitaram as almas”.

⁴⁰ Divindades da natureza, deuses tutelares que se localizam entre os montes, serras, pedras ou lagos.

penduraram-lhes numa árvore de *huarango* e [os militares] nos obrigaram a lhes dar pauladas. Lhes faziam perguntas e eles não conseguiam falar. Depois nos fizeram recolher galhos secos e os queimamos, suas gorduras já caíam e eles ainda não estavam mortos. Em seguida, cortaram suas mãos e ainda assim não morreram, queriam fugir sem suas mãos. Por fim, os levaram a um barranco, os empurraram dali e em seguida dispararam neles com suas armas; finalmente morreram⁴¹ (R. R., in JIMÉNEZ, 2009, p. 264).

Relato visual 9 – O *huarango*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 265)

Além da testemunha, que participou ativamente da execução, o outro elemento ao qual é necessário chamar a atenção nos relatos visual e literário é o *huarango*, que, ocupa um lugar central no desenho. A árvore, além de testemunhar a violência ocorrida, vivenciou as dores sofridas pelos detidos. O *huarango* é uma árvore milenar na história do Peru, a partir dela é possível obter tinta e utilizá-la também com fins culinários; inclusive há um festival que leva o nome desta planta, com a intenção de alertar sobre a importância e o cuidado que é preciso ter com espécies nativas. Chamo atenção também para o fato de que uma das formas de tortura utilizadas pelos militares é a de extrair a gordura de suas vítimas, o que faz com que a narrativa

⁴¹ Na versão em Espanhol tem-se o seguinte: “[...] los colgaron a um árbol de huarango y nos obligaron a darles garrotazos. Les preguntaban y no podían hablar. Luego nos hicieron recoger ramas secas y los quemamos, su grasa ya caía y no podían morir. Luego les cortaron sus manos y tampoco morían, querían escaparse sin sus manos. Luego los llevaron a un barranco, desde allí los aventaron y luego les dispararon con su arma y recién pudieron morir”.

do *pishtaco* seja rememorada pelos sujeitos andinos localizados em Chungui. Na cosmogonia andina, este ser é representado por um homem forasteiro que extrai a gordura de outro ser vivo; a gordura neste caso é a representação da energia vital.

Com relação à cena trazida pela testemunha do relato *O huarango*, quando esta traz o fato de que, juntamente com os outros membros da defesa civil, foi obrigada a participar do assassinato, é possível estabelecer um diálogo acerca da exposição de pessoas à violência arbitrária do Estado, o que, às vezes, pode culminar em deserções por parte de homens que eram membros das próprias forças policiais mantidas pelo governo, como nos traz L. M. L.:

depois de instalar suas bases em Chungui, o Exército e a Polícia cometeram muitos abusos. Os soldados às vezes queriam agir do mesmo modo que seus superiores cometendo abusos contra as pessoas humildes. O chefe da base, o major e os tenentes os castigavam, então existia um mal-estar entre os soldados, o que produzia deserções⁴² (L. M. L., in JIMÉNEZ 2009, p. 280).

Relato visual 10 – A lei da selva foi aplicada



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 281)

No relato visual temos membros da defesa civil punindo os soldados desertores que estavam saqueando as casas dos chunguinos e violentando as mulheres. O cenário do desenho é preenchido por balas que atingem e matam os homens desertores e impregnam o cenário.

O relato visual *Afogavam-lhe repetidas vezes* traz um recorte do que trata o literário, não conseguindo representar em uma única imagem todas as torturas empreendidas pelos

⁴² Em espanhol, tem-se o seguinte: “Después de instalar sus ases en Chungui, el Ejército y la Policía cometieron muchísimos abusos. Los soldados a veces querían actuar al igual que sus superiores cometiendo abusos contra la gente humilde. El jefe de la ase, el mayor y los tenientes los castigaban, entonces existía un malestar con los soldados y se producían desercciones”.

militares contra dois moradores de Chungui. As ações são tantas, que o desenho trata exatamente sobre a impossibilidade de representar todas. Assim, da mesma maneira em que o homem afetado⁴³ pela violência do relato de R. R. sofreu de uma morte lenta e cruel, a testemunha E. D., um jovem, narra outro assassinato realizado pelos militares que ocorre de forma semelhante; neste os soldados violentam dois homens. No trecho a seguir, a testemunha destaca o ocorrido com um deles:

os soldados estavam maltratando um detido no rio, lhe espancavam, lhe chutavam, lhe batiam com suas armas e lhe empurravam na água para afogá-lo; mas Gaspar era atlético, de onde tirou suas forças? Empurrou os soldados que lhe estavam maltratando e fugiu correndo, os soldados gritaram: “O preso está fugindo, está fugindo” e outros soldados o seguiram, o capturaram baleando-o na perna, o trouxeram como se ele fosse um animal, arrastando-o a golpes, depois desaparecem com ele⁴⁴ (E. D., in JIMÉNEZ, 2009, p. 277).

Relato visual 11 – Afogavam-lhe repetidas vezes



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 277)

Os relatos de A. M. C. e P. H. V., a seguir, confirmam que nem os animais puderam escapar da violência inculcada pela guerra civil ocorrida no Peru. De acordo com a

⁴³ No artigo *Maternidad y basurización simbólica (el testimonio de Giorgina Gamboa)* da teórica peruana Rocío Silva Santisteban (2014), a mesma traz também o termo “afetado pela violência”, como substituição à “vítima”, entre as considerações da autora, destaca-se a de ir contra a corrente que romantiza as vítimas dos relatos testemunhais.

⁴⁴ No relato em Espanhol tem-se o seguinte: “[...] los soldados estaban castigando en el río a un detenido, le golpeaban, le pateaban, le propinaban culatazos y le sumergían en el agua para ahogarlo, pero Gaspar era atlético, de dónde habrían salido sus fuerzas, empujó a los soldaditos que le estaban castigando y escapó corriendo, los soldados gritaron: ‘Se escapa el preso, se está escapando’ y lo siguieron varios soldados, lo capturan baleándolo en su pierna, lo traen como a un animal, arrastrándolo a golpes, luego lo desaparecen”.

primeira testemunha, os membros do Partido⁴⁵ que entraram no povoado de Weqwes, em 1985, saquearam tudo o que encontraram pelo caminho e “levaram também nosso gado e pastoreando nossas ovelhas, vacas, cavalos, os levaram. Nós não pudemos fazer nada, eles eram mais de 100 e por isso alguns queimavam as casas, outros a saqueavam e outros reuniam o gado [...]”⁴⁶ (A. M. C., in JIMÉNEZ, 2009, p. 219).

Relato visual 12 – Queimaram nossas casas, nossos produtos e levaram nosso gado



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 218)

A segunda testemunha narra sobre a imposição feita pelos membros do Sendero Luminoso aos chunguinos, que os obrigaram a deixar suas casas e viver nos acampamentos a céu aberto, em 1984. Em relação aos animais, esses, que ocupavam um local afetivo na cotidianidade dos chunguinos, não eram permitidos, pois, segundo os militantes do PCP-SL, faziam barulho e podiam revelar-lhes aos soldados que lhes caçavam. P. H. V. narra que

em nosso acampamento não tínhamos cães, gatos, nem galinhas, pois fomos obrigados a matá-los. Era triste, eu também matei meu cãozinho que se chamava Cabo, era o pastor de minhas ovelhas, mas tive que matá-lo; ordem era ordem. Também matamos nossas galinhas, não podíamos tê-las, diziam

⁴⁵ Acredito ser necessário trazer uma ressalva em relação à terminologia para me referir ao PCP-SL, o qual, de acordo com Agüero (2015), em seu livro *Los rendidos: sobre el don de perdonar*, é referido por seus militantes como “El Partido” ou “El P”, restando à imprensa o uso como “Sendero”. Devido a isto, e salvaguardando a identidade militante, opto por me afastar da designação tal como a feita pela imprensa.

⁴⁶ No relato literário em Espanhol, as ações estão descritas da seguinte maneira: “[...] nuestro ganado también se han llevado y arreando nuestras ovejas, vacas, caballos, todo se han llevado, nosotros no pudimos hacer nada, ellos eran más de 100 y por eso unos quemaban las casas, otros las saqueaban, unos reunían el ganado [...]”.

que faziam barulho e por isso nos obrigaram a matá-las⁴⁷ (P. H. V., in JIMÉNEZ, 2009, p. 149).

Relato visual 13 – *Nos obrigaram a matar nossos cães, também matamos nossas galinhas*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 148)

No relato visual 12, *Queimaram nossas casas, nossos produtos e levaram nosso gado*, destaco como o cenário da violência converte-se em fumaça, o que é representado pelas ondulações que encobrem o céu de Chungui. Nesse relato os animais são tomados à força dos chunguinos, por meio do pastoreio; diferentemente do segundo, em que os animais são tomados por meio da morte – a qual, muitas vezes era incumbência de seus próprios donos, como mostrado.

Por último, trago o enquadramento dado ao próprio distrito de Chungui por parte dos agentes envolvidos na guerra. D. A. A. narra o que aconteceu em seu povoado de Totorá, no qual os militares queimaram muitas casas e levaram os pertences dos moradores, não havendo respeito sequer pelos seus santos; segundo a testemunha, assim ocorreu:

vimos nossas casas queimar e o fogo destruir nossos cereais e nossas roupas. O céu ficou escuro com a enorme quantidade de fumaça, nosso povoado ficou em meio ao fogo e a fumaça. Depois, quando os atacantes partiram, voltamos para ver nossas casas e todas estavam queimadas. A igreja, as casas, a escola já sem teto, tudo estava no meio de cinzas. Haviam levado nossa padroeira, a Virgem do Rosário, nosso sino e as telhas de nossa escola⁴⁸ (D. A. A., in JIMÉNEZ, 2009, p. 208).

⁴⁷ Em Espanhol tem-se o seguinte: “No hubo perros, gatos, ni gallinas en nuestro monte local pues nos habían obligado a matarlos, era triste; yo también maté a mi perrito que se llamaba Cabo, era pastorcito de mis ovejas pero tuve que matarlo, orden era orden. También matamos nuestras gallinas, no podíamos tenerlas, decían que hacían bulla y por eso nos obligaron a matarlas”.

⁴⁸ Em Espanhol tem-se o seguinte: “[...] miramos como quemaban nuestras casas, el fuego terminaba nuestros cereales y nuestra ropa. Se oscureció el cielo con la enorme cantidad de humo, nuestro pueblo quedó en medio de

Relato visual 14 – *Nosso povoado ficou entre fogo e fumaça*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 209)

No relato visual *Nosso povoado ficou entre fogo e fumaça* tem-se o cenário sendo devastado pelo fogo e o céu encoberto de ondulações que representam a fumaça; enquanto os agentes causadores portam suas armas, os afetados pela violência encontram-se em meio ao fogo. No relato visual *Quando se inicia a tranquilidade, se inicia o retorno*, a seguir, tem-se a continuação das devastações que se deram no povoado de Totorá. Neste, a testemunha A. V. relata, já em 2007, sobre a impossibilidade de voltar para seu povoado – o mesmo que sofreu os arrasamentos narrados pela testemunha anterior. Seu relato já é sobre o fim da guerra; trazendo, com sua vivência, as sequelas deixadas pelo Conflito em Chungui. Tem-se o seguinte:

quando se inicia a tranquilidade, se inicia o retorno pouco a pouco. Eu já não posso retornar, é triste, minha cidade está totalmente destruída, sem escola, sem igreja, sem casa comunitária e casas queimadas. Mas os que fugiram estão retornando pouco a pouco com seus cãeszinhos e panelas [...]”⁴⁹ (A. V., in JIMÉNEZ, 2009, p. 302).

Relato visual 15 – *Quando se inicia a tranquilidade, se inicia o retorno*

fuego y humo negro. Después, cuando se retiraron nuestros atacantes, regresamos a ver nuestras casas y todas quemadas en medio de cenizas estaban la iglesia, las casas, la escuela sin techo Se habían llevado a nuestra patrona la Virgen del Rosario, nuestra campana, las calaminas de nuestra escuela”.

⁴⁹ Na versão em espanhol tem-se: “Cuando se inicia la tranquilidad se inicia el retorno poco a poco. Yo ya no puedo retornar, es triste, mi Pueblo está totalmente destruido sin escuela, sin iglesia, sin casa comunal y las casas quemadas. Pero los que se escaparon están retornando poco a poco con sus perritos y ollitas [...]”.



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 303)

Apresentar os enquadramentos aos quais Chungui e seus moradores foram impostos durante a época do Conflito Armado Interno é relevante à medida em que, ao fazer isso, discuto, juntamente com Edilberto Jiménez, as relações de poder que estiveram presentes nos tempos da violência e ditaram a quais lugares os chunguinos pertenciam e quais lugares ocuparam os demais agentes: os membros das forças armadas e os membros do Partido. Os chunguinos foram, em sua maioria, dominados pelas forças armadas e/ou pelo PCP-SL, e os relatos selecionados comprovam isso. Nessas relações de poder, reflexos da colonização foram evocados e trazidos à cena novamente, separando os dominantes dos dominados. Essas relações serão discutidas de forma mais aprofundada na terceira subseção, ao mesmo tempo em que serão confrontadas com atos de potencialização da vida e insubordinações narrados pelos chunguinos; mostrando que vida e morte estão imbricados durante a época da guerra.

Discutir sobre enquadramentos é importante pois, no momento da discussão, estes são colocados em xeque, rompendo consigo mesmos, como sugere Butler (2015), e assim, “expondo os planos orquestradores da autoridade que procurava controlar o enquadramento” (BUTLER, 2015, p. 28). No momento em que os próprios chunguinos trazem as molduras que lhes foram impostas durante os anos da violência eles causam desenquadramentos, à medida em que questionam os movimentos e os agentes que estão por trás dessas molduras. O trabalho de Edilberto Jiménez reforça o desencaixe das molduras quando expõe novos regimes de verdade que antes não foram considerados pela história oficial do Peru; pois, num compromisso com a vida, o antropólogo Edilberto Jiménez vai contra a maximização da precariedade de vida

pela qual os sujeitos andinos localizados em Chungui foram submetidos pelo próprio Governo peruano, quando foram silenciados e esquecidos no lugar mais violentado pelo Conflito que os assolou. Como manifesta a teórica Judith Butler (2015), “onde uma vida não tem nenhuma chance de florescer é onde devemos nos esforçar para melhorar as condições de vida” (BUTLER, 2015, p. 43). Na subseção a seguir *Edilberto Jiménez: um intelectual do ñoqanchis* discorrerei sobre a atuação do Jiménez como retablista e antropólogo e em qual momento e de que maneira ambos os exercícios se encontram em Chungui.

2.2 EDILBERTO JIMÉNEZ: UM INTELLECTUAL DO ÑOQANCHIS

Primeiramente faz-se necessário trazer à tona o fato de que nesta subseção destacarei as demais facetas de Edilberto Jiménez, entre elas a de retablista, ofício aprendido com seu pai Florentino Jiménez Toma. Como na subseção anterior ressaltarei de forma acentuada sua faceta como antropólogo e sua obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, aqui versarei mais detalhadamente sobre a obra *Universos de memoria: aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, editada por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012). A obra divulga uma recopilação com vinte e seis retábulos produzidos por Edilberto Jiménez, além de trazer também ensaios realizados por um conjunto de pesquisadores – em sua maioria membros do Instituto de Estudios Peruanos (IEP), que já utilizaram o próprio Jiménez e suas obras como sujeito e objetos de estudo, respectivamente. Desde já, gostaria de deixar claro que discutirei acerca da produção do Edilberto Jiménez como retablista, destacando apenas os retábulos que tecem um diálogo direto com os relatos literários e visuais recopilados em Chungui – o que será discutido minuciosamente na quarta seção desta Dissertação. Neste momento, o meu objetivo é o de traçar um percurso da produção retablista de Edilberto Jiménez associando a outras funções desenvolvidas pelo mesmo, funções que podem ser vislumbradas quando Jiménez traz à cena a recopilação e publicação das narrativas de violência vivenciadas pelas testemunhas sobreviventes do Conflito Armado Interno do Peru residentes no distrito de Chungui.

No que diz respeito à Chungui, Edilberto Jiménez exerce diversas funções, tais como: a de antropólogo – já mencionada e discutida, a de retablista, de radialista, narrador, autor, desenhista e tradutor. Todas essas funções se entrecruzam a partir da análise que farei sobre as traduções intersemióticas dos relatos literários, visuais e retábulos sobre as narrativas do CAI em Chungui.

Foi graças ao seu trabalho de radialista que Edilberto Jimenez pôde ter acesso a Chungui. Antes mesmo de solidificar seu envolvimento político com os chunguinos – o que foi feito a partir das três viagens que Jiménez realizou até o distrito, ambos já se conheciam: os

moradores do distrito conheciam a voz que apresentava os programas de rádio *Allpanchik*⁵⁰, *Llamkayninchik*⁵¹ e *Rimaykusunchik*⁵², e Jiménez conhecia as histórias acerca da violência que assolou outro pedaço do estado de Ayacucho, local que aproxima o radialista dos moradores, por ele próprio também ter nascido neste – ainda que em outro distrito, o de Alcamenca, localizado na província de Victor Fajardo. A língua quéchua também foi outro fator de aproximação, essa é a língua materna do radialista, e língua falada pela maior parte dos moradores de Chungui.

Já acolhido pelas comunidades de Chungui, o então radialista e antropólogo começa a recopilação dos relatos, ao mesmo tempo em que realizava o trabalho de reconhecimento dos locais de enterros clandestinos existentes no distrito. Até então tem-se o trabalho de antropólogo que foi possibilitado através do de radialista. Edilberto Jiménez (2009) relata que em muitos momentos de escuta dos relatos testemunhais estava com um pequeno caderno e lápis, e ali mesmo, enquanto os sobreviventes da violência narravam suas vivências durante a época do Conflito, Jiménez preenchia o branco das páginas com traços de memórias da violência vivida pelos moradores. Era a partir dos desenhos que Edilberto Jiménez, muitas vezes, expressava seu lamento em relação a dor rememorada pela testemunha. Segundo o desenhista

Cada desenho tem uma história. [Em sua forma final] alguns foram produzidos em Chungui, outros em Ayacucho, Lima e os últimos em Tóquio. Mas meus rascunhos foram feitos ao lado dos moradores, eles me indicavam como os fatos haviam acontecido e eu fazia as anotações; assim, às vezes, não cheguei a utilizar o gravador⁵³ (JIMÉNEZ, 2009, p. 22).

A citação revela que Jiménez optava por recorrer ao próprio desenho que ao gravador ou a máquina fotográfica, logo, o desenho tinha a função de fazer um recorte que abarcasse o relato testemunhal, trazendo à cena a memória do instante em que a violência aconteceu, congelando, de acordo com María Elena del Solar (2012) “os atos de horror mais infames criados pelo homem⁵⁴” (SOLAR, 2012, in GOLTE; PAJUELO, 2012, p. 116). O desenhista também dá os devidos créditos aos moradores pelos desenhos que compõe a obra *Chungui*:

⁵⁰ Palavra quéchua que significa “nossa terra”. O programa, de acordo com Edilberto Jiménez (2009) fazia parte do Centro de Capacitação Camponesa da Universidade Nacional Sán Cristobal de Huamanga.

⁵¹ Palavra quéchua. Seu significado é o seguinte: “nosso trabalho”. O programa, segundo Edilberto Jiménez (2009), faz parte do Projeto Especial Serra Centro Sul (PESCS).

⁵² Palavra quéchua para designar “conversemos”. Segundo o antropólogo e retablista, este programa radialista era parte do Centro de Desenvolvimento Agropecuário.

⁵³ Em Espanhol tem-se o seguinte: “Cada dibujo tiene una historia. [En su forma final] algunos se hicieron en Chungui, otros en Ayacucho, Lima, los últimos en Tóquio. Pero mis apuntes los hice al lado de los comuneros y ellos me indicaban cómo habían sucedido los hechos y yo hacía las anotaciones y así no llegaba a utilizar a veces la grabadora”.

⁵⁴ Tem-se em Espanhol: “[...] los actos del horror más infame creado por el hombre [...]”.

Violencia y trazos de memoria– além dos próprios relatos, demonstrando que um texto não é uma criação individual. No entanto, seria um equívoco negar a participação de Jiménez na produção dos dois formatos de relatos visuais: o desenho e o retábulo, colocando-o na função de receptáculo das narrativas de violência. É nos desenhos e nos retábulos que as memórias dos chunguinos se mesclam as próprias de Edilberto Jiménez– quem esteve em Ayacucho durante a época do CAI e também percebeu a atuação dos agentes envolvidos; e por este motivo, compartilha também, indiretamente, do local de enunciação da testemunha.

Sobre o ofício de retablista de Edilberto Jiménez, o primeiro que devo ressaltar é que este é parte de uma tradição da família Jiménez Quispe, começada pelo avô de Edilberto Jiménez. Para tratar sobre o ofício, faz-se importante trazer o livro *Cajones de la memoria: la historia reciente del Perú a través de los retablos andinos*⁵⁵, da antropóloga María Eugenia Ulfe (2011). Para a autora, o retábulo mescla a estética andina e os conflitos ocorridos no país, onde o artista tem a possibilidade de imprimir suas considerações nesta forma plástica que evoca “experiências compartilhadas e memórias coletivas⁵⁶” (ULFE, 2011, p. 171); assim o faz Edilberto Jiménez com as memórias dos anos da violência vividos pelos chunguinos, quando traz o retábulo como uma nova linguagem com a qual a violência, a estética e a memória podem conviver no mesmo pequeno espaço físico e na cena representada. A seguir, trago uma imagem de Jiménez cercado por seus retábulos, durante sua participação no II Colóquio Brasileiro de Estudos Andinos, realizado na Universidade Federal da Bahia em 2017.

Figura 2 – Edilberto Jiménez e seus retábulos



Fonte: Arquivo pessoal.

⁵⁵ A obra apresenta informações sobre a origem dos retábulos, diversos retablistas peruanos e também um estudo sobre a maneira em que o retábulo assume a função de documento da memória e da história do Peru, convertendo-se em uma arte andina.

⁵⁶ Em Espanhol: “[...] experiencias compartidas y memorias colectivas”.

De acordo com Ulfe (2011), o retábulo, tal como é conhecido atualmente, originou-se das *capillas de Santero*, objetos trazidos pelos espanhóis, com o intuito de evangelizar. Ao longo dos anos, as *capillas de Santero* foram se adaptando à estética, demanda e costumes dos sujeitos andinos, convertendo-se em *cajas de imagineros* – conhecidas também como *cajas de Sanmarcos*. Como *cajas de Sanmarcos*, esta arte manufaturada utilizada em cerimônias de marcação de gado, em 1940, faz com que dois mundos se encontrem: de um lado, os intelectuais limenhos que faziam parte do movimento Indigenista – representados pela figura da pintora Alicia Bustamante Vernal; e do outro lado, os *imagineros* andinos, produtores dos artesanatos, a partir da figura do ayacuchano Joaquín López Antay. O encontro desses dois mundos: a costa e a serra, culmina na mudança estética e titular, que passa a ser a de retábulos. A partir de 1970, os retábulos convertem-se em peças de arte nacional, com a conquista do Prêmio Nacional das Artes, pela produção retablista de Joaquín López Antay. Era a primeira vez que um artesanato camponês adquiria destaque na costa peruana, passando a ser considerado um objeto de arte.

As *capillas de Santero* têm valor religioso, pois sempre havia a representação de algum santo para que esse fosse apresentado, pelos colonizadores espanhóis, aos sujeitos andinos da época do Peru colonial. O curioso das *cajas de imagineros* é que estas peças levam o nome do santo representado – em sua maioria, santos que eram padroeiros, ou os que têm ligação direta com os animais; assim, se era São Marcos, o objeto era intitulado como *cajas de Sanmarcos*, se era Santo Antônio, era conhecido como *cajas de Sanantonio*, e assim sucessivamente. Além do já mencionado, as *cajas de Sanmarcos* sempre estavam divididas em dois pisos, que faziam o contraste entre o plano divino e o plano terreno; com as modificações realizadas pelos sujeitos andinos, as divindades que fazem parte da cosmogonia andina (em especial o condor, que representa o *wamani*) passaram a dividir o primeiro piso das *cajas de Sanmarcos* com os santos de origem cristã, que já haviam sido incorporados pelos peruanos. Ulfe (2011) retrata o momento em que as *cajas de imaginero* se convertem em retábulos – nome dado por Alicia Bustamante, ao relacionar o objeto artístico aos altares das igrejas coloniais – e assume uma nova configuração, ganhando espaço na cultura e na história da arte peruana. Conforme a antropóloga, isso se dá

durante a década de 1940, estas *cajas de imaginero* atraíram a atenção de uma audiência limenha, além de acompanhar uma série de mudanças no estilo e conteúdo das peças: as mesmas mudaram de nome, foram inseridas em um novo circuito comercial, mudaram de forma, temas, etcetera. Processos importantes de descontextualização e ressignificação foram iniciados⁵⁷. (ULFE, 2011, p. 35-36)

⁵⁷Em Espanhol, tem-se o seguinte: “durante la década de 1940, estas cajas de imaginero atrajeron la atención de una audiencia limeña, además de sucederse una serie de cambios en el estilo y contenido de las piezas: se les

Assim como o objeto artístico sofre a mudança nominal, o artesão acompanha a mudança e se converte em um retablista – deixando de ser um *imaginero*. A época mencionada pela teórica faz referência ao Movimento Indigenista ocorrido no Peru, na década de 1920, no qual intelectuais como a própria Alicia Bustamante –figura responsável por disseminar em Lima uma arte produzida na serra, o pintor José Sabogal, a pintora Teresa Carvallo, a pintora Julia Codesido e, o historiador Luís E. Valcárcel retratavam os sujeitos autóctones como sujeitos centrais em suas obras. Quem também fez parte do movimento – porém em uma segunda fase – a do Neoindigenismo, foi o etnógrafo e escritor andino José María Arguedas, quem falava quéchua e trazia a presença da cosmovisão andina em suas obras. Arguedas cumpriu um importante papel no que tange a valorização dos artistas andinos, chegando a ser nomeado como chefe do gabinete da seção de Folclore e Belas Artes do Ministério de Educação Peruano, na década de 1950. Segundo María Eugenia Ulfe (2011), as ideias de Arguedas se aproximavam das de José Carlos Mariátegui, escritor e sociólogo, que “questionava o fato de a única literatura peruana destinada [...] a maioria dos indígenas fosse a literatura escrita em espanhol⁵⁸” (ULFE, 2011, p. 54); o que exclui o acesso da população serrana à literatura que os traz como protagonistas.

Com a difusão da produção retablista na capital peruana e a entrega do Prêmio Nacional das Artes a Joaquín López Antay, em 1975, o retábulo como objeto artístico desperta um debate entre as Belas Artes e a arte popular; Ulfe (2011) menciona que a Associação Profissional de Artistas Plásticos (ASPAP) do Peru tentou reivindicar o prêmio entregue ao retablista. O debate apresentado pela antropóloga é tão atual que, em janeiro de 2018 a autora concedeu uma reportagem, assinada por Gabriela Wiener, para o jornal peruano online, La República, em que trazia à tona novamente a discussão da academia de arte mais conservadora no que tange a questão de objetos artísticos como os retábulos. A autora fez menção ao fato de que os retábulos estão relacionados a uma memória da violência peruana ocorrida em comunidades camponesas; sendo, portanto, um objeto artístico produzido pelos andinos – sujeitos estigmatizados pela população costeira, que toma como representação os fatos ocorridos na própria serra.

O debate sobre a sacralização da obra de arte incide com o retábulo, na década de 1940, fazendo ressurgir estigmas negativos enraizados em relação às identidades que constituem o Estado peruano, em especial à identidade andina, em detrimento à costeira. Na introdução de

cambió de nombre, se insertaron en un nuevo circuito comercial, cambiaron de forma, temas, etcétera. Se iniciaron procesos importantes de descontextualización y resignificación”.

⁵⁸Na versão em Espanhol, o trecho é o seguinte: “cuestionaba el hecho de que en el Perú, la única literatura destinada [...] para la mayoría de indígenas fuera escrita en español.

seu livro, María Cristina Alcalde (2014), traz as três regiões pelas quais o Peru é composto, sendo essas a selva, a serra e a costa. A autora assinala que

a serra e a selva são imaginadas como pobres, atrasadas e racialmente inferiores, precisamente porque Lima é percebida como mais poderosa e branca. Os brancos e os mestiços estão associados à costa, de maneira geral, e os povos indígenas à serra e a selva⁵⁹ (ALCALDE, 2014, p. 47).

Esses estigmas negativos, presentes na sociedade peruana, com relação a serra e a selva se expandem aos sujeitos que vivem ou descendem dessas regiões, como os andinos, e traçam uma regionalização das raças no Peru; tais estigmas são colocados à prova a partir do prêmio entregue ao retablista Joaquín López Antay, reatualizando os preconceitos existentes no país. O mesmo preconceito suscitado pela arte proveniente dos Andes se dará no momento da violência política ocorrida entre os anos de 1980 a 2000, assolando os moradores de Chungui, que possuíam uma vida em comunidade, além das características fisionômicas, língua e identidade de sujeitos andinos.

Golte (2012) revela que, entre os irmãos Nicário Jiménez, Claudio Jiménez, Ódon Jiménez, Eleudora Jiménez, Mabilón Jiménez e Neil Jiménez, Edilberto Jiménez é considerado o intelectual e ativista da família, devido a seu trabalho como antropólogo e sua participação ativa na defesa dos direitos humanos. A seguir, trago uma foto da família Jiménez Quispe disponibilizada pelo próprio Edilberto Jiménez em seu ensaio que aparece na obra *Universos de memoria: aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, editada por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012).

Figura 3 – Família Jiménez Quispe

⁵⁹Tem-se em Espanhol: “la sierra y la selva son imaginadas como pobres, atrasadas y racialmente inferiores, precisamente porque Lima es percibida como más poderosa y blanca. Los blancos y los mestizos están asociados con la costa de manera general, y los pueblos indígenas con la sierra y la selva”.



FONTE: (JIMÉNEZ, 2012 in GOLTE; PAJUELO, 2012, p. 109)

Sem muitas apresentações, sem data, ou sem a identificação de cada um de seus irmãos, Edilberto compartilha, com o leitor, traços de sua própria memória. Estes traços evocam também a presença da ancestralidade dos mesmos como sujeitos andinos, o que é possível perceber pelas características de suas próprias faces. Arrisco-me a constatar que seu pai, o Mestre Florentino Jiménez Toma, seja o senhor de terno marrom; sua mãe, Amalia Quispe, seja a senhora de traje lilás; e, ao centro de ambos, à frente, encontra-se o próprio Edilberto Jiménez.

A cidade de Ayacucho, assim como todo o departamento, estava intensamente politizada, antes mesmo de os anos da violência começarem. De acordo com Carlos Iván Degregori (1990) os jovens estudantes da Universidade Nacional de San Cristóbal de Huamanga (UNSCH) conviviam entre dois mundos: de um lado o do seus pais, um mundo tradicional, baseado na agropecuária e na língua quéchuá; de outro, o mundo ocidental, a faculdade, e a discriminação à qual estavam submetidos devido aos traços latentes de andinidade que carregavam consigo. O local dos Jiménez era claramente o do andino.

Em 1967, Florentino Jiménez Toma – o pai de Edilberto Jiménez – mudou-se, com sua esposa, Amalia Quispe e seus filhos, de Alcamenca para a cidade de Ayacucho, capital do estado que leva o mesmo nome. Desde sua cidade natal, a família Jiménez Quispe já trabalhava na produção de retábulos, atividade que mobilizava a todos. Apenas quando se mudaram para a cidade de Ayacucho os mesmos perceberam que a produção artística na qual estavam envolvidos possuía um nome: o de retábulo. Assim, Salomón Lerner Febres (2012) informa que foi a partir deste momento que os Jiménez Quispe “começariam a introduzir uma série de

mudanças na técnica e na temática⁶⁰ (FEBRES, 2012, p. 127) da arte retablista; sendo um dos retábulos produzido por Edilberto Jiménez o primeiro a incorporar essas mudanças. Dessa maneira, ainda de acordo com Febres (2012), Jiménez dá um salto na feitura de retábulos e passa a produzir memória.

De volta ao catálogo editado por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012), neste, os editores dividem a obra do retablista Edilberto Jiménez em três fases: a primeira se caracteriza por conter temas sócio-históricos; a segunda, por tratar dos costumes dos sujeitos andinos; e a terceira evoca a violência política ocorrida no Peru. A primeira fase centra-se, majoritariamente, entre os anos de 1973 a 1987; a segunda, entre 1986 a 1989; e a terceira entre os anos de 1982 a 1988, e 2006 e 2007. Os retábulos sobre as narrativas de violência vivenciadas na época do CAI centram-se no terceiro ponto. De acordo com Jürgen Golte (2012), os retábulos da terceira fase são os mais impactantes, e por serem produzidos durante a época em que Edilberto Jiménez fez parte da Comissão da Verdade e Reconciliação do Peru, os mesmos têm um público específico, que seria, de acordo com o autor as “pessoas dispostas a aceitar os relatos testemunhais e visuais⁶¹” (GOLTE, 2012, p. 30).

Jürgen Golte destaca ainda algumas particularidades destes retábulos, como o fato dos mesmos se configurarem como pequenos ataúdes, além de trazerem, em suas portas, os relatos em Quéchuá, onde em outros retábulos é comum encontrar ornamentações com flores. Trazendo uma citação de Carlos Iván Degregori (1990), Golte complementa seu discurso sobre a produção retablista de Edilberto Jiménez quando se refere a esta como uma elevação da própria categoria do retábulo à medida em que

cada retábulo é uma obra de arte singular, que rompe com as convenções do gênero e que pereniza em si mesma a carga da dor da violência vivida na guerra civil que assolou os peruanos, em especial, os que vivem em Chunguï. É uma criação enraizada nas velhas tradições, mas que recorre ao mesmo tempo ao vórtice da mudança⁶² (DEGREGORI, 1990, p. 12 apud GOLTE, 2012, p. 31).

Assim, os retábulos de Jiménez trazem a carga da tradição de uma arte consolidada nos Andes, mas com o despertar de uma nova configuração política, que já demonstrava indícios de sua presença nas obras retablistas produzidas por toda a família Jiménez; em especial, ao comparar as produções da família com outras que evocam a carga mercadológica do retábulo, como destaca o próprio Edilberto Jiménez, ao comparar as obras de seu pai com as de Joaquín

⁶⁰ Tem-se em Espanhol: “[...] comenzarían a introducir una serie de cambios en la técnica y en la temática”.

⁶¹ Em Espanhol está da seguinte maneira: “[...] gente dispuesta a aceptar los relatos testimoniales y visuales”.

⁶² Em Espanhol tem-se: “Cada retablo es una obra de arte singular, que rompe con las convenciones del género. Es una creación, enraizada en las viejas tradiciones pero que recoge al mismo tiempo el torbellino del cambio”.

López Antay; ele apresenta as ideias de que seu pai foi um artista emancipado e que realçou, em sua produção retablista, características do campo, enquanto o segundo viveu a imposição comercial em sua produção retablista, que apresentava formas mais urbanas.

Entre as análises feitas por María Eugénia Ulfe sobre a produção retablista da família Jiménez Quispe, em um dado momento, a antropóloga menciona que “Nicario parece comparar o trabalho dos retablistas com o dos antropólogos (e outros científicos sociais) escolhendo um tema e fazendo trabalho de campo⁶³” (ULFE, 2011, p. 168); o que, conseqüentemente reforça os vínculos entre duas das facetas, aqui destacadas, de Edilberto Jiménez: a de antropólogo e a de retablista, demonstrando que política, arte e contexto sócio-histórico estão imbricados.

Comprometido com os chunguinos afetados pela violência do Conflito Armado Interno, Edilberto Jiménez toma posição, conforme o traz Georges Didi-Huberman (2017)⁶⁴, historiador de arte francês. Para o autor “tomar posição é desejar, é exigir algo, é situar-se no presente e visar um futuro” (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 15); o que o faz Edilberto Jiménez quando, no presente, se compromete a um retorno à violência vivida na época do Conflito, por meio da tradução, como forma de vislumbrar um futuro no qual a memória dos tempos da guerra não será esquecida, pois os desenhos e os retábulos produzidos sobre o tema se tornam, de acordo com Rowe&Schelling (1993) “uma fonte alternativa de representação da realidade e de modelos de sociedade⁶⁵” (ROWE & SCHELLING, 1993, p. 37 apud ULFE, 2011, p. 279).

Além de tomar posição, Edilberto Jiménez convida seu leitor a ler os relatos visuais em formato de imagens que suplementam os relatos literários, e também a ler os retábulos. Nessa leitura, os sujeitos poderão fazer um movimento de observar e identificar, comparando os três formatos de traduções nos quais se inscrevem as vivências dos sujeitos andinos de Chungui durante a época da violência do CAI e descobrindo o fato representado no desenho e no retábulo, embarcando, assim, em um caminho em busca das respostas para o dito e o não dito nos dois formatos de relatos visuais: por que, entre todas as ações narradas pela testemunha, Edilberto Jiménez Quisp elegeu essa para traduzir em desenho e retábulo? É neste movimento de escolhas, que o retablista se aproxima também do tradutor, ao recriar, através de uma arte andina, a dor e o trauma, que persiste na vida dos chunguinos ainda depois de quase vinte anos

⁶³ Em Espanhol está da seguinte maneira: “Nicario parece comparar el trabajo de los retablistas con el de los antropólogos (y otros científicos sociales) escogiendo un tema y haciendo trabajo de campo”.

⁶⁴ Em *Quando as imagens tomam posição: O olho da história I*, obra na qual Georges Didi-Huberman toma como ponto de partida obras de Bertolt Brecht – principalmente o *ABC da guerra* e o *Diário de trabalho* para analisar de que forma o dramaturgo tomou posição em tempos de guerras, fazendo uso de imagens que circulavam na indústria cultural.

⁶⁵ Tem-se em Espanhol: “[...] una fuente alternativa de representación de la realidad y de modelos de sociedad”.

de acabado o Conflito Armado Interno peruano. É por se preocupar com seus próximos que considero Edilberto Jiménez como um intelectual do *ñoqanchis*.

Em primeiro lugar, a palavra *ñoqanchis* é de origem quéchua e se volta às características da andinidade carregadas por Edilberto Jiménez, como os traços físicos de um homem que cresceu na serra peruana e que tem a língua Quéchua (em sua variedade ayacuchana) como língua materna. Além desses, o fato do retablista e antropólogo dialogar com seu contexto, seja por meio de seu trabalho artístico ou relacionado à defesa dos direitos humanos. Em segundo lugar, a significação da palavra em quéchua, utilizada para definir a intelectualidade de Jiménez, aparece na obra de María Eugenia Ulfe (2011) quando a teórica relaciona o trabalho dos retablistas à reconstrução do passado por meio de uma memória coletiva; assim, a autora apresenta duas palavras quéchuas para se referir ao pronome pessoal “nós”. A primeira, *nokayqu*, se refere a um “‘nós’ exclusivo, um que é separado de ‘eles’⁶⁶” (ULFE, 2011, p. 249) e a segunda, *ñoqanchis*, “é inclusiva e pede por uma sociedade multicultural e participativa⁶⁷” (ULFE, 2011, p. 249). Desta maneira, afirmo que Jiménez se configura como um intelectual que preza pela inclusão à medida em que apresenta, a partir de três traduções que se suplementam, as vivências dos chunguinos na época do Conflito Armado Interno do Peru. Se na época do movimento Indigenista, este era considerado excludente, por afastar os sujeitos andinos das próprias representações que eram feitas deles nas Artes e na Literatura, Edilberto Jiménez os aproxima de tal maneira que estes sujeitos não ocupam só o local de seres representados, mas sim também de agentes de suas próprias representações. Com estas traduções, os sujeitos andinos são contemplados, as artes provenientes da serra são contempladas e a população da costa é contemplada à medida em que as memórias presentes nos três formatos de relatos testemunhais podem ser lidas por qualquer sujeito peruano ou de outra nacionalidade. Ainda que o leitor destas traduções não seja falante da Língua Espanhola, a partir dos retábulos e dos relatos visuais este pode ter acesso as enunciações das violências sofridas pelos chunguinos.

Outra das formas em que Edilberto Jiménez dialoga com os relatos testemunhais dos moradores de Chungui é a partir da função de narrador, que, em alguns dos testemunhos, situa o leitor em relação às vivências do chunguino afetado pela violência do Conflito e guia o leitor para um vislumbre acerca da experiência com o horror vivido pela testemunha. Quem muito se

⁶⁶ Tem-se na versão em Espanhol: “‘nosotros’ exclusivo, uno que es separado de ‘ellos’.”

⁶⁷ Em Espanhol está da seguinte maneira: “[...] es inclusiva y pide por una sociedad multicultural y participatoria”.

empenha em tratar sobre a figura do narrador é Walter Benjamin (1936)⁶⁸, filósofo e sociólogo alemão. Em Benjamin (1936), o narrador é representado de duas formas distintas: a primeira, é a do marinheiro ou comerciante, sujeito que não estabelece nenhum tipo de relação com o público de sua narrativa, e não possui um local fixo; e a segunda é a do camponês sedentário, fixado em sua terra, que compartilha, a partir do ato de narrar, suas histórias e tradições. O narrador de *Chungui: Violência y trazos de memoria* se caracteriza como o segundo, ao passo que, por dividir, com os chunguinos os traços e os estigmas associados à identidade de sujeito andino, partilha também do contexto histórico dos relatos testemunhais nos quais é participante, por meio de uma breve descrição dos fatos que em seguida serão narrados pela testemunha.

O fato de a efetiva participação de Edilberto Jiménez como narrador ser limitada vai de encontro com o projeto político do antropólogo no que se refere a respeitar o espaço de enunciação dos chunguinos para que estes narrem as várias formas em que seus direitos como cidadãos peruanos foram desrespeitados. Dessa maneira, conforme o narrador benjaminiano, Edilberto Jiménez “retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes” (BENJAMIN, 1936, p. 201), visto que a experiência do narrador, que apresentará a da testemunha, leva o leitor ao sentimento de indignação em relação às atrocidades cometidas pelos agentes envolvidos na guerra civil peruana da década de 1980; relacionando, desta maneira, à segunda função desenvolvida pelo narrador: a de dar um conselho, que neste caso seria o mesmo que aparece na página web da Comissão da Verdade e Reconciliação do Peru, “Um país que esquece sua história está condenado a repeti-la”⁶⁹ (CVR, 2003).

Na obra *Chungui: Violência y trazos de memoria*, a figura do narrador faz treze aparições à frente dos relatos testemunhais, número relativamente baixo se comparado à quantidade de relatos literários presentes no livro, que são noventa e três. Conforme Benjamin (1936), “os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir [...]” (BENJAMIN, 1936, p. 205), a figura narrativa do *corpus* se aproxima e se distancia das particularidades apresentadas por Walter Benjamin em razão de que a função do narrador dos relatos é a de guiar o olhar do leitor para a veracidade que virá a seguir, veracidade esta que não lhe pertence, mas sim à testemunha do Conflito. Diante disso, o local de testemunha e o de narrador estão associados de tal forma

⁶⁸ Em seu célebre texto *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*, toma como ponto de partida as obras produzidas pelo escritor russo, para assim pensar nessa presença textual/discursiva, que é o narrador, estabelecendo pontos comparativos entre a narrativa e o romance.

⁶⁹ “Un país que olvida su historia está condenado a repetirla”.

que a distinção entre ambos se dá a partir do uso de um sinal gráfico de aspas, que marca o início e o fim da fala da testemunha. Como ocorre nos três exemplos a seguir em que, no primeiro, por meio das seguintes palavras: “Sendero Luminoso adentrou aos povoados e com ameaças de morte recrutou as crianças sem que seus pais ou familiares pudessem fazer nada para impedir [...]”⁷⁰ (JIMÉNEZ, 2009, p. 176) uma criança de onze anos relata o que aconteceu a ela e a sua irmã de quatorze, quando foram separados de seus familiares pelos membros do PCP-SL, e obrigados a atuar na política do Partido. A partir do relato visual é possível identificar a mãe da testemunha, quem é ameaçada pelos membros do Partido, além de perceber também o êxodo realizado pelos chunguinos; além da identificação da irmã mencionada e da testemunha – os moradores retratados de forma mais próxima à mãe que implora por sua vida e pela de seus filhos.

Relato visual 16 – *Queriam nos matar se não fôssemos com eles*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 177)

O segundo exemplo faz referência às fossas clandestinas arquitetadas pelos agentes militares, em que os civis detidos eram enterrados, depois de mortos. É por meio do relato visual em formato de desenho que é possível perceber a forma em que o mesmo, quando comparado ao relato literário e a narrativa que o antecede, se torna um recorte das atrocidades por meio de traços à lápis, que demonstram o descaso com os corpos dos chunguinos, lançados, de qualquer maneira, nas fossas clandestinas. O narrador nos informa que

⁷⁰ Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: “Sendero Luminoso ingresó a los pueblos y con amenazas de muerte recluto a los niños sin que nada pudieran hacer sus padres o familiares [...]”

ao lado das bases militares sempre existiram enterros clandestinos ou os chamados cemitérios dos terroristas. Muitos detidos foram torturados e assassinados de distintas maneiras nessas bases. Em Chungui, temos o lugar chamado Chuschihuaycco e os habitantes mencionam que havia cerca de 250 pessoas enterradas ali. O lugar é denominado ‘Cemitério dos terroristas’⁷¹ (JIMÉNEZ, 2009, p. 278).

Relato visual 17 – *Quantas almas haverá em Chuschihuaycco!*⁷²



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 279)

Por último, destaco o fato de que os dois últimos relatos testemunhais se distanciam dos anteriores por não apresentarem uma testemunha narradora e consecutivamente não há aspas, além de não conter o local do acontecimento ou a data do mesmo; o que me leva a pensar no instante em que o narrador Edilberto Jiménez se mescla à testemunha Edilberto Jiménez, pois este expõe sua própria relação com o espaço, com os moradores e os resquícios da violência em Chungui. Este narrador-testemunha traz o fato de que

⁷¹ Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: “Al lado de las bases militares siempre existieron entierros clandestinos o los llamados cementerios de los terroristas. Muchos detenidos fueron torturados y asesinados de distintas maneras en esas bases. En Chungui tenemos el lugar llamado Chuschihuaycco y los pobladores mencionan que habría cerca de 250 personas enterradas. El lugar es denominado ‘cementerios de los tucos’”.

⁷² É preciso destacar que este relato visual, bem como o literário, possuem a tradução também ara o formato de retábulo, por esse motivo, ambos aparecerão novamente, a partir de outro olhar, no momento da análise das traduções intersemióticas realizadas por Edilberto Jiménez na seção 4.

Depois do conflito armado interno, as comunidades camponesas continuam na marginalidade e esquecidas pelo Estado. Por isso, o desenho reflete que as autoridades e as populações devem realizar reformas para erradicar a pobreza, o analfabetismo, as enfermidades, o atraso e proporcionar o desenvolvimento de seus povoados⁷³ (JIMÉNEZ, 2009, p. 315).

Relato visual 18 – Reforma



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 314)

O relato visual traz a presença dos moradores de Chungui, sendo estes crianças, homens e mulheres que, organizados em fila, protestam contra o esquecimento de suas comunidades, pelos governantes peruanos. A paisagem traz a imagem da precariedade com a qual os chunguinos convivem.

No final de seu texto, Benjamin (1936) tece uma comparação entre a narrativa e a vida humana, mencionando o fato de a primeira se aproximar da segunda de forma artesanal; o que me permite relacionar mais uma vez as funções exercidas por Edilberto Jiménez no que tange aos relatos testemunhais dos chunguinos, destacando a relação de retablista, desenhista e tradutor à de narrador, conforme as quatro são atravessadas pela matéria-prima da experiência que os chunguinos têm com a violência.

Penso que a função de tradutor exercida por Edilberto Jiménez foi diluída ao longo desta subseção, à medida em que é a partir desta que é possível desvendar todas as outras funções

⁷³ Tem-se em Espanhol: “Después del conflicto armado interno, las comunidades campesinas siguen en la marginación y el olvido por parte del Estado. Por ello el dibujo refleja que las autoridades y las poblaciones deben concertar para erradicar la pobreza, el analfabetismo, las enfermedades, el atraso, y lograr el desarrollo de sus pueblos”.

desempenhadas por Jiménez. Além de que, a seção seguinte, exporá a maneira elegida, por mim, para analisar os três formatos de tradução que inscrevem os relatos das vivências dos chunguinos na época da violência interna, inevitavelmente recairei na figura de Jiménez como tradutor.

Sobre a função autoral desempenhada por Edilberto Jiménez em relação aos relatos literários e visuais em formato de desenho presentes na obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria* e em relação aos relatos visuais em formato de retábulo, gostaria de destacar o fato de que o livro e os retábulos são assinados por Edilberto Jiménez, o que é uma consequência da tradição da cultura ocidental em relação à escrita, que exige a presença autoral. Em sua conferência *o que é um autor?*, Michel Foucault (1969) expõe que “os discursos ‘literários’ já não podem ser recebidos se não forem dotados da função autor” (FOUCAULT, 1969, p. 49), por tanto, para o filósofo e crítico literário, há a necessidade de existir um nome para atribuir valor e exercer papéis, tais como restringir a obra a um campo teórico; relacionar os textos assinados pelo mesmo nome; e representar uma unidade estilística, um momento histórico e um ponto de encontro de acontecimentos; pois, para o ocidente, “o anonimato literário não nos é suportável [...]” (FOUCAULT, 1969, p. 49-50).

Edilberto Jiménez se apropria das regras criadas pelo sistema literário para nele próprio integrar o gênero do relato testemunhal, expandindo a noção de literatura e se aproximando das ideias que Michel Foucault (1969) apresenta quando desloca o autor como autoridade máxima de uma obra à categoria discursiva; o que costuma acontecer frequentemente no gênero relato testemunhal quando este é obtido a partir de transcrições compiladas por um intelectual que se empenha em trazer à tona, por meio das vivências dos sujeitos subalternizados, outros regimes de verdade. O gênero relato testemunhal suscita debates no meio acadêmico devido a suas características que evocam a memória e suas perspectivas individualizadas.

O que me proponho a ressaltar é a maneira em que Edilberto Jiménez se distancia da autoridade de autor, tal como ela foi fixada pela tradição literária, e ao fazê-lo se aproxima de uma discussão feita por Foucault (1969) quando este traz a ideia de que “o autor deve apagar-se ou ser apagado em proveito das formas próprias aos discursos” (FOUCAULT, 1969, p. 80), e, de fato, no discurso testemunhal trazido por *Chungui: Violencia y trazos de memoria* o valor de posse dos relatos testemunhais não cabem ao nome que assina o livro, sim às testemunhas que narram cada uma de suas vivências. Dessa maneira, Edilberto Jiménez deixa lacunas no espaço que antes cabia a um nome de autor que evocava a posse de seu objeto assinado. Com essa abertura deixada, Edilberto Jimenez participa de outras funções, como as de selecionar, organizar, narrar, desenhar, traduzir, mostrar e ensaiar sobre o tempo em que esteve com os

sobreviventes de Chungui coletando seus testemunhos. Logo, ao mesmo tempo em que a carga de posse que costuma ser relacionada ao nome do autor é debilitada nesta obra assinada por Edilberto Jiménez, abre-se espaço para que essa pluralidade de funções seja comportada pelo antropólogo.

Ao longo desta subseção, me dediquei ao reconhecimento da pluralidade de funções exercidas pelo intelectual andino Edilberto Jiménez, e, à medida em que me aprofundava, identificava e refletia sobre essas funções, pude perceber que Edilberto Jiménez dialoga com o contexto andino no qual nasceu, cresceu e esteve presente, para através deste buscar outros regimes de verdade para expressar os traumas, as dores, e a memória da violência vivenciada por seus semelhantes e residentes na serra, que mostram por meio de seus relatos testemunhais, o descaso que têm sofrido dos governantes do Peru, que, diferentemente de Jiménez, se distanciam cada vez mais dos moradores destas regiões.

2.3 AFETADOS PELA VIOLÊNCIA: OS CHUNGUINOS NARRAM SUAS VIVÊNCIAS SOBRE O CONFLITO ARMADO INTERNO

Depois de contextualizar o distrito e o livro que traz a recopilação dos relatos, além de destacar as diversas funções com as quais Edilberto Jiménez se relaciona com as verdades trazidas pelos moradores de Chungui, e a partir delas recria, por meio da arte, traços e objetos de memória, como o desenho e o retábulo; é hora de me debruçar sobre os chunguinos afetados pela violência do Conflito Armado Interno peruano. Nesta subseção, me dedicarei a tratar sobre as maneiras em que o impacto do Conflito foi sentido pelos moradores, trazendo à cena os seus locais, além de testemunhas, também como atuantes –ainda que obrigados – neste evento histórico do qual aqui trato; ademais de destacar os traumas rememorados e os atos de resistência cotidiana empreendidos pelos chunguinos. Tratarei também sobre a origem do PCP-SL e de que forma este atuou no distrito de Chungui, ressaltando as estratégias utilizadas por seus militantes para mobilizar os chunguinos; e a hierarquia do Partido, que muitas vezes aparece nos relatos testemunhais dos moradores. Além de apresentar as estratégias utilizadas pelos membros do PCP-SL, trarei também as estratégias dos agentes das forças armadas peruanas. Por fim, destacarei o trabalho da CVR-Peru e apontarei a importância de ir além desta comissão.

Em parte da primeira subseção, enfatizo as mais diversas formas em que as vidas dos moradores de Chungui estiveram nas mãos de outras forças, sejam estas as defensoras das ideologias políticas do Novo Estado, ao qual os militantes do Partido Comunista Peruano – Sendero Luminoso estavam associados; ou, às forças que representavam o poder do governo

do Estado Peruano, com os mais diversos agentes das Forças Amadas, tais como policiais militares, soldados, guardas civis, *sinchis* – uma força policial especializada em operações táticas, e os *llapanatiq*⁷⁴ da Guarda Civil. A ênfase foi dada a mulheres, crianças, moradores mais idosos, homens, animais domésticos e o gado, e o próprio espaço chunguino e a forma em que esses são afetados pela violência do Conflito.

Início minha discussão com a formação do PCP-SL, como trilhou seu percurso até Chungui, as estratégias empreendidas no distrito e como se deu a recepção destes militantes pelos chunguinos. À medida em que os caminhos e as escolhas dos membros do Partido forem delineados, trarei os relatos testemunhais literários e os relatos visuais em formato de desenho, que trazem os regimes de verdade dos chunguinos sobre como efetuou-se o contato com o PCP-SL. Também serão trazidos os agentes atuantes por parte do Governo peruano, mencionados anteriormente, e os momentos de embates direto entre as forças atuantes e os chunguinos que, forçadamente, se aliaram a essas.

O PCP-SL tem sua base política assentada nas ideologias de Mao Tsé-Tung, Karl Marx e José Carlos Mariátegui. Seu núcleo é formado entre a década de 1960 e 1970, em um ambiente intelectual, tendo como líder Manuel Rubén Abimael Guzmán Reinoso, um professor de filosofia da Universidad San Cristóbal de Huamanga (UNSCH) que se converte em Presidente Gonzalo, organizador e dirigente do partido esquerdista; era ele quem detinha o poder absoluto do partido. Gonzalo Portocarrero (2012)⁷⁵, sociólogo peruano, traz reflexões acerca da violência vivenciada pelo Peru durante a época do Conflito Armado Interno, e para tanto, o autor foca na figura de Abimael Guzmán, o líder do movimento, trazendo informações sobre sua atuação e a origem do Partido; além de mencionar também outros líderes que faziam parte da cúpula do movimento esquerdista. Conforme Portocarrero (2012)

o acionar de Sendero Luminoso é usualmente sentido como resultado das dramáticas mudanças vividas pelo Peru entre as décadas de 1950 a 1970. Me refiro a decadência do sistema latifundiário tradicional, a quebra da servidão indígena, as migrações à costa, a ampliação da educação e as ideias políticas⁷⁶. (PORTOCARRERO, 2012, p. 13)

As informações contextuais trazidas por Portocarrero se aplicam também a Chungui que vivenciou a guerrilha de 1965, como mencionada anteriormente, tendo como resultado o fim do sistema latifundiário na região. Os membros do movimento esquerdista estiveram presentes

⁷⁴ Palavra quéchua que significa “o que pode com todos”, de acordo com Abilio Vergara (2009).

⁷⁵ Em seu livro, *Profetas del odio: raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*.

⁷⁶ Tem-se em Espanhol: “el accionar de Sendero Luminoso es usualmente sentido como resultado de los dramáticos cambios que vivió el Perú en las décadas de 1950, 1960 y 1970. Me refiero a la decadencia de la hacienda tradicional, el quiebre de la servidumbre indígena, a las migraciones hacia la costa, a la extensión de la educación y de las ideas políticas radicales”.

tanto na Zona de Hacienda como em Chungui, onde surgem no ano de 1981, atuando de duas formas distintas. A primeira, através das escolas, em que professores que compartilhavam das ideias do Partido, advindos da Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, chegam até as comunidades levando a possibilidade de mudança para seus alunos, divulgando a ideologia da Esquerda e militando sobre a expectativa de que a forma como o poder estava organizado no Peru poderia ser alterada se outros sujeitos colaborassem para que isso acontecesse. Atraídos pelas propostas do PCP-SL, os sujeitos andinos residentes no distrito de Chungui se sentiram, ao primeiro contato, incluídos pela ideologia do Partido, pois, segundo Gonzalo Portocarrero (2012), esta possibilitava que os sujeitos andinos localizados em Chungui saíssem do local de resignação e autodesprezo em que o Estado os havia colocado, ao silenciá-los e esquecerem que estes também têm necessidades e direitos. No entanto, a segunda forma em que o Partido aparece em Chungui já é violenta, os membros do PCP-SL, cegados por uma revolução que “tinha como meta o bem futuro à custo do bem presente⁷⁷” (AGÜERO, 2015, p. 51), exigiam um envolvimento por parte dessa população e para tanto, recorreram ao terror e ao autoritarismo. Os chunguinos tiveram que abandonar suas casas, seus objetos pessoais, seus animais e sua vida em comunidade para seguir as ordens de um movimento que, segundo Portocarrero (2012), tinha o desejo de abolir as hierarquias, mas na verdade acabou reproduzindo-as.

Conforme Carlos Ivan Degregori (2009) aponta, dentre as estratégias empregadas pelos membros do movimento esquerdista, estão as de desarticular as comunidades, deslegitimando as autoridades existentes a partir de punições, distribuição de seus bens para os demais moradores ou a partir da execução de penas de morte. Além disso, os familiares foram separados e os nomes dos moradores, obrigados a seguir seus comandos, foram modificados; assim como o nome dos povoados também foram alterados, ocorrendo um processo de subversão da ordem e dos costumes locais. E, por fim, com os moradores já submetidos às ordens dos membros do Partido, suas emoções e suas afetividades foram retraídas: os chunguinos não poderiam chorar ou ficar de luto pela morte de seus entes queridos, não poderiam demonstrar afeto por seus animais – que deveriam ser mortos, se fizessem barulho; deveriam também expressar desapego por seus objetos e suas casas, abandonando-os para viver em retirada nos montes. A vida em comunidade construída pelos chunguinos foi, forçadamente, sacrificada em nome do “pensamento Gonzalo”, sendo esse o “custo necessário para erradicar

⁷⁷ Tem-se em Espanhol: “ponía como meta el bien futuro a costo del bien presente”.

o velho e construir o ‘novo homem’ dentro de uma ‘nova sociedade’⁷⁸” (DEGREGORI, 2009 in JIMÉNEZ, 2009, p. 23). No entanto, as estratégias empregadas pelo Partido – e o antropólogo Carlos Ivan Degregori ressalta dentre elas a das retiradas – fizeram com que a utopia do Novo Estado se convertesse em um presente sangrento marcado pela dor, por condições inumanas de sobrevivência, e pela morte. As retiradas tinham a finalidade de “disfarçar as forças militares, além de constituir as bases de apoio do Novo Estado. A população de *Oreja de Perro* [Zona de Hacienda] viveu em retiradas ao longo de quase cinco anos⁷⁹” (CVR, 2003); assim como os moradores de Chungui também viveram por bastante tempo realizando as retiradas.

Entre as violências exercidas é possível identificar o descaso com a população chunguina, sempre colocada no local de diferente, inferior e subalterna, seja pelos membros do partido esquerdista, ou pelos agentes das forças armadas; os sujeitos andinos, para os primeiros eram considerados como “massa”, e para os segundos não passavam de índios ignorantes ou serranos. Esses preconceitos enraizados pelos dois lados do Conflito trazem à tona reflexos da colonização, pois, segundo Degregori (2009), os membros do Partido enxergavam os chunguinos como uma classe, não como indivíduos que tinham desejos particulares, além dos coletivos; e os agentes das forças armadas do Estado não viam cidadãos peruanos, sim índios, e como tal, eram enxergados de forma estigmatizada. Ao longo dos relatos testemunhais presentes na obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009), esses enquadramentos são trazidos e questionados pelos próprios chunguinos. A seguir, trarei alguns relatos testemunhais literários e visuais – em formato de desenho – para corroborar com as colocações feitas até aqui.

O relato *Quem não participasse das retiradas era um traidor* diz respeito à estratégia da retirada que deveria ser praticada pelos chunguinos. E. J. relata que, em 1984, os companheiros do Partido chegaram a seu povoado com o discurso de que estavam lutando pelos pobres, e através do medo gerado nos moradores, esses os obedeceram. Os membros do movimento esquerdista

Diziam que tinham muitos olhos e ouvidos e facilmente se inteiravam de tudo. Depois nomearam seus responsáveis na comunidade. Em seguida, os responsáveis obrigaram a todos do povoado a participar das retiradas; que abandonássemos nossas casas, que deixássemos nossas coisas e nossa comunidade. Tínhamos que viver nos montes, covas, colinas e pântanos para não nos envolvermos com os militares. Nos obrigaram a viver escondidos nos

⁷⁸ Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: “costo necesario para erradicar lo viejo y construir al ‘hombre nuevo’ dentro de una ‘nueva sociedad’”.

⁷⁹ Na versão em Espanhol tem-se: “despistar a las fuerzas del orden, pero también constituir las bases de apoyo del nuevo estado. La población de *Oreja de Perro* vivió en retiradas a lo largo de casi cinco años”.

montes, como animais, com fome, com sede e mortos de frio. Não pudemos levar nossas coisas [...]”⁸⁰ (E. J., in JIMÉNEZ, 2009, p. 147)

Relato visual 19 – *Quem não participasse das retiradas era um traidor*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 146)

A partir do relato literário é possível perceber a ideia panóptica incutida pelos membros do PCP-SL aos moradores de Chungui, através da máxima de que o Partido tem mil olhos e mil ouvidos, máxima que aparece de forma recorrente nos relatos testemunhais dos chunguinos. Além desse fato, o relato visual confirma também o que é trazido pelo literário, o fato dos moradores abandonarem sua vida em comunidade para submeterem-se às ordens do Partido. A comunidade de Belén-Chapi é dividida, o relato visual demonstra os grupos de moradores que seguem por caminhos separados, levando consigo o pouco que conseguem carregar. Se a estratégia do movimento esquerdista atuante em Chungui era a de impedir que os moradores se associassem às forças armadas fazendo com que estes abandonassem suas comunidades e vivessem em retirada, nos montes, sob seu comando; a estratégia utilizada pelos agentes militares era a de tomar as escolas das comunidades para convertê-las em suas bases. Edilberto Jiménez (2009) menciona que, próximo às bases militares existem fossas clandestinas, locais

⁸⁰ Tem-se em Espanhol: “Decían que tenían muchísimos ojos y oídos y muy fácilmente se enteraban de todo. Luego nombraron a sus responsables en el lugar. Después los responsables nos obligan a todos los del pueblo a realizar la retirada, a abandonar nuestras casas, dejar nuestras cosas, dejar nuestro pueblo y teníamos que irnos a vivir en los montes, cuevas, cerros y huaicos para no recibir a los militares. Nos obligaron a vivir ocultos como animales en el monte, con hambre, con sed y muertos de frío. No pudimos llevar nuestras cosas [...]”

em que os suspeitos de fazer parte do movimento esquerdista eram enterrados, após padecerem das mais cruéis torturas pelas mãos dos policiais que serviam ao Estado peruano.

No relatório final apresentado pela CVR (2003), há o testemunho sobre uma base militar em Chungui, datado de 1984, e também a informação de que “as pessoas que participaram na organização da defesa civil na zona de Chungui [...] apontam que entre 1984 e 1988 deu-se a etapa mais cruel e sangrenta da guerra, especialmente devido a quantidade de execuções extrajudiciais⁸¹” (CVR, 2003, p. 108) por parte do Estado Peruano.

Outra tática, essa empregada pelo movimento esquerdista, e já mencionada, diz respeito à mudança de nome dos moradores e das comunidades. A. H. L. narra que

Por obrigação, todos estavam com seus novos nomes de combate, desde as crianças até os mais velhos; os nomes eram para que não fôssemos facilmente capturados e tivéssemos a segurança de não sermos reconhecidos. Meu nome verdadeiro era Daniel, mas me nomearam ‘Yáñez’. Os povoados também mudaram de nome. Cada um tinha que saber que povoado pertencia ao Novo Estado. Me lembro bem os nomes impostos aos povoados chunguinos: o nome do povoado de Oronqoy mudou para Puca Llaqta, o de Totorá foi Gloria Espíritu, Chillihua mudou para Esmeralda, Occorocomo para Cerro Alegre, Putucunay por Miraflores, Tastabamba como Barrios Altos, Esmeralda Pallca foi denominado Incaraccay, Huallhua como Misakancha, Santa Carmen de Rumichaca trocaram por Carmen Alto, o novo nome de Chapi foi Selva Alegre, o novo nome de Yerbabuena foi Alto Urubamba, e Lucmahuayco, que se encontrava no departamento de Cusco, se chamava Pueblo Libre⁸² (A. H. L., in JIMÉNEZ, 2009, p. 154).

Relato visual 20 – *Os povoados mudaram de nome*

⁸¹ Na versão em Espanhol tem-se o seguinte: “las personas que participaron en la organización de defensa civil en la zona de Chungui [...] señalan que entre 1984 y 1988 fue la etapa más cruel y sangrienta de la guerra, especialmente por la cantidad de ejecuciones extrajudiciales”.

⁸² Tem-se em Espanhol: “Todos por obligación con sus nuevos nombres de combate, desde los niños hasta los ancianos. Los nombres eran para no ser capturados fácilmente y tener la seguridad de no ser reconocidos. Mi nombre verdadero era Daniel, pero me pusieron ‘Yáñez’. Los pueblos también cambiaron de nombre. Uno tenía que saber a qué pueblo pertenecía en el Nuevo Estado. Recuerdo bien a los nombres impuestos a los pueblos chunguinos: el nombre del pueblo de Oronqoy cambió a Puca Llaqta, del pueblo de Totorá ha sido Gloria Espíritu, Chillihua cambió por Esmeralda, Occoro como Cerro Alegre, Putucunay por Miraflores, Tastabamba como Barrios Altos, Esmeralda Pallca fue denominado Incaraccay, Huallhua como Misakancha, Santa Carmen de Rumichaca lo cambiaron por Carmen Alto, el nuevo nombre de Chapi fue Selva Alegre, el nuevo nombre de Yerbabuena fue alto Urumba, y Lucmahuaycco, que se encontraba en el departamento de Cusco, se llamaba Pueblo Libre”.



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 155)

Como mostrado pelos relatos, na ideologia do PCP-SL os velhos nomes, os velhos hábitos e o velho Estado não condiziam com a proposta que os militantes almejavam, para tanto, era necessário avançar para o futuro em que um Novo Estado lhes aguardavam, como mostrado pelo desenho. Mas esse avance deveria ser de luta – com bandeiras alçadas e mãos armadas, sem importar o custo de vidas que seriam perdidas no tempo presente para que esse horizonte fosse alcançado. Portocarrero (2012) traz a ideia de que a ideologia do Partido tinha como pretensão criar “*hombres rojos*, militantes devotos à causa, pessoas capazes de matar ou morrer em função das ordens do Partido e do ‘Presidente Gonzalo’⁸³” (PORTOCARRERO, 2012). Devido a isso, e a ideia de Mao incorporada por Abimael Guzmán, de converter o campesinato em base social de sua revolução, fazia com que ter o apoio dos camponeses fosse importante para o movimento esquerdista. Os sujeitos andinos eram, então, considerados como aliados naturais do Partido e por isso apoiariam o movimento esquerdista com o que fosse preciso, inclusive com suas vidas, se necessário. Degregori (2009) aponta que, diferentemente do que os membros do movimento esquerdista acreditavam em relação aos camponeses, estes “não tinham porque ser ‘aliado natural’ de ninguém, muito menos de um grupo que não respeitava sua cultura [...] cujos tempos eram distintos aos da ‘guerra popular’ e estavam mais ligados ao

⁸³ O trecho em Espanhol está da seguinte maneira: “*hombres rojos*, militantes devotos a la causa, personas capaces de matar o murir en función de las órdenes del partido, del ‘Presidente Gonzalo’.”

ciclo vital familiar, comunal e também ao mercado⁸⁴” (DEGREGORI, 2009 in JIMÉNEZ, 2009, p. 26).

Em relação ao descaso dado a heterogeneidade e aos desejos particulares da população chunguina, por parte dos membros do PCP-SL que estiveram em contato direto com o distrito de Chungui, Degregori (2009) aponta que estes não tiveram noção da força militar que enfrentariam; força esta que, em muitos momentos usou como contra-estratégia o ressentimento que a população obtivera em relação aos membros do Partido, induzindo os chunguinos a lutar contra os membros do movimento esquerdista e os moradores que estavam sob seu comando. Dessa maneira, a guerra, que começou a partir do desejo de igualdade, tornou-se uma disputa em relação a quem tinha mais poder de fogo: os agentes que serviam ao Estado Peruano ou os militantes do Partido presentes em Chungui. Entre um lado e outro, os chunguinos tiveram sua cotidianidade em comunidade mesclada a um cenário sangrento de violência e perda de direitos mais comuns como a moradia, a alimentação, a segurança e a vida. Neste cenário, chunguinos foram colocados contra chunguinos e rivalidades existentes entre povoados foram amplificadas com a formação de comitês de autodefesa que se aliavam aos agentes do Estado e perseguiram os membros do partido e os moradores que com eles estavam, como ocorre no relato de P. T., quem descreve o embate entre os moradores do povoado de Pallcas, que haviam se organizado em comitês de autodefesa por mando dos militares, dessa maneira, o Partido

castigava com total destruição a comunidade que tentava se rebelar. As pessoas de Pallccas haviam se organizado em um Comitê de Autodefesa Civil, pois foram obrigados pelos militares da base de Chungui. [...] por volta de uma hora da madrugada, os senderistas haviam encurralado a população e, de casa em casa, iam assassinando muitas pessoas silenciosamente. Quando as pessoas da Defesa Civil quiseram enfrentá-los, já era tarde. Então houve uma luta de corpo a corpo, com pedradas, facadas, pauladas, com estilingues e armas de fogo. Numericamente, Sendero Luminoso era o triplo, e só quando os patrulheiros lançaram uma granada os senderistas retrocederam, e graças a isso os pallccinos fugiram⁸⁵ (P. T. in JIMÉNEZ, 2009, p. 205).

Relato visual 21 – Uma madrugada em Pallccas

⁸⁴ Tem-se em Espanhol: “no tenía por qué ser ‘aliado natural’ de nadie, menos de un grupo que no respetaba su cultura [...] cuyos tempos eran distintos a los de la ‘guerra popular’ y estaban más ligados al ciclo vital familiar, comunal y también al mercado”.

⁸⁵ Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “[...] castigaba con el arrasamiento total. El pueblo de Pallcas se había organizado en un Comité de Autodefensa Civil pues fueron obligados por los militares de la base de Chungui. [...] al promediar la una de la madrugada, los senderistas habían acorralado a la población y, casa por casa, iban asesinando a muchas personas silenciosamente. Cuando los de Defensa Civil quisieron enfrentarse, ya era tarde. Entonces hubo una lucha cuerpo a cuerpo, a pedradas, a cuchillazos, a palazos, con hondas y armas de fuego. Numéricamente Sendero Luminoso era el triple, y solo cuando los ronderos lanzaron una granada los senderistas retrocedieron, y gracias a eso huyeron los pallccinos”.



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 204)

Se por um lado os membros do movimento esquerdista não presumiram o poder de fogo que as forças do Velho Estado teriam, por outro lado, os agentes atuantes das forças armadas não estavam preparados para enfrentar o grupo transgressor. Assim, Degregori (2009) assinala que estes acabaram reproduzindo os mesmos mecanismos de subjugação utilizados pelos companheiros do PCP-SL. Então, com o acionar das forças armadas do Estado, estas entram em conflito direto com qualquer cidadão o tratando como suspeito de fazer parte do PCP-SL ou com qualquer chinguino que os apoiassem. O cenário da cotidianidade em Chungui mescla-se ao cenário da violência, e como forma de opor-se ao terror dos membros do Partido, os integrantes das Forças Armadas atacavam com um terror ainda maior, opondo “ao terror do comunismo um terror ainda maior, de maneira que a população civil necessitasse escolher o menor entre os dois males, quer dizer, o grupo que, ao ter mais poder armamentista, fosse mais temido⁸⁶” (PORTOCARRERO, 2012, p. 150). A tática mencionada por Gonzalo Portocarrero (2012) funcionou, pois com esse intuito foram criados os comitês de autodefesa, apoiados pelos agentes das forças armadas.

Assim, em meio à violência de uma guerra civil os direitos se perdem e faz-se valer um “estado de exceção”⁸⁷ (AGAMBEN, 2004), a morte torna-se banal e passível de acontecer a

⁸⁶ Tem-se em Espanhol: “al terror del comunismo un terror aún más grande, de manera que la población civil se viera precisada a escoger el menor de los males, es decir, el bando que, al tener más poder de fuego, resultara más temible”.

⁸⁷ O termo é utilizado pelo filósofo italiano, Giorgio Agamben, no texto *O estado de exceção como paradigma de governo*, que aparece no livro *Estado de exceção*. O teórico apresenta o contexto jurídico ao qual o termo se relaciona, enquanto suspensão da ordem jurídica e situação estranha ou contrária à lei.

qualquer um, atualizando, dessa maneira, os “reflexos pós-coloniais nunca superados pelo Estado⁸⁸” (DEGREGORI, 2009 in JIMÉNEZ, 2009, p. 27) a partir de uma interação que se dava através do “doutrinação e/ou silenciamento, do impropério, insulto, grito [...] do assassinato, que era um meio e um fim, ao mesmo tempo⁸⁹” (VERGARA, 2009 in JIMÉNEZ, p. 45). O relato literário e visual a seguir traz três testemunhas que explanam acerca do que viram acontecer com seus familiares e outros moradores de Chungui. C.C., T.B. e R. O. narram a maneira como os corpos dos sujeitos andinos eram violentados mesmo depois de mortos, não havendo respeito nem mesmo pelos cadáveres. A partir do relato visual, é possível perceber a violência com a qual os membros das forças armadas lidam com esses corpos: torturando-os, deixando-os sangrar e sem preocupar-se com um enterro digno para esses sujeitos. Essas vidas, assim como esses corpos são representados como não passíveis de luto. São números, e troféus para prestar contas ao governo e em troca ter mais dinheiro, de acordo com as testemunhas.

Relato visual 22 – *Cortavam suas mãos e orelhas para prestar contas ao senhor governo*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 243)

Assim como no desenho, as testemunhas descrevem as violências ocorridas, quando narram para Edilberto Jiménez que “os helicópteros traziam os soldados, os *sinchis*, e estes nos

⁸⁸ Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: ‘reflejos poscoloniales nunca superados por el Estado’.

⁸⁹ Na versão em Espanhol está: “adoctrinamiento y/o el silencio, el impropério, el insulto, el grito [...] el asesinato, que era médio y fin, al mismo tiempo”.

procuravam para nos matar como veados e para assediar as mulheres⁹⁰” (C. C. in JIMÉNEZ, 2009, p. 242). Os sujeitos andinos, esquecidos e subalternizados pelo Estado peruano, no contexto do Conflito Armado Interno são obrigados a escolher um lado. E independente do lado escolhido, sofreram as consequências. E a verdade é que não havia muita diferença em relação à forma que seriam tratados se escolhessem servir ao Estado ou a Ideologia do Partido, pois, de acordo com Vergara (2009) “a única certeza que a nova situação oferecia era a incerteza, o estado permanente de alerta; qualidades que precisamente negam o cotidiano [...]”⁹¹ (VERGARA, 2009 in JIMÉNEZ, 2009, p. 59). E negar o cotidiano dos moradores, é além de alterar a relação com suas próprias vidas, com suas comunidades e com o espaço, é também alterar suas funções. Assim, no caminho para o Novo Estado, cada um dos chunguinos que havia realizado as retiradas, juntamente com os membros do Partido, eram encarregados de cumprir um papel na hierarquia criada pelos companheiros do PCP-SL. C. O., em seu relato testemunhal, narra que as divisões se davam da seguinte maneira: massa, pioneiros, crianças pelotão, força local e força principal. A seguir, a testemunha traz a descrição e as tarefas de cada segmento

a Massa era os moradores que ficavam no monte local: senhoras, crianças e anciões. As crianças eram chamadas de ‘pioneiros’ dos 5 até os 8 anos de idade, depois eram chamadas de ‘crianças pelotão’ entre os 8 até os 12 anos, os quais tinham a tarefa de ir às terras e fazer o serviço de vigilância. A Força Local era um grupo de 15 pessoas, como uma patrulha militar, com suas respectivas autoridades políticas e militares. Sua missão era a de vigiar a massa. A Força Principal era o exército guerrilheiro popular, integrado por mais de 30 pessoas com seus respectivos chefes políticos e militares. Era o grupo encarregado de realizar incursões, assaltos, choques armados e emboscadas. Sua atividade era eminentemente militar⁹² (C. O. in JIMÉNEZ, 2009, p. 178).

A testemunha ainda traz a informação de que fez parte da força principal, então atuou de forma concreta nos embates realizados pelos membros do Partido em Chungui. Ao fim de seu relato testemunhal, C. O. se refere também ao momento em que a quantidade de militares e de patrulheiros foi ampliada e tudo se converteu em perseguição e morte. O relato visual

⁹⁰ Tem-se em Espanhol: “Los helicópteros traían a los soldados, a los sinchis, y estos nos buscaban como a vaneados para matarnos, para abusar de las mujeres”.

⁹¹ Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: ‘lo único seguro que la nueva situación ofrecía era la incertidumbre, el estado permanente de alerta, que son cualidades que precisamente niegan lo cotidiano [...]’.

⁹² Em Espanhol está da seguinte maneira: “Masa eran los comuneros que se encontraban en su monte local, señoras, niños y ancianos. Los niños tenían la denominación de ‘pioneros’ desde la edad de 5 hasta los 8 años, luego eran denominados ‘niños pelotón’ entre 8 y 12 años, los cuales tenían la tarea de ir a las chacras y hacer servicio de vigilancia. La Fuerza Local era un grupo de 15 personas, algo así como una patrulla militar, con sus respectivos mandos político y militar. Su misión era vigilar a la fuerza de masa. La Fuerza Principal era el ejército guerrillero popular, integrado por más de 30 personas con su respectivo mando político y militar. Era el grupo encargado de realizar incursiones, asaltos, choques armados y emboscadas. Su actividad era eminentemente militar”.

mostra um grupo formado por homens, mulheres e crianças que carregam armas como estilingues, facas e lanças; eles estão sob o comando de dois mandantes – um homem e uma mulher – que se diferenciam dos demais por portar armas de fogo e levar consigo pequenas bandeiras com os emblemas do PCP-SL: a foice e o martelo.

Relato visual 23 – *A Força Principal era o exército guerrilheiro*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 179)

Quando toma conhecimento das mortes e do excesso de violência em Chungui, o Estado peruano opta por mudar de estratégia, o que foi um dos motivos que contribuiu para o enfraquecimento do poder do PCP-SL em Chungui. Os militares, que até então combatiam o poder de fogo, proveniente do movimento esquerdista, com um ainda maior; época em que o Capitão Samuray era o responsável pela base de Chungui –em 1985, de acordo com a CVR (2003), sendo um dos militares a quem “a população de Chungui aponta como um dos mais sanguinários e violentos militares que esteve na base de Chungui”⁹³ (CVR, 2003, p. 108). Já em 1987, com o Major Miguel Seminario Ayacuchano, a missão “não era a de assassinar em abundância, de forma indiscriminada todas as pessoas que os membros das forças armadas encontrassem fazendo as retiradas. Agora a ordem era a de salvar e recuperar os moradores”⁹⁴ (CVR, 2003, p. 111). Somado a esse fato, houve deserções por parte dos chunguinos que ainda

⁹³ Na versão em Espanhol o trecho se encontra da seguinte maneira: “la población de Chungui señala como uno de los más sanguinarios y violentos militares que haya tenido la base de Chungui”.

⁹⁴ Tem-se em Espanhol: “no era asesinar a mansalva de manera indiscriminadamente a todo aquel que los miembros del orden encuentren a su paso en las retiradas. Ahora la consigna era salvar a los pobladores y recuperarlos”.

estavam vivendo em retirada sob o comando dos membros do movimento esquerdista e que decidiram entregar-se ao poder militar, sendo incorporados aos comitês de autodefesa. E, por fim, em 1992, a captura do Presidente Gonzalo, na cidade de Lima; ele, quem centralizava o poder do Partido em suas mãos, com seu aprisionamento levou o movimento a um colapso, segundo Portocarrero (2012).

As violências e suas consequências, relatadas pelos chunguinos sobreviventes ao CAI, foram e ainda são sentidas de maneiras diversas pelos afetados por elas; a forma como cada morador lida com elas é também distinta. Pensar na heterogeneidade que existe entre os cidadãos que os membros do movimento esquerdista nomeavam como “massa”, é pensar a partir do conceito de idiorritmia, definido por Peter Pál Pelbart (2003)⁹⁵ como: “uma vida em comum e, ao mesmo tempo, cada um seguindo seu ritmo próprio” (PELBART, 2003, p. 38); ao ponderar sobre os excessos do conviver em conjunto ou conviver de forma isolada.

O historiador José Carlos Agüero (2015), em sua inquietude no que tange o discurso militar autoritário, prevalecido na história oficial do Peru, vai a fundo na questão da idiorritmia e no desenquadramento associado à representação dada aos membros do PCP-SL, ao tratar em seu livro *Los rendidos: sobre el don de perdonar*, sobre a necessidade de devolver rostos aos membros do Partido, humanizando-o e entendendo que os atos realizados por eles também eram atos políticos, não terrorismo, como hoje define o discurso e documentos oficiais – e aqui o historiador inclui uma crítica ao relatório final da Comissão da Verdade e Reconciliação – que culpabiliza o PCP-SL como a máquina que mais produziu mortes durante a época do Conflito Armado do Peru, 54% das vítimas. Agüero, que é filho de militantes do PCP-SL que foram executados de forma extrajudicial – seu pai foi morto em um massacre, em 1986, ocorrido no governo de Alan García, com outros 121 presos que se encontravam em *El Frontón*, e sua mãe baleada com três tiros na praia – trata sobre a condição de vítima que é dada aos afetados pela violência e os casos em que os intelectuais que se comprometeram em recopilar os relatos das testemunhas sobreviventes ao Conflito, muitas vezes buscarem nessas um perfil de vítima; elegendo e trazendo à tona, em muitos casos, só os testemunhos de moradores que estivessem incluídos em uma espécie de condição de passividade em relação ao Conflito. Agüero manifesta o desejo de ultrapassar o maniqueísmo deixado pelo Conflito, que define quem foi vítima e quem foi perpetrador, colocando-se no local de rendido, que seria, de acordo com Rubén Merino Obregón, quem tece uma crítica sobre a obra de Agüero, “quem se atreve a fazer algo, quem se propõe a novas formas de relações e, portanto, permite que apareça publicamente o

⁹⁵ Em *Vida capital: Ensaio de biopolítica*,

que antes se encontrava encoberto por preconceitos⁹⁶” (OBREGÓN, 2015 in AGÜERO, 2015, p. 148); e assim o faz Agüero no momento em que participa do processo de investigação na Comissão da Verdade e Reconciliação, nas zonas rurais do estado de Ayacucho.

A Comissão apresentou seu relatório final em 2003, com a realização de uma cerimônia em Ayacucho, decorada com um retábulo gigante, símbolo da arte e da memória andina. Salomón Lerner Febres (2004), ex-presidente da CVR, no prefácio da versão abreviada do relatório, assinala que o documento deve ser considerado como um

envoltório de uma realidade que o transborda. Em nosso caso, 17 mil vozes e numerosas peças de evidência e análise. Por último, um documento desta índole é uma ferramenta para a restituição e salvaguarda da memória que está posta às mãos da sociedade, que é agente da memória: sua criadora e difusora; seu sujeito e também objeto⁹⁷. (FEBRES, 2004, p. VIII)

Em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009), o corpo dos chunguinos esteve sempre em guerra contra a invisibilidade, a subalternidade e o silenciamento impostos pelo próprio Estado peruano, quando este decide não olhar para as necessidades de um dos distritos que mais sofreu com as violências durante a época do CAI, e ainda sofre com as sequelas deixadas pelo confronto entre os civis. O corpo está em guerra quando, no momento do Conflito, se vê obrigado a escolher entre seguir as ordens das Forças Armadas do Estado ou as ordens dos membros do PCP-SL, sabendo que correria os mesmos riscos em qualquer um dos lados. O corpo está em guerra também quando tenta, aos poucos, retornar à sua cotidianidade, mas o cenário do cotidiano agora está afetado pela guerra – as casas estão destruídas, os pertences perdidos, as feridas físicas e psicológicas estão espalhadas entre todos nas comunidades, e os familiares e os animais domésticos estão mortos. E há a culpa: a culpa em ter colaborado com este cenário, a culpa de se vê obrigado a assassinar ou torturar os familiares de seu vizinho, a culpa em não poder dizer não, pois, conforme Agüero (2015), as experiências com o CAI foram complexas e não “deixam de enquadrar nas categorias de vítima e perpetrador⁹⁸” (AGÜERO, 2015, p. 96).

Com o fim do Conflito, os moradores passam a sentir-se vigiados pela culpa, e tentam conviver com as sequelas deixadas; os chunguinos precisam reaprender a viver em comunidade

⁹⁶ Em Espanhol o trecho se encontra da seguinte maneira: ‘el que se atreve a hacer algo, el que propone nuevas formas de relaciones y, por lo tanto, permite que aparezca publicamente lo que antes se encontraba nublado por prejuicios’.

⁹⁷ Tem-se em Espanhol: “envoltorio de una realidad que lo desborda. En nuestro caso, 17 mil voces y numerosas piezas de evidencia y análisis. Por último, un documento de esta índole es una herramienta para la restitución y salvaguarda de la memoria que es puesta en manos de la sociedad, que es el agente de la memoria: su creadora y su difusora; su sujeto y también su objeto”.

⁹⁸ Na versão em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: “dejan encasillar en las categorías de víctima y perpetrador”.

e para que isso aconteça, eles devem perdoar uns aos outros. Mas como perdoar quem matou seus familiares? É sobre essa questão que E. A. explana neste relato literário e visual. Ao mesmo tempo em que a anistia é necessária, ela também é praticamente impossível de ser dada. Perdoar é esquecer? Como esquecer uma ferida que continua latejando na memória de cada morador de Chungui? É na culpabilidade, como uma das sequelas deixadas pela atuação dos chunguinos durante o Conflito, que o relato testemunhal de E. A. se centra. Neste, observa-se no centro os chunguinos discutindo uns com os outros, e ao alto, o que parece ser a santíssima trindade cristã acompanhada dos deuses andinos, *Mama Kilya* e *Taita Inti*. A presença dos deuses leva a pensar em algumas respostas como a possibilidade de o perdão ser comparado com um ato divino, acima do plano em que afetados e agentes da violência estão inseridos, ou a aprendizagem a se colocar como um rendido, pois, no relato literário, E. A. trata sobre a falta de mobilização por parte dos chunguinos, neste momento que é pós-conflito, como relata em “por toda essa desgraça é que somos desorganizados, sem líderes, vivemos no ódio e não temos ainda boas orientações por parte das autoridades⁹⁹ [...]” (E. A. in JIMÉNEZ, 2009, p. 309) e “[...] ainda não encontramos um remédio que nos cure para encontrarmos a solidariedade, a unidade, essa reconciliação sobre a qual falamos tanto¹⁰⁰” (E. A. in JIMÉNEZ, 2009, p. 309). Sugerindo, segundo minha leitura, que da mesma forma em que, no *Hanah Pacha* deuses distintos convivem em harmonia, os afetados, os agentes e os rendidos do CAI poderiam conviver no *Kay Pacha*.

Relato visual 24 – *Como podemos perdoar quem matou nossos filhos?*

⁹⁹ Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “Por toda esa desgracia es por lo que somos desorganizados, sin líderes, vivimos en el odio y no tenemos todavía buenas orientaciones de parte de las autoridades [...]”.

¹⁰⁰ Tem-se em Espanhol: “[...] todavía no hemos encontrado una medicina que nos cure para encontrar solidaridad, unidad, esa reconciliación de la que ahora se habla mucho”.



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 308)

Estar em guerra, além de desenquadrar às molduras maniqueístas impostas, como propõe Agüero (2015) é também trazer atos de resistência, em que entre a obrigatoriedade de fazer o esperado pelos agentes atuantes no CAI, escolhe-se fazer o inesperado: resistir. É claro que, resistir não deve ser equiparado a ganhar, como alerta Alcalde (2014). No entanto, estes pequenos atos inesperados ilustram o que Peter Pál Pelbart (2003) cita de Negri (2001) em “ao lado do poder, há sempre a potência. Ao lado da dominação, há sempre a insubordinação” (NEGRI, 2001 apud PELBART, 2003, p. 27). Assim, para finalizar esta seção, tratarei um pouco sobre as maneiras em que o corpo dos chunguinos resistiram à guerra, me dedicando a tratar sobre uma breve seleção de atos de potência e insubordinações narrados por eles a partir de três de seus relatos testemunhais e visuais trazidos a seguir.

R. C. B. narra a sua insubordinação e também a de sua filha de oito anos de idade, ao conseguirem escapar de um destino violento nas mãos das forças armadas. A testemunha – a qual não é possível identificar o gênero – relata que conseguiu fugir quando os militares chegaram na comunidade de Esmeralda Pallca, localizada no distrito de Chungui; mas sua filha e sua mãe foram capturadas juntamente com outras pessoas. Assim, R. C. B. continuou acompanhando o grupo, às escondidas, e viu a maneira em que sua filha também resistiu e sobreviveu a um destino de morte, pois

por volta das 6 da manhã todos foram obrigados a tapar seus olhos com qualquer pano, e os tapavam com suas jaquetas, camisas, lenços e mantas. Todos já estavam com os olhos vendados, porém minha filha Flora Osco, de 8 anos, que estava ao lado de sua avó, Isabel Osco, não queria tapar os olhos e nesse momento ela viu que os soldados estavam apontando armas para matá-los e correu como uma louca até um soldado, se agarrou a ele e chorando o

pediu para que não a matasse.[...] Foi um massacre onde todos morreram retalhados pelas balas, só minha filha, que agora vive em Andahuaylas, se salvou. O soldado não matou minha filha, lutou para que não a matassem, esse soldado teve compaixão de minha filha [...] ¹⁰¹ (R. C. B. in JIMÉNEZ, 2009, p. 233)

Como narra R. C. B., a coragem e inocência de sua pequena filha geraram compaixão em um dos soldados presentes durante a execução do grupo de moradores; da mesma forma, é possível identificar a pequena Flora Osco e o soldado no desenho. Enquanto todos os demais militares sustentam armas apontando para os sujeitos descartados no chão, um dos soldados segura uma menina; o gesto gerou um espanto tanto para esse soldado quanto para outros três mais ao fundo, que terminada a matança, direcionam o olhar para a cena em que há uma única garota viva. Esta cena é quase ritualística, pois mostra a dominação e a insubordinação lado a lado, e ambas estabelecem marcas e gravam lembranças nesses corpos. Faço esta reflexão considerando as ideias trazidas por Foucault (2000) em seu texto *Nietzsche, a genealogia e a história*; em que o filósofo teoriza sobre a aproximação da genealogia à história, como contraponto à necessidade de buscar uma origem e tece um comentário sobre o poder que afeta o corpo, marcando este por acontecimentos.

Relato visual 25 – *Todos morreron, só minha filha se salvou*



¹⁰¹ Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “[...] como a las 6 de la mañana son obligados a la fuerza a taparse sus ojos con cualquier trapo, y se tapaban con sus chompas, camisas, pañuelos y mantas. Ya estaban todos con los ojos vendados, pero mi hijita Flora Oscco de 8 años, que estaba al lado de su abuelita Isabel Oscco no quería taparse y en ese momento mi hijita vio que los soldados les estaban apuntando para matarles y corrió como loca donde un soldado, se agarró de él llorando y le pedía que no la maten. [...] Fue una masacre donde murieron toditos retaceados por las balas, solo se salvó mi hijita que ahora vive en Andahuaylas. El soldado no mató a mi hija, luchó para que no la maten, ese soldado ha tenido compasión de mi hija [...]”

Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 232)

O relato seguinte traz as vivências de H. R., uma mulher que se vê dividida entre salvar o esposo e se manter viva para cuidar de seus três filhos, sendo que um deles ainda estava em seu ventre. Ela narra as humilhações enfrentadas por seu marido e o fato de não ter podido ajudá-lo quando os patrulheiros dos comitês de autodefesa procuravam os supostos membros do PCP-SL para matá-los – e insultavam seu marido. H. R. detalha a maneira em que seu marido tentou escapar, mas falhou; ela narra que soube de todas essas informações através de uma visão que lhe veio a partir dos sonhos. Segundo a testemunha

fiquei sabendo de tudo isso interpretando os meus sonhos, pois neles ele [seu marido] se revelava dizendo que estava debaixo de uma pedra, me esperando. Depois, junto com o meu cunhado, uma noite nós fomos procurar meu esposo protegendo-nos desses malditos assassinos. Nós o encontramos sentado, estava como que nos esperando. Ao ver o seu corpo, eu chorei e disse em minha consciência que agora eu me iria com meu esposo¹⁰² (H. R., in JIMÉNEZ, 2009, p. 297).

Em relação à crença na cosmogonia andina, que se faz por meio do sonho que leva H. R. a encontrar seu marido, dialogo diretamente com as expressões culturais que fazem parte da vida dos sujeitos andinos, e aqui, restrinjo aos que se localizam no distrito de Chungui. Em concordância com a pesquisadora da área de estudos andinos, Carla Dameane Pereira de Souza (2017), quem, ao tratar sobre as dimensões temporais, ou *pachas*, que formam a cosmogonia andina, menciona a importância de o pesquisador trazer essas informações para seus estudos; acredito também ser necessário trazer os saberes que ligam os chunguinos a seus locais de falas, tais como o de sujeito interpelado pela cultura e cosmogonia andina. E, se, para mim, como pesquisadora, expressões como a trazida pela testemunha H. R., adquirem valor teórico e me permitem compreender meu *corpus*,

para o sujeito andino elas aparecem e se relacionam de forma natural em seu comportamento, com o interesse de considerar as condições de morte de uma pessoa para melhor ajudá-la a encontrar o caminho que deve seguir a sua alma, visto ter sua continuidade assegurada [...] (SOUZA, 2017, p. 71).

O exposto por Souza (2017), é exatamente o que acontece no testemunho de H. R., que no contexto violento em que muitos chunguinos sequer sabem o que aconteceu ao corpo de seus familiares, a testemunha tem acesso a informações oníricas que a levam a encontrar o corpo do

¹⁰² Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “[...] Todo esto me enteré averiguando pues en mi sueño se me revelaba diciendo que estaba debajo de una piedra y me estaba esperando. Después, junto con mi cuñado, una noche nos fuimos a buscar a mi esposo, cuidándonos de esos malditos asesinos. Lo encontramos sentado, estaba como esperándonos. Al ver su cuerpiito, he llorado y dije en mi conciencia ahora me voy con mi esposo”.

seu marido, enterrando-o de forma digna e próximo a si e a seus filhos. Sendo essa também uma potencialidade de vida em meio ao caos dos anos de violência; pois agora, segundo ela mesma, “ele nos protege e cuida dos nossos filhos¹⁰³” (H. R. in JIMÉNEZ, 2009, p. 297), assegurando que suas próximas gerações tenham uma vida em que ele, ainda morto, possa estar presente.

Relato visual 26 - Calados, sem que ninguém soubesse, nós levamos o corpo



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 296)

O relato visual trata exatamente do momento em que a testemunha, durante a noite, depois dessa epifania que lhe veio em sonhos, vai em busca do marido, o encontra e o traz consigo numa manta. As testemunhas desse feito são uma lua que chora e raposas, que simbolizam astúcia, intuição e sensibilidade na cosmogonia andina. Assim, o ato de potência de H. R. é o de fazer presente o que Michael Foucault (2000), chama de “saber sujeitoado”, a partir do sonho como um aviso que seria

uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos (FOUCAULT, 2000, p. 12).

Se num estudo sobre a genealogia, Foucault diz que essa se encontra no “ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo” (FOUCAULT, 2000, p. 14), em Chungui, vemos o corpo e a

¹⁰³ Tem-se em Espanhol: “[...] él siempre me cuida y cuida a sus hijos”.

guerra em uma relação de afetação mútua, em que a guerra afeta o corpo, matando-o; mas também, o corpo pode afetar a guerra, resistir a ela. É sobre essa resistência que os relatos aqui selecionados tratam.

Nestas traduções, Edilberto Jiménez e E. C. mostram o quanto os chunguinos se agarravam à suas vidas. Mesmo quando ainda estavam nos montes locais, sob à tutela do Partido, os chunguinos começam a organizar-se, a pensar em outras possibilidades que ainda não foram oferecidas: a de rebelar-se. Através do desenho, no Relato visual 27, percebe-se a maneira como esses se acomodavam para dormir, os membros do PCP-SL que os vigiavam e, por fim, há uma tentativa de fuga. A testemunha E. C. vivenciou este episódio e sobreviveu para contá-lo. Assim, narra que pensou muito e decidiu agir, pois

era viver ou morrer, e com esforço, fiz com que os demais entendessem. Então, nós, cerca de 20 pessoas, nos preparamos para fugir. Durante algumas horas da noite, mandei que duas pessoas vigiassem e depois, quando as pessoas do Partido dormiram, iniciamos nossa fuga levando apenas nossa roupa do corpo e nada mais [...]. De dia escondidos para não sermos descobertos, e quando escurecia voltávamos a caminhar pelos montes. Assim, em cerca de 8 dias, chegamos ao rio, com fome, descalços e com nossas roupas esfarrapadas. Os que ficaram nos procuravam desesperados [...] ¹⁰⁴ (E. C. in JIMÉNEZ, 2009, p. 283).

Relato visual 27 – *Fugimos enquanto dormiam*

¹⁰⁴ Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “[...]era vivir o morir, y difícilmente hice comprender a otros; como 20 personas nos preparamos para escapar. En horas de la noche mandé a dos personas a vigilar y después, cuando los del Partido se quedaron dormidos, iniciamos nuestra escapatoria solo con nuestra ropita encima y sin nada [...]De día, ocultos para no ser descubiertos, y cuando oscurecía, otra vuelta caminar por los montes. Así llegamos al río, como en 8 días, con hambre, descalzos y nuestras ropas rotas. Los que quedaron nos buscaban desesperados [...]”



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 282)

Como mencionado ao longo desta seção, Edilberto Jiménez trata sobre as singularidades trazidas por cada testemunha, destacando, a partir delas próprias, seus desenquadramentos e locais de fala, em que narram sobre a violência do Conflito Armado Interno em suas comunidades. Dentre as violências, a que se destaca é a do corpo afetado pela guerra, que separou os chunguinos de seus próximos, e em muitos momentos os enxergou como alheios à própria nação peruana a qual fazem parte. A maneira em que as várias violências foram sentidas, lidadas ou que lhes afetaram ocorreram de forma distinta para cada um deles, que, se envolveram, em alguns momentos, também como perpetradores. O cenário é de violência, de deveres, de sangue, de torturas; mas também é de luta, de busca por verdades e de vida. Entre as mortes causadas pelos agentes do Estado e as mortes causadas pelos membros do PCP-SL, os sujeitos chunguinos passam a escolher e lutar por eles próprios, por seus direitos, por suas verdades, por suas esperanças e memórias; por isso estes relatos são importantes, insubmissos e potentes em suas diferentes traduções. Eles revelam um Chungui múltiplo, afetado pela violência, mas ao mesmo tempo indócil, lugar de onde floresce a memória e a resistência.

3 A TRADUÇÃO É DESDE SEMPRE RESISTÊNCIA

O teórico Paulo Ottoni (1997, 2001), bebendo da fonte das teorias derridianas, faz menção a uma das ideias mais discutidas na área dos Estudos da Tradução: a noção da resistência. Essa noção se manifesta ao tratar sobre questões como a fidelidade ao texto e a necessidade de traduzi-lo para um outro sistema; as diferenças e semelhanças que envolvem a língua e a cultura de partida, assim como as que envolvem a língua e a cultura de chegada; os agentes aos quais o tradutor deve satisfazer, sejam estes os leitores ou o autor; e as possibilidades e as impossibilidades que permeiam o processo tradutório. Esses duplos vínculos aos quais o processo tradutório está conectado são o que Ottoni (2001) chama de *double bind*. Esses vínculos fazem com que emergjam as relações existentes entre sujeitos e linguagens e com que os dois polos complementares envolvidos no processo tradutório sejam mutuamente afetados. Nas traduções de Chungui, por exemplo, tem-se o *double bind* quando a língua quéchua resiste – nos testemunhos – diante da língua espanhola, quando os relatos visuais se fazem presente e mutuamente são suplementados pelos relatos literários, e a resistência que se dá entre a oralidade – que acaba deixando marcas nos relatos testemunhais que compõem o livro – e a escritura. É devido às suplementações, às resistências mencionadas e aos vínculos duplos que os relatos presentes na obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009) fazem com que a mesma transborde em traduções, sendo aqui analisadas as intersemióticas que se desdobram em três formatos: o relato, o desenho, e o retábulo.

A questão da resistência aqui trazida envolve também o sentido de restância/resto pensado por Jacques Derrida (1996) e trazido por Ottoni (1997). Nesse sentido, uma tradução traz consigo a restância/o resto da anterior. Assim, se penso nos retábulos de Chungui, penso no recorte visual, anterior ao retábulo, feito por Edilberto Jiménez; assim como, ao analisar o desenho, analiso também o relato literário anterior a este. Cada um dos formatos mencionados guiam o meu olhar, no momento da análise, para a restância/o resto de seu predecessor que se faz presente. Ressalto que ao trabalhar com a resistência no sentido que aqui o faço, guiando o olhar para trás, à procura das semelhanças e diferenças que envolvem as três linguagens presentes no trabalho de Edilberto Jiménez como tradutor das vivências dos chunguinos na época do CAI, não o faço em busca de uma origem primeira, sim, da maneira como apresenta Foucault (2000) ao tratar sobre as diferenças entre origem e genealogia. Segundo o teórico, a genealogia não se opõe a história, sim a origem – que é uma construção, para ele. Ao trabalhar com a genealogia, por meio da análise intersemiótica, no que tange os episódios de violência narrados pelos chunguinos, pretendo, tal como menciona Foucault (2000)

demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las onde elas estão, escavando os *basfond*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda (FOUCAULT, 2000, p. 19).

O trabalho de Edilberto Jiménez é o de uma tradução genealógica, que nos faz voltar ao passado dos chunguinos para entender o presente no qual eles estão inseridos. Nessa volta vamos desvelando, juntamente com as testemunhas, os jogos de poder existentes na época do CAI, ao mesmo tempo em que transformamos e produzimos significados a partir das vivências dos moradores de Chungui inscritas em relatos testemunhais, desenhos e retábulos.

Pensando nas resistências argumentadas, dividirei esta seção em três partes. Na primeira discutirei sobre as mônadas de Chungui e as características que compõem os três formatos que fazem parte da análise tradutória desta Dissertação, sendo estes o relato, o desenho e o retábulo; além de trazer as ideias acionadas para embasar minhas reflexões acerca do processo tradutório realizado por Edilberto Jiménez. Na segunda parte me aprofundarei nas questões relacionadas ao trauma que permeiam os relatos e os desenhos presentes na obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, além dos retábulos. E, por fim, explicitarei de que maneira dar-se-á a análise dos *corpora* desta investigação.

3.1 AS MÔNADAS DE CHUNGUI

Assim como Michael Foucault (2000) tece distinções acerca da origem e da genealogia, Julio Plaza (2003)¹⁰⁵ traça diferenças acerca da historiografia e da historicidade, associando a segunda à tradução enquanto projeto político que pretende recuperar o passado de forma dialética e descentralizadora; visto que a historicidade enxerga a história como inacabada, diferentemente da historiografia que vê a história de maneira encerrada. Dessa forma, a história é vista, de acordo com Plaza (2003) “[...] como ‘constelação’ na qual cada presente ilumina os outros [...]” (PLAZA, 2003, p. 04) e “[...] produz reconfigurações monadológicas da história” (PLAZA, 2003, p. 05). A tradução, entendida como uma tarefa que reatualiza um passado e faz com que sincronias distintas dialoguem entre si, carrega consigo a potência da rasura; pois é a partir do processo de reatualização que se pode destacar novos regimes de verdade que antes não estavam em foco.

¹⁰⁵ Em seu livro *Tradução intersemiótica*, Plaza une teoria e prática ao tratar sobre o tema da tradução intersemiótica. O teórico acaba fundando – a partir da teoria semiótica de Pierce e a tradução criativa de Haroldo de Campos e Augusto de Campos – uma teoria que até os anos de 1980 não existia, segundo ele mesmo.

É nesse projeto que as mônadas de Chungui se inserem, como reconfigurações da história do CAI ocorrido nesse pequeno distrito localizado nos Andes peruanos e pela perspectiva das testemunhas que vivenciaram as mais diversas violências ocorridas nessa época. Logo, entendo Chungui como uma tradução genealógica que faz com que haja uma dialética entre diferentes sincronias, desvelando verdades que antes estavam ocultas e trazendo consigo o papel desempenhado pela genealogia, que, de acordo com Foucault (2000) é o de reestabelecer “[...] os diversos sistemas de submissão: não a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações” (FOUCAULT, 2000, p. 23). Nos três formatos de tradução nos quais os relatos dos chunguinos se inscrevem é perceptível as marcas deixadas pelas dominações exercidas sob as testemunhas de Chungui. Estas marcas aparecem no cenário e nos corpos que compõem os desenhos e os retábulos, além de estarem presentes também nas cores do segundo; em relação aos relatos, as marcas se fazem presentes nas narrativas de experiências traumáticas reveladas através do testemunho.

Voltando para o teórico Julio Plaza, este faz questão de ressaltar a dialética da temporalidade que envolve o processo da tradução intersemiótica, passando pelo passado, pelo presente e pelo futuro. Para ele, o original a ser traduzido é concebido no tempo passado; a “tensão criativo-tradutora” (PLAZA, 2003, p. 08) é concebida no tempo presente; e a criação à procura de um leitor é concebida no tempo futuro. Cada tempo em questão atrela diferentes configurações que devem ser levadas em conta no processo tradutório. Plaza destaca o passado, que traz consigo a “apropriação reconfiguradora da tradição” (PLAZA, 2003, p. 09); e o presente, que destaca a relação existente entre os suportes nos quais a tradução pode inserir-se.

Aqui entendo como mônada as constelações formadas pelos três tipos de tradução que envolvem uma vivência relatada pelos chunguinos diante do CAI; sendo esses formatos o relato, o desenho e o retábulo. Concebo esse trio de traduções a partir de suas identidades e diferenças, à medida em que cada um dos sete retábulos que traçam o recorte primário desta Dissertação têm um desenho, um relato, ou ambos, aos quais lhes correspondem; sendo que há um elo que une cada tríade de traduções e que a diferencia das demais tríades apresentadas. Em poucas palavras, Plaza (2003) traz a tradução intersemiótica como um signo se traduzindo em outro signo; o autor destaca o fato de que esse processo tradutório se dá com a intenção não de completude, mas de reverberação. Assim, ao analisar os três formatos de tradução que captaram as vivências dos sujeitos andinos localizados em Chungui, durante a época do CAI, percebo que esses não são complementares, mas suplementares. Logo, é possível realizar leituras diversas a partir do retábulo, do desenho e do relato de uma única vivência testemunhal. Considero essa possibilidade, amparando-me em Plaza (2003), segundo o qual “[...] na

Tradução Intersemiótica [...] tornam-se relevantes as relações entre os sentidos, meios e códigos” (PLAZA, 2003, p.45) advindos de cada suporte no qual a tradução está hospedada.

Cada um dos três formatos em que as vivências dos chunguinos estão inscritas têm sua relevância, além de suas especificidades. Os relatos, por exemplo, servem, para mim, como ponto de partida para iniciar a análise intersemiótica do trabalho de Edilberto Jiménez. É com eles que posso pensar na interação existente entre o quéchua e o espanhol e entre a oralidade e a escrita, que vão, mutuamente, se afetando e revelando as marcas genealógicas de uma tradução que começou a ser concebida muito antes da escritura da obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*. Os rastros de oralidade vão desenhando o espaço de enunciação das dores e das reivindicações dos sujeitos andinos localizados em Chungui; e, no momento da leitura dos relatos, os leitores acabam sendo envolvidos pelas narrativas desses sujeitos, tomando partido e escolhendo o lado dessas testemunhas. O relato é também o espaço informativo do qual o chunguino dispõe para detalhar, de forma dura, o que viveu no período do CAI, e as informações sobre o local e a data do ocorrido; além de apresentar as siglas, como forma de identificação – e ao mesmo tempo preservação da identidade – da testemunha. É este o formato universalizador – no sentido de que Edilberto Jiménez adere à língua e à escrita do Governo peruano, para, munido desses, desvelar os sistemas de dominação que foram impostos aos sujeitos andinos de Chungui – escolhido para apresentar as vivências dos chunguinos na época do CAI, pois é a partir dos sistemas da escrita e da língua espanhola que os dados da memória traumática dos chunguinos serão divulgados.

Trazer o testemunho à cena literária do século XXI me faz refletir acerca do estatuto que o relato testemunhal possui, atualmente, diante da literatura; esse ainda é concebido como de menor valor diante do cânone literário, como assim o era no século passado? Para aprofundar esta discussão, trago à baila um compilado de textos acerca do testemunho: alguns estão presentes numa edição da Revista de Crítica Literária Latinoamericana (1992)¹⁰⁶, outros fazem parte de discussões trazidas por Márcio Seligmann-Silva (2005; 2006; 2008; 2010)¹⁰⁷. Dessa maneira, será realizado um exercício de confronto entre teorias, à medida em que dialogarei com a condição na qual o relato testemunhal é apresentado em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009).

¹⁰⁶ A revista foi fundada pelo teórico peruano Antonio Cornejo Polar, em 1973. Desde então, semestralmente, é publicada uma coletânea de textos acerca de um eixo temático. A edição citada é a de número 36 e trata sobre o tema do relato testemunhal, intitulada como “*La voz del outro: testimonio, subalternidade y verdade narrativa*”; organizada pelos diretores John Beverley e Hugo Achugar.

¹⁰⁷ Foi feita uma seleção de textos do teórico brasileiro, Márcio Seligmann-Silva, nos quais o mesmo trata sobre temas como o trauma, o relato testemunhal e a memória.

John Beverley (1992) faz menção a três grandes questões que costumavam envolver o testemunho durante o século XX, são essas: a relação entre o testemunho e a literatura; a questão da verdade diante de uma memória testemunhal; e, a conexão existente entre testemunho e política. A primeira questão envolve a ética profissional, a aproximação/afastamento do intelectual diante da testemunha e o valor da literatura de teor testemunhal perante o cânone literário. Beverley (1992) traz a presença do sujeito intelectual, letrado, que se sentia no dever de representar a voz de sujeitos que estavam à margem da sociedade, no que tange à língua ou as condições socioeconômicas desses. Muitas vezes, esse intelectual que se apropriava das vivências desse sujeito-outro, como fonte de pesquisa, era uma pessoa envolvida com o mundo acadêmico e com questões político-ideológicas; mas que não representava, de fato, a comunidade ou o sujeito com os quais se envolvia enquanto pesquisador. Assim, muitas vezes, o trabalho desenvolvido reafirmava as diferenças existentes entre o intelectual e o sujeito-outro, aumentado, cada vez mais, as distâncias existentes entre ambos.

Dessa maneira, Beverley (1992) questiona se o testemunho não seria “[...] um novo capítulo de uma velha história das relações ‘literárias’ entre opressores e oprimidos, classes dominantes e subordinadas, metrópole e colônia, centro e periferia, primeiro e terceiro mundo?” (BEVERLEY, 1992, in Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, 1992, P. 08)¹⁰⁸. Pensando no envolvimento de Edilberto Jiménez com os chunguinos, percebo que os seus produtos originados desse contato, revelam uma verdadeira preocupação com sujeitos que lhes são semelhantes. Mais uma vez, destaco o fato de Jiménez ser um intelectual orgânico, na medida em que é andino e falante de quéchuá, como os moradores de Chungui; com seu trabalho, consegue estabelecer uma aproximação real e engajada com os seus interlocutores; além do fato de que ele lança mão de maneiras diversas para inscrever as vivências desses sujeitos andinos na história do Peru, considerando o status jurídico do testemunho. Neste momento chamo a atenção para os fatos de que, a primeira instância a qual o relato testemunhal corresponde está relacionada ao âmbito jurídico, o qual foi o resultado do trabalho da CVR-Peru ao percorrer as comunidades em busca dos relatos vividos pelos peruanos durante a época do CAI. Assim, ao evidenciar o testemunho como uma prova objetiva dos fatos ocorridos durante a guerra, o testemunho não tem a intenção de se fazer arte ou literatura.

Em relação à segunda questão do testemunho, apontada por Beverley (1992), essa nos remete às discussões acerca da vitimização das testemunhas. Por muito tempo, as memórias

¹⁰⁸ Em espanhol o trecho está da seguinte maneira: “[...] un nuevo capítulo de una vieja historia de las relaciones ‘literarias’ entre opressores y oprimidos, clases dominantes y subordinadas, metrópoles y colônia, centro y periferia, Primer y Tercer Mundos?”

traumáticas de sujeitos afetados pela violência foram colocadas em xeque, trazendo à tona preconceitos enraizados e debates acerca da ficção que poderia estar presente nas memórias narradas por esses sujeitos. O problema de ir por este caminho é que ele toma como menor as memórias que já foram, por muito tempo, silenciadas pela história oficial. Em momento algum Edilberto Jiménez trata como ficção ou invenção as verdades trazidas pelos sujeitos andinos localizados em Chungui, e da mesma maneira, não serão tratadas como verdades menores as vivências evocadas pelos sujeitos que aqui se apresentam, justamente pelo estatuto jurídico que os testemunhos possuem.

A terceira e última questão trazida por Beverley (1992) é a única que se estende de maneira positiva até o momento em que a obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria* é concebida e, em seguida, aqui analisada. De fato, tratar sobre o testemunho é tratar sobre política, sobre reconstrução da verdade, sobre as lutas dos chunguinos e sobre o cenário ao qual os seus testemunhos pertencem, que aqui é o do CAI. Conforme Hugo Achugar (1992), o testemunho “[...] denuncia e celebra, pois, seu desejo é a verdade. Narra em paralelo, não para identificar, mas para confrontar, distingue e não assimila. Seu desejo é o de desmontar uma história hegemônica, ao mesmo tempo que deseja construir outra história que consiga ser hegemônica¹⁰⁹” (ACHUGAR, 1992, in Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, 1992, p. 52). É perceptível na citação de Achugar (1992) o desejo que a testemunha tem de que sua verdade possa ser valorizada como verdade e que participe da história oficial de seu país, já que pelo testemunho as histórias de vida desses sujeitos, narradas por eles próprios, são conhecidas e repercutidas em distintos locais, fazendo com que a versão oficial da verdade seja questionada.

Antonio Vera Leon (1992) menciona o fato de que há certa liberdade, no testemunho escrito, para que o editor o organize da maneira que lhe convier; mostrando, dessa maneira, a autoridade que este possui diante do texto escrito, e o fato de que “a democracia da enunciação testemunhal, dar a palavra ao outro, não é um ato de aceitação total” (LEON, 1992 in Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, 1992, p. 194) por parte do intelectual. Destaco a opção de Edilberto Jiménez em manter um espanhol andinizado, com uma sintaxe truncada e a presença de palavras em quéchua e interferências da oralidade. A escolha de Edilberto Jiménez revela também uma tensão existente entre a oralidade e a escritura, onde palavras em quéchua – a língua em que o testemunho oral, gravado, é recolhido – aparece imbricadas a um espanhol

¹⁰⁹ Tem-se em Espanhol: “[...] denuncia y celebra, pues su deseo es la verdad. Narra en paralelo no para identificar sino para confrontar, distingue y no asimila. Su deseo es desmontar una historia hegemónica, a la vez que desea construir otra historia que llegue a ser hegemónica”.

andinizado – a língua em que o testemunho escrito se faz presente, com sintaxe diferente à da norma culta ou padrão.

É a partir do gênero relato testemunhal que os chunguinos podem expor suas memórias acerca das violências sofridas durante a época do CAI, costurando suas verdades às verdades oficiais e transformando-as, fazendo com que saiam do local de apagamento que lhes foi imposto com a história oficial. Valeria de Marco (2004)¹¹⁰ aponta para a acepção de *testimonio* como aqueles que “registram e interpretam a violência das ditaduras da América Latina durante o século XX” (MARCO, 2004. p. 46).

Conforme Márcio Seligmann-Silva (2010), o testemunho é o meio a partir do qual a testemunha pode criar “[...] um novo espaço político para além dos traumas que serviram tanto para esfacelar a sociedade como para construir novos laços políticos” (SELIGMANN-SILVA, 2010, p. 12), pois o testemunho atua como um processo político de memória, no qual o sobrevivente tem a oportunidade de construir o que vivenciou ou o que viu ocorrer com outras pessoas que não puderam viver para narrar as experiências pelas quais foram submetidas.

De acordo com George Yúdice (1992) “no testemunho não se pode separar os aspectos etnográficos e históricos (‘ciência’), os biográficos (‘moral’) e os literários (‘arte’)”¹¹¹ (YÚDICE, 1992 in Revista de Crítica Literária Latinoamericana, 1992, p. 219); logo, é nesse entre-lugar que se localizam, segundo minha leitura, as mônadas de Chungui, compostas por elementos históricos e biográficos - a partir do relato e do desenho – e artísticos – a partir do desenho e do retábulo. Nesses três formatos, cada testemunho tem caráter único e tem relevância para a história do CAI, considerando na esteira de Seligmann-Silva (2008), cada testemunho tem caráter único e tem relevância para a história porque “do ponto de vista das vítimas [...] toda catástrofe é única” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 73).

A maneira em que o testemunho é entendido e faz referência nesta Dissertação passa pela perspectiva latino-americana de entender este gênero, o qual, de acordo com Márcio Seligmann-Silva (2006) “é constituído pelas experiências históricas da ditadura, da exploração econômica, da repressão às minorias étnicas e às mulheres [...]” (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 86) sendo “pensado a partir da tradição religiosa, da confissão, da hagiografia, do testemunho bíblico e cristão no seu sentido de apresentação de vidas ‘exemplares’, da tradição da crônica e

¹¹⁰ Em *A literatura de testemunho e a violência de Estado*, Valeria de Marco discorre acerca das diferentes acepções sobre o testemunho que surge com o Prêmio Casa das Américas e o pós-*Shoah*, por exemplo. Como apresento testemunhos no contexto de violências latino-americanas, me deparo com a acepção de *testimonio*, usado pela autora.

¹¹¹ Em espanhol o trecho está da seguinte maneira: “En el testimonio no pueden separarse los aspectos etnográficos e históricos (‘ciencia’), los biográficos (‘moral’) y los literarios (‘arte’).”

da reportagem” (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 86). O relato testemunhal, como categoria literária, foi institucionalizado, como apresenta Márcio Seligmann-Silva (2005) e John Beverley (1992), em 1970 pela Revista Casa de las Américas, a partir da criação do *Premio Testimonio Casa de las Américas*.

O segundo formato que tomo para análise é o desenho, esse vem acompanhado dos relatos; e, segundo Edilberto Jiménez (2009), foi, em muitas ocasiões, concebido juntamente ao momento do testemunho oral. Em minha concepção analítica o desenho resgata um recorte feito do relato, ele traz os traços e delinea, em preto e branco, o cenário da dor vivida pela testemunha. No desenho é possível perceber a suplementação que se dá entre esse formato e o relato, é nele que enxergo as restâncias do formato anterior, o da escritura ou oralidade. Aqui, as imagens-trauma ocupam o mesmo espaço dado ao relato escrito: o de uma página; e mostram, mais uma vez que uma única imagem pode valer mais que mil palavras. O desenho revela a potência imagética da memória traumática, condensando uma narrativa escrita inteira em uma narrativa formada por traços violentos. É este o espaço reservado para o título do testemunho e é ele que cumpre o papel de divulgar os testemunhos dos changuinos para toda e qualquer pessoa, já que a imagem é uma linguagem capaz de abranger muito mais que a escrita em língua espanhola que aparece no relato testemunhal. Conforme Seligmann-Silva (2008), “[...] a memória sempre foi pensada como um misto de verbalidade e imagens” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 74; e, assim como o relato testemunhal resgata a memória dos changuinos, o desenho também o faz, na obra assinada por Edilberto Jiménez, ao trazer um imbricamento entre esses dois formatos tradutórios.

Além de Márcio Seligmann-Silva, quem se dedica a tratar um pouco sobre as imagens é a teórica alemã Aleida Assmann (2011)¹¹². Assmann (2011) menciona o fato de que, quando as palavras falham, apenas as imagens têm o poder de capturar uma memória traumática; de acordo com a teórica, “imagens surgem na memória sobretudo em regiões não alcançadas pelo processamento verbal. Isso vale principalmente para experiências traumáticas e pré-conscientes” (ASSMANN, 2011, p. 237). Assim, mais uma vez, as vivências dos changuinos, capturadas por Edilberto Jiménez, demonstram o poder que as imagens têm diante da impotência em descrever em palavras um evento doloroso. Essas imagens chocam o leitor, assim como também o faz os retábulos. Assmann (2011) indica que “[...] o poder das imagens

¹¹² Em seu livro *Espaços da recordação: Formas e transformações da memória cultural*, a autora dedica o terceiro capítulo ao tema da imagem. Assmann traça um panorama sobre a maneira com a qual os teóricos lidavam com a imagem; a autora parte da Renascença até a contemporaneidade, trazendo nomes como o de Francis Bacon e Aby Warburg para tratar sobre os momentos na história em que as imagens foram recorridas como arquivo da memória.

procura seus próprios caminhos de mediação” (ASSMANN, 2011, p. 244); e no trabalho de Edilberto Jiménez esses caminhos se dão por meio do desenho e do retábulo, que funcionam como “práticas imagéticas do testemunho” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 74).

Ao longo desta Dissertação, mencionarei, algumas vezes, o termo imagens-trauma para tratar sobre a potência que os desenhos e, principalmente, os retábulos de Edilberto Jiménez carregam. É com esses que a memória traumática dos chunguinos, antes vislumbrada por meio dos relatos, se consolida na memória do leitor, por meio do choque, do horror, do trauma, mas também da beleza, causando no leitor uma ânsia, que o invade por meio do questionamento de como o retábulo pode ser tão belo se o mesmo é uma tradução da memória traumática das violências vivenciadas pelos chunguinos na época do CAI? Edilberto Jiménez foi o escolhido para registrar a beleza da dor das imagens-trauma. Ao se deparar com os vislumbres traumáticos presentes nas narrativas dos chunguinos, ele começou um trabalho de suplementação que passa pela memória, pela narrativa, pelo desenho e pelo retábulo. O termo imagens-trauma, que aqui apresento, se aproxima do que Seligmann-Silva (2012) nomeia como hiperimagens, o que para ele são “[...] imagens indelévels, cuja força não se desgasta com o tempo”¹¹³ (SELIGMANN-SILVA, 2012, p. 63) e “[...] imagens ‘traumáticas’ carregadas de violência [...]” (SELIGMANN-SILVA, 2012, p. 78). De acordo com Márcio Seligmann-Silva (2012) as hiperimagens são visíveis e ao mesmo tempo ultrapassam o registro visual, à medida em que evocam, a partir do imagético, uma memória sobre a cena representada. Assim, as hiperimagens, e as imagens-trauma – termo que surge a partir das reflexões desta pesquisa acadêmica, revelam verdades que antes, pelos mais diversos motivos, foram silenciadas.

Por fim, os retábulos apresentam as restâncias dos dois formatos anteriores, além de suas próprias especificidades; ele mostra as possibilidades de um desenho colorido e as escolhas feitas por Edilberto Jiménez, no que se refere às cores ou outro aspecto. Algumas vezes o retábulo elege uma releitura distinta da escolhida pelo desenho, outras vezes é como se fosse o próprio desenho impresso em madeira e acompanhado por uma paleta de cores que revela as mesmas violências já escancaradas pelo desenho ou pelo relato. O retábulo cumpre a função de visibilizar a arte desenvolvida nos Andes peruanos, mas sem perder o teor de denúncia que os dois outros formatos trazem. O leitor, ao se deparar com o retábulo, é tocado pela violenta beleza das memórias dos chunguinos sobre a época do CAI. É este formato também que delimita os *corpora* desta investigação e das mônadas que aqui serão analisadas, visto que dos 93 relatos e desenhos existentes na obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, Edilberto

¹¹³ Em seu texto *Imagens do trauma e sobrevivência das imagens: sobre as hiperimagens*, Márcio Seligmann-Silva (2012) destaca a força que as imagens têm como arquivo da memória traumática.

Jiménez escolheu seis para transformar em retábulo; além de mais um que foi traduzido a partir de um *Ilaqta maqta*¹¹⁴ que aparece no livro; totalizando sete retábulos sobre as vivências dos chunguinos.

Na apresentação do catálogo editado por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012), a Diretora Geral do Instituto de Estudos Peruanos, Roxana Barrantes Cáceres, na época, mencionou que

cada um dos retábulos se desdobra em um universo de memória particular, mostrando os rastros dolorosos de um tempo de violência e destruição que nós, peruanos, não devemos esquecer. No entanto, as imagens e as cenas dos retábulos contêm também uma reivindicação de valores humanos que subsistem apesar do terror, tais como a solidariedade, a justiça, o amor, a amizade e a esperança. De maneira que os universos de memória aos quais o presente livro nos aproxima encontram-se abertos ao futuro, apesar de toda a dor e a desumanização que os retábulos mostram em seu interior¹¹⁵ (CÁCERES, 2012 in GOLTE; PAJUELO, 2012, p. 09).

A citação nos direciona mais uma vez para uma análise que deve ser concebida da mesma maneira que o próprio trabalho de Edilberto Jimenez, que é a partir de uma dialética de sincronias distintas que lida com as imagens-trauma das quais o retábulo fazem parte e que remetem tanto às testemunhas como aos leitores, fazendo com que haja sempre um movimento analítico de pensar esses recortes olhando, ao mesmo tempo, para um passado violento e vislumbrando um futuro com mudanças.

Os retábulos, como já dito, têm antecedentes europeus e foram trazidos para o Peru pelos espanhóis, na época da colonização. Esses objetos de arte andina estão presentes em diversos cenários da cultura peruana, indo da serra até a costa; também podem ser feitos de materiais distintos, tais como: madeira, ou caixa de fósforo, por exemplo; têm formatos distintos: podendo ou não ter portas, ou andares; e tratando sobre temas diversos, como cerimônias de marcação de gado, personagens históricos que marcaram o Peru, festas e celebrações, e cenas de violência. O último caso é onde insere-se os retábulos sobre Chungui, os quais são produzidos em madeira, onde aparece uma imagem central que narra a vivência da testemunha. A cena principal é acompanhada por portas móveis, que tramam um jogo de esconder e fazer aparecer as verdades de seus protagonistas, que são, de acordo com Salomón Lerner Febres

¹¹⁴ Gênero musical típico de Chungui, envolve a dança e o canto.

¹¹⁵ Tem-se em Espanhol: “[...] cada uno de los retablos despliega un universo de memoria particular, mostrando las huellas dolorosas de un tiempo de violencia y destrucción que los peruanos no debemos olvidar. Sin embargo, las imágenes y escenas de los retablos contienen también una reivindicación de valores humanos que subsisten a pesar del terror, tales como la solidaridad, la justicia, el amor, la amistad y la esperanza. De manera que los universos de memoria a los que el presente libro nos aproxima se encuentran abiertos al futuro, a pesar de todo el dolor y la deshumanización que los retablos muestran en su interior”.

(2012) “[...] seres em guerra ou que experimentam a guerra”¹¹⁶ (FEBRES, 2012 in GOLTE; PAJUELO, 2012, p. 123). Os retábulos andinos, que costumam ser coloridos, floridos e ter uma coroa dão lugar, quando se trata dos retábulos sobre Chungui, a um formato e uma cor semelhante à de um caixão, que guarda verdades que foram enterradas pelo discurso oficial do Governo peruano. Nas portas aparecem mais uma vez as inscrições dos relatos testemunhais com as datas, os locais do ocorrido, e desta vez, o nome completo da testemunha; as cores presentes nesse espaço se resumem ao preto e ao vermelho, como forma de destacar a dor e o sangue derramado para que essas vivências fossem hoje reconhecidas.

Jürgen Golte (2012) ressalta o fato de os retábulos terem sido um trabalho realizado no contexto da participação de Edilberto Jiménez na CVR-Peru, e devido a isso “[...] são retábulos sobre a desumanidade dirigidos a um público específico. Nesse sentido, querem ser testemunhos para pessoas dispostas a aceitar os relatos testemunhais e visuais”¹¹⁷ (GOLTE, 2012 in GOLTE; PAJUELO, 2012, p. 30). O fato de haver a delimitação de um público específico não faz com que os retábulos sejam menos abrangentes, pelo contrário, faz com que o leitor adquira a percepção de que aqueles testemunhos inscritos nesse formato não deixam de ser uma arte que traz um teor político e verídico. Golte (2012) chama atenção também para a dificuldade de datar com precisão o ano de produção dos retábulos, ainda que no catálogo editado por ele e por Ramón Pajuelo, as datas estejam presentes – e ocupem os anos de 2006 e 2007.

De acordo com Ramón Pajuelo (2012), a coleção de retábulos que Edilberto Jiménez nos apresenta “[...] oferece um tipo de etnografia visual da violência política ocorrida no Peru. Uma etnografia artística estreitamente ligada a um período histórico [...]”¹¹⁸(PAJUELO, 2012 in GOLTE; PAJUELO, 2012, p. 35), que no nosso caso compreende das duas últimas décadas do século XX até atualmente, abarcando o ciclo de violências da época do CAI e o cenário de pós-guerra deixado pelo fim deste evento. Assim, este objeto de arte andina se converte em uma prática política, à medida em que, segundo María Eugenia Ulfe (2012) “[...] se transforma em um espaço de memória, de lutas pela representação da memória”¹¹⁹ (ULFE, 2012 in GÜLTE; PAJUELO, 2012, p. 127).

¹¹⁶ Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: “[...] seres em guerra o que experimentan la guerra”.

¹¹⁷ Tem-se em Espanhol: “[...] son retábulos sobre la inhumanidad dirigidos a um público específico. En tal sentido, quieren ser testimonios para gente dispuesta a aceptar los relatos testimoniales y visuales”.

¹¹⁸ Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: “[...] brinda una suerte de etnografía visual de la violencia política ocurrida en Perú. Una etnografía artística estrechamente ligada a um período histórico [...]”.

¹¹⁹ Tem-se em Espanhol: “[...] se transforma en un espacio de memoria, de luchas por la representación de la memoria”.

À medida em que se avança nos formatos das traduções sobre Chungui, o valor estético que as mesmas possuem torna-se cada vez mais evidente devido à complexidade do trabalho exercido por Edilberto Jiménez; bem como as habilidades e as funções demandadas pelas três traduções. Se no relato testemunhal, sua função é a de um compilador, narrador e tradutor interlingual; no desenho, sua função já é a de um desenhista e tradutor intersemiótico; culminando, com o retábulo, que explicita as funções de retablista e tradutor intersemiótico uma vez mais. As mônadas de Chungui revelam uma grande hospitalidade, e há dois teóricos que tratam a fundo sobre esse tema, são eles os filósofos Paul Ricoeur (2011)¹²⁰ e Jacques Derrida (2003)¹²¹. O primeiro traz o termo “hospitalidade linguística” (RICOEUR, 2011, p. 30) definindo-o como o local “[...] onde o prazer de habitar a língua do outro é compensando pelo prazer de receber em casa, na acolhida de sua própria morada, a palavra do estrangeiro” (RICOEUR, 2011, p. 30). O segundo, trata sobre o fato de a língua ser hospitalidade à medida em que “o convite, a acolhida, o asilo, o albergamento passam pela língua ou pelo endereçamento ao outro” (DERRIDA, 2003, p. 117). Nesta Dissertação faz-se necessário expandir o termo apresentado por Ricoeur (2011), para poder se pensar em hospitalidade de linguagens – quando se pensa na variedade de suportes – presentes no projeto tradutório de Edilberto Jiménez, aqui analisado, retomando mais uma vez à mônada trazida por Plaza (2003) e direcionada para abarcar os meus *corpora*. Com as ideias de Ricoeur (2011) e Derrida (2003), apresentadas até então, destaco dois termos: acolhida e estrangeiro, para pensar nas resistências/aporias mencionadas no início desta seção e presentes na análise das mônadas de Chungui.

Quando penso em estrangeiridade, me deparo com o fato de a língua estrangeira ser o espanhol, mas ao mesmo tempo ser a língua utilizada por Edilberto Jiménez para dar visibilidade às vivências dos chunguinos. Ao pensar em estrangeiridade, me deparo também com o uso da escrita como suporte para inscrever os relatos que foram compilados primariamente a partir da oralidade. Quando penso nesses dois sistemas: o da língua espanhola e o da escritura, penso numa resistência aporética trazida pelas traduções de Chungui em que, um povo é colocado como estrangeiro em sua própria moradia, mas encontra meios de resistir, fazendo uso dos sistemas impostos pelos *criollos* ou pelos peruanos já assimilados que residem

¹²⁰ Em seu livro *Sobre a tradução*, o teórico discute acerca de dificuldades e felicidades que compõem o processo tradutório, fazendo menção também às resistências com as quais o tradutor se deparará durante a tarefa da tradução.

¹²¹ Como convidado da filósofa francesa, Anne Dufourmantelle, Jacques Derrida proferiu uma conferência sobre a hospitalidade. Esta conferência foi compilada e publicada sob o título de *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. Na obra, ambos dividem o espaço da escritura, que é configurada a partir das numerações pares, que trazem uma leitura da Dufourmantelle, acerca da fala de Derrida; e as numerações ímpares, que apresentam as ideias do convidado.

na costa. Ao trazer o mundo *Tawantinsuyo*, juntamente com sua cosmogonia, além de ressaltar o projeto político que envolve o trabalho de Edilberto Jiménez e o trabalho realizado nesta Dissertação, a importância dos sistemas é invertida e a presença da oralidade e da língua quéchua nos relatos escritos em língua espanhola se tornam resistência, fazendo com que os chunguinos falem quéchua, mesmo falando espanhol; além de que são os primeiros que prevalecem na tradução para o português – isso será destacado no momento da análise das traduções. Quem define muito bem as aporias aqui apresentadas é Jacques Derrida (2003), quando o teórico comenta a ideia de que é o estrangeiro – se pela lógica apresentada, pensarmos nos chunguinos – quem dá as cartas no jogo que envolve os sujeitos assimilados e os sujeitos resistentes; sendo o primeiro, os senhores da casa e o segundo, os hóspedes. Assim, essa

Estranha lógica, mas tão esclarecedora, essa de um senhor impaciente que espera seu hóspede como um libertador, seu emancipador. É *como se* o estrangeiro tivesse as chaves [...] o hóspede, o refém convidado (*guest*) torna-se convidador, o senhor do hospedeiro (*host*). O hospedeiro torna-se hóspede do hóspede. O hóspede (*guest*) torna-se hospedeiro (*host*) do hospedeiro (*host*) (DERRIDA, 2003, p. 107, 109)

A citação revela que na questão da hospitalidade há uma questão de poder que traz consigo as aporias do Estado peruano que aparecem nos relatos dos chunguinos, colocados pelo próprio Estado como estrangeiros, pelo fato de não fazerem uso de seus sistemas, sendo assim diferentes de seu hospedeiro. Em seguida, Derrida (2003) faz menção a primeira questão da hospitalidade, a de que “[...] devemos pedir ao estrangeiro que nos compreenda, que fale nossa língua, em todos os sentidos do termo, em todas as extensões possíveis, antes e a fim de poder acolhê-lo entre nós?” (DERRIDA, 2003, p. 15). Como resposta a essa questão e pensando no debate trazido anteriormente sobre a estrangeiridade dos chunguinos diante do Estado peruano, penso que a resposta é uma afirmativa, pois o Governo estabelece uma relação de descaso com esses sujeitos, à medida em que suas vidas não foram valorizadas na época do CAI, e continuam não sendo. Há moradores de Chungui, por exemplo, que ainda aguardam pela exumação do corpo de seus familiares, o que vai de acordo com as ideias de Derrida (2003), quando o teórico menciona que “[...] o único luto possível é o luto impossível” (DERRIDA, 2003, p. 99), pois esses chunguinos mal podem viver o luto. E como se não bastasse a impossibilidade de viver o luto, os sujeitos andinos localizados em Chungui muitas vezes são obrigados a se deixarem afetar pelos sistemas de dominação impostos pelo Estado peruano, como o da língua espanhola, a necessidade da migração interna, quando mudam para cidades mais populosas da região ou para a costa em busca de condições melhores de vida, e a utilização da escrita e/ou leitura; abdicando, assim de sua última morada: a língua quéchua. Para o teórico Derrida (2003) a

língua é o último resto de pertencimento, de morada, de um povo; para ele “as ‘pessoas deslocadas’, os exilados, os deportados, os expulsos, os desenraizados, os nômades, têm em comum dois suspiros, duas nostalgias: seus mortos e sua língua” (DERRIDA, 2003, p. 79).

Derrida (2003) tece também um jogo a partir da etimologia latina da palavra *hostis*, da qual hospitalidade e hostilidade derivaram-se; podendo *hostis* significar os dois, Derrida cunha, então, o termo *hostipitalidade*. É pensando nesse termo que discorri acerca do local em que os chunguinos são colocados diante do Governo peruano, pois há certa hospitalidade, mas não de forma absoluta, pois se pede o tempo todo para que esses sujeitos andinos resistentes se deixem assimilar pelos sistemas adotados por um governo *criollizado*. Aí está uma das parcelas de hostilidade com a qual os chunguinos são lidados, fazendo com que não saiam do local de estrangeiros, em sua própria morada; demonstrando que “[...] a exclusão e a inclusão são inseparáveis no mesmo momento [...]” (DERRIDA, 2003, p. 73).

3.2 O TRAUMA TRADUZIDO

Nesta subseção, tratarei de forma mais aprofundada sobre a dor latente que acompanha os chunguinos desde seu passado recente até o presente, e que, ainda, atormenta as expectativas que esses sujeitos reservam sobre o futuro. Essa dor, mais conhecida como trauma, que permeia os relatos acerca das vivências dos chunguinos será analisada a partir dos estudos desenvolvidos por Kimberly Theidon (2004) – quem teoriza sobre o trauma a partir da perspectiva andina; e também a partir das ideias de Márcio Seligmann-Silva (2002, 2006, 2008) sobre o tema.

Trazer a investigação da antropóloga, médica e professora Theidon (2004) se faz importante à medida em que apresenta a visão andina sobre o trauma, reforçando a dimensão cultural e cosmogônica dos sujeitos andinos presentes nesta investigação acadêmica. Theidon (2004) conta que seu livro, *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de la reconciliación del Perú*, é o resultado de seu trabalho de campo realizado em sete comunidades do departamento de Ayacucho, durante os anos de 1995 a 2003. A obra traz diversos diálogos da antropóloga com os ayacuchanos, além de suas vivências. Em um desses diálogos, Theidon apresenta uma conversa que teve em 1997, na província de Huanta, com o senhor Jesús, quem informa que houve duas épocas antes da sua própria. O senhor Jesús compara os tempos atuais aos tempos antigos – denominando-os como “tempos dos avós”¹²² (THEIDON, 2004, p. 16), em que as pessoas não cometiam assassinatos, com exceção das mortes cometidas contra os

¹²² Em espanhol: Tiempos de los abuelos.

ladrões de gado – e o “tempo eterno”¹²³ (THEIDON, 2004, p. 17) – em que os *gentiles*, uma raça primitiva, ainda existia.

O resultado da conversa de Theidon e o senhor Jesús é o de que o medo dos ayacuchanos agora, no momento pós-Conflito, era em relação a violência praticada pelos seus próximos: vizinhos, conhecidos ou colegas de trabalho; o que corrobora para o estado traumático em que os sujeitos andinos residentes em Ayacucho se encontram, pois passam a temer as pessoas com quem convivem. De acordo com Theidon (2004) “A natureza fratricida do conflito armado interno implica que em qualquer comunidade vivem ex-senderistas, simpatizantes, viúvas, aposentados, órfãos...; é uma paisagem social volátil; uma mistura de vítimas, perpetradores [...]”¹²⁴ (THEIDON, 2004, p. 20).

Apesar de os estudos realizados por Theidon (2004) abarcarem outras partes do departamento de Ayacucho, em muitos momentos, as reflexões trazidas pela teórica se aplicam ao que aconteceu em Chungui. Uma das questões a ser pensada é: por que se tornou fácil matar seus próximos? O ódio instaurou-se nas comunidades por meio das escolhas feitas por aqueles que estavam envolvidos direta ou indiretamente no CAI, pois os que escolhiam o lado do PCP-SL automaticamente eram odiados pelos que não acreditavam no projeto político ou nas ações utilizadas pelos membros do partido esquerdista, que convenciam os moradores mais pobres infringindo castigos aos que possuíam um pouco mais de bens dentro das comunidades. Assim, quando os agentes das forças armadas contra-atacaram, outros moradores se envolveram no CAI, tomando partido a favor das forças estatais e entrando em embate direto com seus próprios vizinhos, como ocorreu em 1984, na comunidade de Chinchibamba, como nos relata a testemunha G. M. quando nos conta que em Chungui todos os moradores estavam de acordo com as ações e as ideias do PCP-SL, pois esses diziam que aquele era um novo momento, no qual “os corruptos, os ladrões, os ricos e os traidores deviam morrer, deviam acabar; o povo devia estar mais unido, o ‘Partido é do povo’”¹²⁵ (G. M. in JIMÉNEZ, 2009, p. 160). Os membros do PCP-SL eram temidos, por isso a população chunguina os obedecia. No entanto, um senhor chamado Maurino Quispe Flores havia comentando e questionado as decisões tomadas pelo PCP-SL, o que acarretou em uma punição: o senhor Maurino foi sentenciado a receber mais de vinte chicotadas, quase foi morto. Como vingança, quando os militares

¹²³ Tem-se em Espanhol: tiempo eterno.

¹²⁴ Em Espanhol, a citação está da seguinte maneira: “La naturaleza fratricida del conflicto armado interno implica que en cualquier comunidad viven ex senderistas, simpatizantes, viudas, licenciados, huérfanos...; es un paisaje social volátil; una mezcla de víctimas, perpetradores [...]”.

¹²⁵ Tem-se na versão em Espanhol: “los corruptos, los ladrones, los ricos, y los traidores debían morir, el pueblo debía estar más unido, ‘el Partido es del pueblo’”.

chegaram à comunidade de Chinchibamba, Maurino se aliou a esses e acabou se convertendo em um assassino de seus próximos; G. M. narra que “o povo tinha mais medo dele que dos militares, pois, sem asco, cometia abusos contra os próprios moradores¹²⁶” (G. M. in JIMÉNEZ, 2009, p. 160).

É por situações como essas que a teórica Kimberly Theidon (2004) defende a ideia de que a violência modifica os sentidos e os significados, e vizinhos e colegas de trabalho podem assumir o papel de inimigos, podendo perder o status adquirido de *runakuna*¹²⁷. Theidon (2004) menciona que na cosmovisão andina a condição de ser humano não é inata, é sim atingida, de acordo com a teórica “uma pessoa vai acumulando as características que a transforma de bebê em ser humano, em *runakuna*¹²⁸” (THEIDON, 2004, p. 60). Sendo assim, a alma do bebê surge quando esse tem, aproximadamente, dois anos de idade; a razão é adquirida quando a criança atinge a idade de sete anos; e, um tempo depois, surge a capacidade de recordar. Logo, essas três características compõem o que é considerado humano, e a perda de um desses elementos pode afetar a humanidade de uma pessoa.

Além de Theidon tratar sobre a violência infringida entre seus próximos, a autora destaca também a reconciliação, o caminho que deve ser seguido após o fim do CAI; mas para alcançá-lo é necessário “[...] ‘re-humanizar tanto o inimigo como a si mesmo’¹²⁹” (THEIDON, 2004, p. 22). Para que a re-humanização aconteça de forma eficaz é preciso, de acordo com Theidon (2004), que haja uma reconciliação não apenas individual – abrangendo corpo, mente e alma – sim uma reparação social – que abranja o contexto social no qual o sujeito se encontra. Por isso, em alguns relatos de Chungui, quando os moradores, juntamente com o Edilberto Jiménez, lutam por melhorias para o seu distrito, estão lutando pelo caminho que os levam a reconciliação entre seus próximos. Destaco, como exemplificação, o relato *Como prefeito, estou preocupado com as necessidades urgentes*, no qual a testemunha identificada como D. H. J., uma autoridade no distrito de Chungui, durante o ano de 2007, ressalta a importância de haver investimento no local para que atividades do cotidiano possam ser retomadas, como a compra e venda de produtos, a ida a escolas ou a igrejas – o que não pode ser realizado por não haver uma estrada no local; além de que, de acordo com o prefeito

se houvesse estrada poderiam chegar compradores, muitos ônibus, muitas instituições, tanto do Estado quanto das ONGs. Como não temos estrada é difícil que haja desenvolvimento. Como sabemos, Chungui produz frutas,

¹²⁶ Tem-se em Espanhol: “el pueblo le tenía miedo más que a los militares, pues sin asco cometía abusos en contra de los propios comuneros”.

¹²⁷ Palavra quéchua que significa “gente”.

¹²⁸ Na versão em espanhol está: “uno va acumulando las características que lo transforman de ‘criatura’ (bebé o niño pequeño) en ‘ser humano’, en *runakuna*”.

¹²⁹ Em espanhol está da seguinte maneira: “[...] ‘rehumanizar’ tanto al enemigo cuanto a uno mismo”

também amendoim, café, cacau, variedades de madeiras, de feijões e batatas. Temos caprinos e bovinos, tudo isso queremos levar ao mercado, mas não temos estradas. Precisamos de educação de qualidade com local adequado e estrutura imobiliária em cada povoado. Antes da violência existiam escolas, agora não contamos com essas escolas, com casas comunitárias, com igrejas e capelas. Precisamos de postos e centros de saúde, com remédios, ambulâncias e recursos humanos, médicos, enfermeiras, obstetras, biólogos e psicólogos. É uma pena que em Chungui continuemos morrendo pela falta de assistência médica. Precisamos urgentemente de psicólogos, pois os moradores sofrem as sequelas da violência. Precisamos de reservatórios e canais de irrigação, água potável para consumo. Precisamos de fluido elétrico e também contar com computadores e internet; precisamos de uma emissora de rádio. Precisamos da presença de especialistas da agência agrária para que nos apoiem no cuidado dos animais e plantios¹³⁰ (D. H. J. in JIMÉNEZ, 2009, p. 312).

O relato visual, neste caso, contraria o que aparece no relato literário ao apresentar a expectativa que se tem sobre o distrito de Chungui após as melhorias desejadas. O desenho revela um ambiente completamente preenchido por ambulâncias, gado, tecnologia, estradas, alimentos e energia elétrica. O testemunho de D. H. J. representa duplamente uma voz de autoridade devido ao cargo que esse assume e também ao fato de ser um chunguino que vivencia as sequelas deixadas pelo CAI em sua cidade. Aqui, o trauma aparece, conforme Theidon (2004), tanto como “[...] um indicador quanto como um resultado da marginalização e da pobreza¹³¹” (THEIDON, 2004, p. 44).

¹³⁰ Na versão em Espanhol está: “Si habría carretera pueden llegar compradores, muchos carros, muchas instituciones tanto del Estado y de las ONG. Como falta carretera es difícil la presencia del desarrollo, como sabemos Chungui produce frutales, también maní, café, cacao, variedad de maderas, de frejoles y papas. Tenemos ovinos y vacunos todo eso queremos sacar al mercado y no tenemos la carretera. Necesitamos mejor educación con locales y con mobiliarios en cada pueblo, antes de la violencia existieron escuelas, ahora no contamos con esas escuelas, con casas comunales, con las iglesias y capillas. Necesitamos postas y centros de salud, con medicinas, ambulancias y personal completo, médicos, enfermeras, obstetricas, biólogos y psicólogos. Es una pena que en Chungui sigamos muriendo por falta de atención médica. Necesitamos urgente psicólogos, pues la población sufre las secuelas de la violencia. Necesitamos reservorios y canales de riego, agua potable para el consumo. Necesitamos fluido eléctrico y así contar con computadoras e Internet, necesitamos una radioemisora. Necesitamos la presencia de especialistas de agencia agraria para que nos apoyen a mejorar nuestros animales y siembras”.

¹³¹ Tem-se em Espanhol: “[...] un indicador como un resultado de la marginalización y la pobreza”.

Relato visual 28 – *Como prefeito, estou preocupado com as necessidades urgentes*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 313)

Além de re-humanizar, é necessário também arrepender-se, pois só assim o coração estaria tranquilo novamente. Theidon traz a informação de que “[...] ter o coração tranquilo está estreitamente ligado ao bem-estar social¹³²” (THEIDON, 2004, p. 70), por esse motivo prevalece – tanto nos sujeitos entrevistados por Theidon, quanto nos entrevistados por Jiménez – o desejo de abrandar o cenário catastrófico ao converter todos os moradores das comunidades em sobreviventes. Ao mesmo tempo em que a reconciliação entre seus próximos é um caminho importante, a mesma pode ser tortuosa, à medida em que colocar todos os moradores envolvidos na mesma posição faz com que o próprio processo seja mais demorado. Porém, não se deve distinguir os envolvidos considerados inocentes dos culpados, afinal, cada um, por vontade própria, obrigação ou de forma circunstancial envolve-se no CAI. Theidon destaca que durante os anos do Conflito, “[...] as normas que regulamentavam a vida haviam mudado com tal velocidade que ainda seguem assimilando-as¹³³” (THEIDON, 2004, p. 166).

Para esses moradores, por exemplo, o mal é um elemento exterior, assim é como as forças estatais e os membros do PCP-SL são caracterizados nos relatos dos chunguinos; como forma de ilustrar o que aqui se apresenta, trago dois relatos literários que apresentam a chegada de membros do PCP-SL e de agentes das forças estatais à Chungui. O relato de D. H. J., intitulado como *Quando o Sendero chega*, revela informações como a data em que membros

¹³² Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: “[...] el logro de un corazón tranquilo está estrechamente vinculado con el bienestar social”.

¹³³ Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “[...] las normas que regulaban la vida habían cambiado con una velocidad que todavía siguen asimilando” (THEIDON, 2004, p. 166).

do partido esquerdista chegaram à praça de Chungui e como se deu esse contato com os chunguinos. D. H. J. narra que “em 1983, no dia 4 do mês de dezembro, chegaram a Chungui 30 desconhecidos armados, entre eles mulheres e homens, que vistoriaram todo o povoado¹³⁴” (D. H. J. in JIMÉNEZ, 2009, p. 139). Da mesma maneira, J. J., da comunidade de Oronqoy, nos relata a agressividade com a qual soldados lidam com os sujeitos andinos localizados em Chungui. De acordo com a testemunha,

Os *Llapan Atiq*¹³⁵ da Guarda Republicana vieram pelo lado de Belén Chapi, chegaram ao povoado de Chupón, ficaram um tempo e cometeram muitos abusos. Reuniam os habitantes, nos faziam pegar cães e nos obrigavam a matá-los. Depois, faziam com que cada um de nós comesse suas partes e banhavam nossos rostos com seu sangue. Diziam que tudo isso era para não termos medo dos senderista¹³⁶s (J. J. in JIMÉNEZ, 2009, p. 165).

A leitura do PCP-SL e das forças armadas como um mal que surge e perturba a cotidianidade das comunidades de Chungui se assemelha ao que Theidon apresenta em seu estudo, nesse a autora indica que na cosmogonia andina o mal é um elemento externo, pois “[...] não está dentro da pessoa, sim, toma a pessoa e entra nela¹³⁷” (THEIDON, 2004, p. 59). Como forma de exemplificar essa ideia, a autora traz o que chama de “males do campo” – que, segundo a mesma se referem a transtornos adquiridos a partir de relações sociais – como é o caso do *alcanzo*¹³⁸ ou dos *llakis*¹³⁹. Theidon ressalta que da mesma maneira em que a pessoa possui recordações, essas recordações podem possui-la até inundá-la de memórias dolorosas, por isso é importante manter o interior limpo; assim como também é importante manter limpa a comunidade a qual as pessoas pertencem, pois existe “uma conexão entre o interior e o exterior, e o ser humano está primordialmente definido por um entorno social cambiante¹⁴⁰” (THEIDON,

¹³⁴ Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “En 1983, un día 4 del mes de diciembre, llegaron a Chungui 30 desconocidos armados, entre mujeres y varones, quienes revisaron todo el pueblo”.

¹³⁵ Em quéchua significa “todos os poderosos”. Entendo como uma equipe de soldados do Estado peruano.

¹³⁶ Em Espanhol está da seguinte maneira: “Los Llapan Atiq de la Guardia Republicana vinieron por el lado de Belen Chapi, llegaron al pueblo de Chupón y estuvieron un tiempo, cometieron muchos abusos. Reunían a los pobladores, nos hacían agarrar perros y nos obligaban a matarlos. Luego a cada uno de nosotros nos hacían comer sus partes y con su sangre bañaban nuestras caras. Todo eso era para no tener miedo a los senderistas, así nos decían”.

¹³⁷ Tem-se em Espanhol: “el mal no se ubica dentro de la persona; más bien, agarra a la persona y entra en ella”.

¹³⁸ Conforme Theidon (2004) o *alcanzo* é um mal do campo causado pelos *gentiles* – os antepassados dos sujeitos andinos – e ocorre quando uma pessoa pisa ou se senta em locais que não deveria, considerando que os *gentiles* estão localizados em grutas, ou no solo, já que foram soterrados; então esses se sentem provocados e causam esse mal.

¹³⁹ Os *llakis* são as memórias penosas que passam pelo coração. Essas devem ser retiradas das pessoas por meio de rituais como passar um ovo ou um *cuy* (porquinho-da-índia) pelo corpo da pessoa, utilizar água do esquecimento – adquirida a partir de um redemoinho de um rio, ou até mesmo participar das curas pela fé de igrejas evangélicas como forma de limpar seu interior. Se os *llakis* não forem curados podem chegar a ser fatais.

¹⁴⁰ Tem-se em Espanhol: “una conexión entre lo interior y lo exterior, y el ser humano está primordialmente definido por su entorno social, un entorno social cambiante”.

2004, p. 64). Theidon apresenta uma conversa que teve com o senhor Teodoro, morador da comunidade de Tiquihua; nesta conversa, ele expõe que as relações dentro da sua comunidade foram afetadas em alto grau que, inclusive o vínculo que os moradores tinham com seus deuses tutelares tinha sido atingido. Teodoro relata que a maioria dos moradores estava sofrendo de *alcanzo* porque deixaram de levar seus *pagapus*¹⁴¹ aos deuses, devido a isso, ele havia retomado o vínculo que possuía com o mundo espiritual; o senhor Teodoro conta que os deuses “se enfureceram porque esquecemos-lhes durante o *sasachakuy tiempo*¹⁴². Saio todos os días e falo com eles. É preciso recordar-lhes sempre, senão eles se chateiam¹⁴³” (TEODORO in THEIDON, 2004, p. 88).

O diálogo da Theidon com o senhor Teodoro revela a importância que o mundo espiritual desempenha na cosmovisão andina, bem como os costumes e crenças existentes nessa cultura. Em um dos momentos de sua obra, Theidon, dialogando com sua função como médica, aponta para as questões que envolvem a saúde física e emocional dos ayacuchanos com os quais teve contato – expando suas considerações também aos chunguinos. Assim, ao unir a medicina ocidental e a medicina andina, a autora destaca, por exemplo, os males causados pelo luto não consolidado pelos sobreviventes do CAI, devido ao fato de que não ter a oportunidade de enterrar um ente querido pode fazer com que os vivos tenham má sorte. Sobre esse tema, faz-se necessário trazer à tona a importância de se falar sobre as crenças andinas e de que maneira essas podem influenciar na saúde desses sujeitos; além disso, outro tópico que surge é o que envolve preconceitos de funcionários da saúde em relação aos tratamentos que os sujeitos andinos realizam com curandeiros –considerados inferiores, de acordo com a visão ocidental.

A médica menciona que, mesmo os centros de saúde coexistindo com os curandeiros, nos povoados rurais de Ayacucho, é sempre “[...] a cultura dos camponeses aquilo que é assinalado como a barreira¹⁴⁴” (THEIDON, 2004, p. 91), sendo que de um lado está a ciência e do outro o mito. Os especialistas da área da saúde não valorizam ou respeitam os conhecimentos dos curandeiros, que também tratam os males relacionados à vida dos sujeitos andinos, esses, conforme Theidon (2004) diferenciam as doenças que devem ser tratadas com os curandeiros ou nos centros de saúde, preferindo realizar tratamentos mais longos com os primeiros. Theidon apresenta uma ideia de Malamud-Crandon (1991), que trata sobre o fato de que as doenças são marcadores de classe, de educação e de etnicidade, é a partir delas que o status social de um

¹⁴¹ Palavra Quéchua que significa “oferendas”.

¹⁴² Termo Quéchua que significa “os tempos difíceis”.

¹⁴³ Na versão em Espanhol está da seguinte maneira: “se molestaron porque les olvidamos durante el *sasachakuy tiempo*. Salgo cada día y les hablo. Hay que recordarles siempre, si no se molestan”

¹⁴⁴ Em Espanhol está: “[...] la cultura de los campesinos aquello que se señala como la barrera”.

indivíduo é refletido. É por esses motivos que para a teórica, os curandeiros são considerados “[...] ‘especialistas na memória’, tecendo o passado e o presente, e fazendo com que os moradores lembrem de suas dívidas com os *apus*¹⁴⁵. Eles buscam reparar as relações interrompidas entre os seres humanos e suas comunidades e seus deuses¹⁴⁶” (THEIDON, 2004, p. 89).

Tratar sobre o trauma é tratar sobre memória, um tema está imbricado ao outro a partir do momento em que se tem envolvido catástrofes que assolaram a vida de pessoas. Theidon (2004) apresenta a ideia de que as memórias não estão fixadas apenas na paisagem pós-catástrofe, mas são marcas presentes também nos corpos dos sujeitos envolvidos, e isso faz com que esses sujeitos se convertam em lugares históricos, e, por consequência, lugares de memória. O corpo dos chunguinos, como lugar de memória, traz consigo as marcas visíveis do trauma instaurado devido à violência da época do CAI. Ter em seu próprio corpo o registro dessa memória traumática faz com que as cenas brutais vivenciadas sejam repetidas em um eterno presente, assim, esses sujeitos afetados pela violência que se localizam em tempos pós-catástrofes habitam as catástrofes vividas, à medida em que se chocam sempre contra elas, conforme Seligmann-Silva (2002)¹⁴⁷.

Ainda em seu texto, Márcio Seligmann-Silva (2002) cita uma análise realizada pelo psicanalista Werner Bohleber, nos anos 2000, acerca da consequência dos estudos que envolvem sobreviventes do Holocausto na teoria do trauma. Nessa análise, Seligmann-Silva expõe cinco resultados obtidos por Bohleber¹⁴⁸, entre eles encontra-se o fato de que a incapacidade de viver o luto leva à melancolia e isso faz com que os sobreviventes vivam uma dupla realidade, pois ao mesmo tempo em que tentam retomar a vida que levavam antes, se veem impossibilitados disso porque a memória do ocorrido está sempre presente. De certa maneira, as conclusões as quais Bohleber chega são semelhantes aos sentimentos e ao trauma deixado também pelo momento pós-Conflito no Peru. Os chunguinos habitam um presente marcado pelas sequelas do CAI e se veem impedidos de viver um presente diferente devido ao fato de as dores da época da violência ainda serem latentes, as feridas estão espalhadas em seus

¹⁴⁵ Palavra Quéchua que significa “divindades”, é um sinônimo para *Wamani*.

¹⁴⁶ Tem se em Espanhol: “[...] ‘especialistas en la memoria’, tejiendo el pasado y el presente, y haciendo recordar a sus paisanos sus deudas para con los *apus*. Buscan reparar relaciones rotas entre los seres humanos y entre los pueblos y sus dioses”.

¹⁴⁷ Em seu texto *Literatura e trauma*, publicado pela revista Pro-Posições. Nesse artigo, o autor apresenta um panorama sobre o conceito de trauma dentro da psicanálise e da literatura.

¹⁴⁸ Os cinco resultados são: a) a duração e a intensidade do terror aos quais os sobreviventes foram submetidos fazem com que a personalidade pré-traumática desses, assim como a fase primitiva da vida psicosexual deixam de desempenhar um papel devido ao trauma; b) a incapacidade de enlutar leva o sobrevivente à melancolia; c) o trauma destruiu a capacidade de distinguir entre a realidade e a fantasia; d) o distúrbio traumático pode atingir décadas; e) esses traumatismos atingiram também a geração seguinte.

corpos, mentes e cenários do cotidiano, logo, os moradores de Chungui recorrem a maneiras distintas de fazer com que a dor seja diminuída, a partir da bebida, da religião ou dos enfrentamentos, como nos mostra o relato visual *Muitos ficaram com feridas de guerra*

Relato visual 29 – *Muitos ficaram com feridas de guerra*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 307)

O relato visual 29 ilustra as proporções alcançadas pela memória traumática em Chungui. São homens, mulheres, crianças e inclusive as *atuq*¹⁴⁹ imersos em uma dupla realidade em que o cotidiano se emaranha aos reflexos da violência vivenciada ou cometida pelos sujeitos andinos localizados em Chungui. No desenho é possível ver as feridas físicas, e as psicológicas que estão representadas a partir da visível tristeza esboçada nos rostos; a pobreza também se evidencia em roupas esfarrapadas e com um ambiente vazio, que traz apenas três objetos que, em minha leitura, simbolizam três meios escolhidos como amparo: a garrafa, a muleta e a Bíblia. Interpreto a garrafa como sendo uma alusão à bebedeira como forma de anestesia dos traumas que se espalham pelas memórias, pelos corpos e pelas comunidades; o segundo, a muleta, evidencia as feridas visíveis e a necessidade que se tem de curá-las; o terceiro elemento, a Bíblia, representa a busca pela cura a partir da fé, como Theidon, em alguns momentos de seu texto retratou o tema. Compartindo o espaço do ocidental representado pela Bíblia, no relato visual,

¹⁴⁹ Palavra Quéchuá que significa “raposa”. Na cosmovisão andina, conforme Efraín Cáceres Chalco (2007), a raposa é um animal complexo por ser considerado como o bicho de estimação dos *apus* e dos *gentiles* – o que acarreta carinho por parte dos sujeitos andinos; porém, em contrapartida, as raposas se alimentam de seus animais como galinhas, ovelhas, alpacas ou lhamas – o que faz com que esses animais também sejam temidos e possuam uma carga negativa.

tem-se também a cosmogonia andina representada pelas duas raposas que foram afetadas pelo trauma do espaço, e, por esse motivo, também estão se confrontando, da mesma maneira como o fazem os dos homens que se enfrentam logo abaixo.

O relato literário da testemunha D. H. J. traça um comparativo entre a vida antes e depois da violência em Chungui; de acordo D. H. J., quem não identifica seu gênero, “antes da violência na cidade de Chungui se vivia melhor, os moradores tinham uma boa organização, respeitava-se as autoridades e tudo era controlado, mas depois da violência só existiu caos, pois muitos homens e mulheres tornaram-se alcoólatras” (D. H. J. in JIMÉNEZ, 2009, p. 306). A testemunha tem ciência também de que esses moradores estão marcados por memórias traumáticas, mas o Estado não demonstra se importar por eles, o que expressa mais uma vez como os sujeitos localizados na serra são marginalizados pela sociedade peruana. Esse esquecimento manifestado pelo Governo peruano aponta a importância que tem as narrativas recompiladas pela CVR-Peru, com a intenção de, segundo Theidon (2004) “[...] construir novas narrativas para a nação, que mostrem maior abertura às experiências dos grupos que foram historicamente marginados. Desde essa perspectiva, a ideia é a de suplementar a ‘memória oficial’ com a ‘memória popular’¹⁵⁰” (THEIDON, 2004, p. 143), o que confirma que a história do Peru deve ser narrada por todos os peruanos.

A leitura que aqui apresento acerca de um relato literário e visual que aparece no trabalho de Edilberto Jiménez dialoga mais uma vez com a análise realizada por Kimberly Theidon (2004), quando a autora menciona que na cultura andina tudo está conectado, logo, se o trauma se instaurou no *Kay Pacha*, o *Hanah Pacha* sofreu desse mesmo mal. Assim, nesse presente duplo, prevalecia uma sensação coletiva de estranhamento, na qual os moradores diziam que *hukmanmi karqani*¹⁵¹, e, devido a isso, não reconheciam as relações existentes entre seus próximos, entre si e a comunidade da qual faziam parte ou entre si e suas divindades. Conforme um dos senhores entrevistados por Theidon, o senhor Moisés da comunidade Huaychao em Ayacucho, que confirma que em seu povoado os moradores recorriam à bebedeira exagerada como forma de esquecer os horrores sofridos ou infringidos durante a época do CAI, essas percepções alteradas refletem “[...] as experiências limites que ultrapassaram os marcos de referências que haviam ordenado a vida” (Moisés in THEIDON,

¹⁵⁰ Tem-se em Espanhol: “[...]construir nuevas narrativas para la nación, que muestren mayor apertura a las experiencias de los grupos que han sido históricamente marginados. Desde esta óptica, la idea es suplantar la ‘memoria oficial’ por la ‘memoria popular’”.

¹⁵¹ Termo Quéchua que significa “eu estava de outra forma”.

2004, p. 166). Theidon destaca também que essa loucura coletiva experimentada pelos seus entrevistados – e também pelos chunguinos – não afetou a realidade individual, sim a coletiva.

No intento de narrar o trauma, de acordo com Márcio Seligmann-Silva (2008)¹⁵², a testemunha explicita seu desejo de renascer, de cambiar o cenário no qual se insere, de dar continuidade a sua existência e lutar para voltar a si mesmo – dialogando com Theidon (2004).

3.3 TRADUZINDO OS ANDES E ANDINIZANDO A TRADUÇÃO

Todas as reflexões e as teorias apresentadas até o momento se tornarão explicitamente mais visíveis a partir deste ponto, no qual explicitarei a maneira em que se dará as análises do recorte desta investigação. Como ponto de partida, gostaria de destacar que, dentre os noventa e três relatos literários e relatos visuais que compõem a obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009), sete deles têm um correspondente em retábulo – e ainda há casos em que não será possível analisar uma tradução intersemiótica que forme uma tríade, pois, em alguns casos, não aparecerão os três formatos.

Ao momento em que os relatos, os desenhos e os retábulos de Chungui foram selecionados como os *corpora* para compor esta investigação acadêmica, já era sabido que o resultado não seria apenas a análise da tradução intersemiótica de três formatos distintos que compõem os suportes presentes na cultura e na história da serra peruana, na qual o distrito de Chungui está localizado. Da mesma maneira, a partir do momento em que Edilberto Jiménez, o tradutor, decidiu se envolver com as questões dos chunguinos e traduzir suas vivências em inscrições diversas, o resultado desse projeto não seria apenas uma tradução sobre os Andes. Tanto os produtos do trabalho do Jiménez, quanto o produto desta Dissertação é propor uma andinização da tradução na qual a variedade de artes é destacada, seja por meio dos retábulos ou dos desenhos; que as narrativas não-oficiais emergem como novos regimes de verdade, dando espaço para que vozes silenciadas reverberem diante da história do Peru; a cosmovisão andina se legitime a partir de suas crenças que passam pelo lado religioso, familiar, cotidiano e cultural; e, que o Quéchua, que faz parte da rotina diária dos sujeitos andinos aqui citados, ganhe mais força e ultrapasse a fronteira da Cordilheira dos Andes, destacando-se.

Para que o prometido citado se cumpra, é necessário apresentar possíveis diálogos com nomes já conhecidos nos Estudos da Tradução, como Walter Benjamin (2008), Jacques Derrida (2002), e Lawrence Venutti (2002); além do já citado Julio Plaza (2003). É a partir desses

¹⁵² Em seu texto *Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas*, Márcio Seligmann-Silva (2008) aponta características sobre o testemunho, destacando o fato de que esse gênero literário está vinculado a uma memória traumática que passa pelo individual e também pelo coletivo.

teóricos que alicerço a leitura realizada sobre as traduções intersemióticas produzidas por Edilberto Jiménez. Assim, focarei em detalhes que aparecem nas cenas dos retábulos e dos relatos visuais; identificarei omissões que se dão entre os três formatos em que as traduções sobre as vivências dos chunguinos se inscrevem; as semelhanças serão trazidas à tona; e as especificidades serão destacadas.

Apesar de eu não apresentar uma teoria específica para as traduções intersemióticas que aqui se apresentam, utilizo a Desconstrução como teoria basilar para dialogar com minha proposta de análise, por esse motivo que trato a aproximação das Teorias da Tradução aos Estudos Andinos como o que chamarei de andinização da tradução. É a partir dessa proposta de andinização que os Estudos Andinos estabelecerão um diálogo com os Estudos da Tradução Intersemiótica, pois à medida em que as traduções eram realizadas por Jiménez, fixava-se, no leitor a imagem de um Peru serrano que resiste por meio de sua memória e suas artes. A escolha da estrangeirização feita por Edilberto Jiménez é ideal por ser o caminho pelo qual os Andes fazem-se visíveis nos relatos orais em Quéchuá que compõem uma literatura peruana traduzida ao espanhol – o que ocorre em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*. Bem como o relato visual funciona como elemento de importante suplementação a essa tradução da oralidade Quéchuá ao Espanhol, por fazer parte do plano imagético. E da mesma forma atua também o retábulo, que de outra maneira, se insere também como uma narrativa em formato visual. E, se Venutti (2002) enxerga a tradução como um processo excludente, pois a seleção de um texto, a forma de traduzi-lo, e o meio em que esse é publicado contribuem para destacar apenas uma escolha em detrimento das outras tantas; no caso de Chungui, penso que se trata exatamente sobre o contrário. Chungui inclui ao momento em que adota linguagens distintas, conseguindo dialogar com o máximo de leitores possíveis.

Para Venutti (2002), a potência da tradução está presente na medida em que esta “[...] exerce um poder enorme na construção de representações de culturas estrangeiras” (VENUTTI, 2002, p. 130). No trabalho de Edilberto Jiménez é visível a vinculação que existe desde ele próprio ao contexto das traduções que realiza (por ter vivenciado o CAI, ainda que de outra maneira; ser um morador da serra e falante de Quéchuá como os chunguinos). Além do mais que, em minha análise, os moldes nos quais as produções de Edilberto Jiménez se inserem apontam sempre para a preocupação em disseminar as memórias e a violência vivida por aquelas pessoas. As traduções intersemióticas de Chungui, por exemplo, não têm um leitor em específico; e, apesar de, aqui, estarem inseridos em um contexto acadêmico, essas traduções podem servir a propósitos distintos.

É com o trabalho como tradutor orgânico que Jiménez revisa a “hierarquia de valores na língua-alvo” (VENUTTI, 2002, p. 131), em seu caso, sua língua-alvo é o Espanhol. Um Espanhol que se desdobra para afetar-se pelo movimento produzido pela língua Quéchuá, que se faz resistência. Da mesma maneira, nas traduções ao Português, que se encontram na seção Anexos, o Quéchuá e a oralidade se inserem na escrita em língua portuguesa. Mais adiante, tratarei sobre as características desse espanhol andinizado, bem como a tradução ao Português que também carrega traços dessa língua que caracteriza a serra peruana.

Entendo o termo tradutor orgânico aqui cunhado, e que estabelece relação com o “intelectual orgânico” de Gramsci (1982), como aquele que converte o seu lugar ocupado também como um ato político. Dessa maneira, devido ao fato da função de Jiménez como intelectual se resvalar na função de tradutor – o que não deixa de ser também um trabalho político. Tem-se então o tradutor orgânico como aquele quem faz uso de sua tradução como um projeto político, pois, é a partir dela que emerge sua crítica em relação aos problemas sociais que assolam as minorias políticas; nesse caso, os moradores da serra andina, esquecidos pelo próprio governo peruano.

Em seu famoso texto, *A tarefa do tradutor*, Walter Benjamin (2008) traz algumas reflexões sobre a poética da tradução, como o fato de o texto de partida encontrar um tradutor adequado para ele, e o fato de a traduzibilidade ser essencial em algumas obras. Direcionando as questões para o recorte desta investigação, é importante mencionar que Edilberto Jiménez se faz o tradutor ideal para conceber o projeto político de traduzir Chungui. Primeiro, por ele ser dedicado à tarefa da tradução, e, também, por ser falante de Quéchuá, assim como os demais sujeitos andinos localizados em Chungui, e por ele entrevistados. Segundo, devido ao fato de ele já ser conhecido pelos moradores graças aos programas de rádio que trabalhou, o que contribuiu em sua estada naquele distrito. Terceiro, por ele se preocupar com o seu entorno social e, por esse motivo, ir em busca das verdades que foram silenciadas no distrito de Chungui. E, por último, por ter crescido numa família de retablistas e ter aprendido essa profissão com seu pai, o que possibilitou que ele mesmo realizasse as três traduções sobre as vivências dos chunguinos.

Sobre a questão da traduzibilidade, as narrativas dos moradores de Chungui, dentro da cultura andina, puderam dialogar facilmente com as artes visuais, como o desenho e o retábulo, fazendo com que essas artes fossem destacadas. Conforme Benjamin (2008) “[...] as línguas não são estranhas umas às outras [...]” (BENJAMIN, 2008, p. 54), da mesma maneira, penso que as linguagens não são estranhas umas às outras, por isso os relatos literários, os relatos visuais e os retábulos permitem que haja um diálogo entre si devido a suas semelhanças, como

as testemunhas retratadas, a história similar e informações equivalentes. Benjamin (2008) compara a tradução e o texto de partida a cacos que formam uma ânfora, e revela que, por mais que se tente juntar os cacos para formar novamente esse objeto, o processo não se dará da mesma maneira como estava em um primeiro momento, pois “[...] a tradução, ao invés de se fazer semelhante ao sentido do original, deve, em um movimento amoroso que chega ao nível do detalhe, fazer passar em sua própria língua o modo de significar do original” (BENJAMIN, 2008, p. 61). Entendo que, no fragmento citado o teórico afirma que a tradução não deve ocupar o local de subserviente em relação ao seu texto de partida; entendo também que isso não acontece no momento das traduções intersemióticas realizadas por Edilberto Jiménez. Nelas, é possível identificar rastros que unem as inscrições registradas nos três suportes distintos, como será apontado no momento da análise no capítulo seguinte; como também há escolhas solitárias, que aparecem em apenas alguns dos suportes. O principal fator para que haja, em alguns momentos, as mesmas referências nas três traduções, ou o contrário, é a própria mídia, além também da leitura realizada pelo seu tradutor. É preciso levar em consideração que qualquer processo de traduzir passa pelas escolhas do tradutor.

Unidas pelo tema da memória traumática restante de um passado recente de violência, as traduções intersemióticas sobre as narrativas dos sujeitos andinos localizados em Chungui demonstram que são transparentes por não ofuscarem a relação que têm entre si. No entanto, ao momento em que o leitor dessas traduções sabe a que tema se referem, não precisa eleger uma ordem de leitura. Ainda que os retábulos tenham sido a última tradução intersemiótica realizada por Edilberto Jiménez, nesta Dissertação, por exemplo, são eles que carregam a potência para guiar a minha análise. Tem-se que a importância das traduções intersemióticas de Chungui se dão ao momento da hospitalidade, o que faz com que os traços de memória traumática estejam presentes nos três formatos escolhidos por Edilberto Jiménez para inscrever as vivências dos moradores desse local.

Destaco que, apesar dos cacos não formarem a ânfora tal como ela fora um dia – e nem é essa a intenção da tradução, os traços que se unem não formam uma confusão. E os signos, mesmo transformando-se em novos signos, como ocorre na tradução intersemiótica, conforme Plaza (2003)¹⁵³ e Derrida (2002)¹⁵⁴, ainda trazem em si referências em comum uns com os outros. Para Derrida (2002), a sobrevida das obras, sua renovação que vem com a tradução,

¹⁵³ Quando este resgata as ideias de Charles Peirce sobre os signos, e as aplica na Teoria da Tradução Intersemiótica, revelando que esta é o resultado de uma transformação de signos em outros signos.

¹⁵⁴ Quando o autor discute acerca das ideias de Roman Jakobson, quem dividiu a tradução em três categorias já citadas anteriormente.

“[...] dá um pouco mais de vida [...]. A obra não vive apenas mais tempo, ela vive mais e melhor [...]” (DERRIDA, 2002, p. 33). Percebo então, que a traduzibilidade de um texto de partida é um elemento inerente à tradução, pois é a partir dela que há espaço para a atualização de um texto ou de um signo em uma nova versão de si.

A tradução como possibilidade resgata uma afinidade que pode não ser visível em um primeiro momento, no caso de Chungui: é a possibilidade de se fazer traduzir um relato oral em uma das línguas dos Andes, o Quéchua, em um relato na língua que comporta a região da costa peruana e que faça levar as queixas do povo silenciado até o governo desse país. É também a possibilidade de dialogar, ao mesmo tempo com um leitor exterior às vivências da época do CAI e ao leitor analfabeto que se vê identificado por existir os relatos visuais que suplementam o que está escrito na tradução ao Espanhol. E, ainda, resgatar uma arte tipicamente andina, mas adaptando-a a um contexto de crueldade e violência, como ocorre com os retábulos. É por isso que, a relação íntima entre as línguas exprimida pela tradução, conforme Derrida (2002) se aplica também à relação das linguagens diversas, como é o caso demonstrado por Edilberto Jiménez ao fazer com que relato testemunhal, relato visual e retábulo dialoguem e se suplementem.

4 TRADUZIR É FAZER TRANSBORDAR: O CASO DE CHUNGUI

Nesta seção, abordarei de forma substancial acerca das sete traduções monádicas que fazem parte do recorte desta pesquisa acadêmica. Como dito anteriormente, os retábulos formam o fio condutor que me levaram a escolher as sete mônadas de Chungui que aqui serão analisadas; são os retábulos que dão nome a cada sub-seção que aqui aparecem. Gostaria de destacar a maneira com a qual as traduções intersemióticas se apresentarão, essas, compostas por suas tríades – quando houver – que envolvem retábulo (bem como seus detalhes), relato visual e relato literário – o qual encontra-se em Português, com sua versão em Espanhol nos anexos.

As traduções intersemióticas que aqui se encontram correspondem aos retábulos e relatos literários e visuais: *Lirio Qaqa, abismo profundo*; *Assassinato de crianças em Huertahuaycco*; *Violência contra as mulheres*; *Fosa em Chuschihuaycco*; *Morte em Yerbabuena*; *Basta, não à tortura*; e, *Pequeno beija-flor*. Cada uma das sete traduções constelares serão analisadas separadamente, ao mesmo tempo em que dialogarão com as reflexões e as teorias que aparecem ao longo desta Dissertação. Essa escolha se faz importante à medida em que as traduções têm suas particularidades, ainda que façam parte de um todo abrangente.

Com os três formatos de tradução intersemiótica presentes, os relatos visuais, literários e os retábulos se suplementam e fazem com que a tarefa da tradução transborde em Chungui, que já assume papel duplo: o do distrito e o do livro. O retábulo, por se tratar de uma arte trazida pelos europeus a partir das *cajas de imagineros* ou *sanmarkos*¹⁵⁵, porém consolidada e atualizada no Peru, é uma reescrita estetizada da violência ocorrida. Esse formato, assim como os demais, reconstitui a história documentada pela CVR e se converte em um latejo na ferida deixada pelo CAI, fazendo com que os peruanos não a esqueçam. É preciso destacar que, a arte retablista sempre alegre e cheia de vida, aqui é deslocada para o cenário da memória traumática e se adapta a ela, é devido a esse fato que os sete retábulos sobre as vivências dos chunguinos são carregados por um aspecto fúnebre que lembra a aparência de um pequeno caixão com seu exterior em madeira sem pintura e sem adornos, como é mostrado nas imagens que fazem parte do catálogo editado por Golte e Pajuelo (2012).

O relato visual também tem sua particularidade, pois ele apresenta um Peru subalternizado que se aproxima mais da periferia que do centro, já que foi a partir do desenho que os habitantes de Chungui, analfabetos e falantes do Quéchuá, encontraram uma forma de

¹⁵⁵ Retábulos a serviço da Igreja Católica, que tinham a intenção de reproduzir uma cena cristã, segundo Pajuelo (2012).

afirmar suas narrativas. E, as duas formas de relato visual – desenho e retábulo – trazem o elemento visual como potência política, por se adaptarem e se converterem em denúncia. O desenho, ao detalhar as atrocidades ocorridas, expõe o horror vivenciado pelos chunguinos; e, o retábulo, por fazer com que o colorido e o típico festejo de seu formato se converta em pequenos caixões que encerram as memórias traumáticas dos chunguinos.

O testemunho literário, recopilado a partir da oralidade, traz a riqueza lexical do idioma quéchua, expressões intraduzíveis ao espanhol e que apresentam as marcas da oralidade como repetições e pausas; além de trazer também a diversidade cultural da geografia chunguina, bem como a objetividade das descrições de ações violentas observadas, vivenciadas ou cometidas pela testemunha narradora.

Ao apresentar uma tradução ao Português, gostaria de ressaltar o fato de que prezei pela permanência de expressões que remetam à oralidade, mas, ao mesmo tempo, também levei em consideração a compreensão de meu leitor, é devido a isso que em alguns momentos há maiores ou menores interferências minhas – como tradutora – nas versões apresentadas em Português. Outro fato que é necessário destacar é o de eu utilizar a tradução realizada por mim, com a supervisão de minha orientadora – produto de minha Iniciação Científica – apenas para ilustrar e suplementar o formato constelar das análises aqui realizadas, não me aprofundando em questões que dizem respeito a essa tradução por mim realizada por se afastar do recorte proposto para esta pesquisa, que é o de analisar o trabalho do Edilberto Jiménez como um tradutor orgânico. Assim, no momento em que Edilberto Jiménez abre o texto em Espanhol para ser afetado pelos elementos da Língua Quéchua, este tradutor orgânico dá visibilidade a língua e a cosmovisão andina. Da mesma maneira, acredito que o texto em Português é afetado mais pelo Quéchua que pelo Espanhol.

Além do transbordamento das traduções das vivências dos chunguinos para a língua portuguesa – o que compõe uma tradução interlingual – tem-se também um outro suporte no qual aparecem alguns dos relatos literários que aqui serão analisados. Esse suporte extra é o de um documentário, *Chungui, horror sin lágrimas... una historia peruana*, de Felipe Degregori (2009), com associação do IEP, DED e ZFD. Nessa produção, o diretor Degregori traz um recopilado de alguns relatos testemunhais e visuais que aparecem na obra assinada por Jiménez, tornando possível estabelecer um diálogo direto entre os dois autores. Além de o documentário trazer também cenas em que aparecem os próprios chunguinos narrando suas vivências para Jiménez. Este é o único momento em que é possível fazer uma associação direta entre o relato oral e o literário, pois o documentário, que mescla a língua espanhola e a língua quéchua, traz alguns dos moradores narrando suas vivências em sua língua materna, o Quéchua.

O documentário, que trata sobre a trajetória de Edilberto Jiménez em Chungui, inicia justamente com um dos conjuntos de traduções intersemióticas que fazem parte dos *corpora* aqui apresentados, *Assassinato de crianças em Huertahuaycco*. Com o relato visual ao fundo, uma voz feminina, faz a leitura do relato literário, e assim é feito com demais desenhos. Logo essa maneira de apresentação dá espaço, em seguida, a vozes que falam Quéchuá, juntamente a imagens de chunguinos e chunguinas que aparecem ao lado de Edilberto Jiménez enquanto este segura um caderno e um lápis, registrando seus testemunhos. A imagem de Chungui se faz presente a partir de seus montes, sua história é inserida, ao mesmo tempo em que, ao fundo, toca uma canção, provavelmente um *llaqta maqta*. Assim, entre imagens do espaço e dos sujeitos chunguinos, a narrativa do documentário segue. O curioso é que o próprio Jiménez, identifica-se, no filme, como um Felipe Guamán Poma de Ayala moderno, por denunciar as violências infringidas à Chungui da mesma maneira em que Ayala o fez durante a colonização espanhola.

É pela diversidade de formatos que afirmo que traduzir é fazer transbordar e assim o faz Edilberto Jiménez como o tradutor das narrativas sobre a memória traumática do CAI vivenciada pelos chunguinos. É nesse cenário de violência que transborda em consequências que são sentidas até hoje pelos sujeitos andinos localizados em Chungui, que as traduções de Edilberto Jiménez se suplementam e fazem com que as vivências dos chunguinos ultrapassem as fronteiras do Peru. Para tratar da tradução como transbordamento, o que entendo como resultado da suplementação, apresento a noção de suplemento apresentada por Jacques Derrida (2002), quando o teórico expõe que a “[...] complementaridade linguística pela qual uma língua dá a outra o que lhe falta e lho dá harmoniosamente, esse cruzamento das línguas assegura o crescimento das línguas [...]. Tudo isso se anuncia no processo tradutor [...]”. Na citação, Derrida pensa acerca da tradução interlingual, mas posso trazê-la para o contexto no qual insiro esta investigação, o da tradução intersemiótica. Assim, o suplemento dá espaço para a possibilidade de reescrita, e em conjunto às artes produzidas nos Andes peruanos, foi possível propor uma tradução que transborda em suplementos que revitalizam e se inscrevem aos formatos que fazem parte da cultura andina, como o desenho e o retábulo.

4.1 LIRIO QAQA, PROFUNDO ABISMO

Este retábulo produzido no ano de 2007 por Edilberto Jiménez tem em suas portas, o testemunho em Espanhol escrito em letra cursiva de cor preta, com inscrições maiores em vermelho na Língua Quéchuá, que dizem *Wiñaypaq puchukachun wañuchinakuy*. O fundo, como mostra a imagem abaixo, é composto por um vermelho sangue que se mistura ao sangue

dos chunguinos representados no retábulo. Na cena, a testemunha é um sol, também em vermelho, afetado pelas violências que ocorrem no espaço, sendo essas a tortura, o estupro e a morte. Aqui, o fim do abismo está representado, bem como a vegetação e os detalhes dos corpos violentados; diferentemente do relato visual. Aparecem também onze responsáveis pelas ações cometidas com as mulheres e as crianças.

Retábulo 1 – *Lirio Qaqa, profundo abismo*

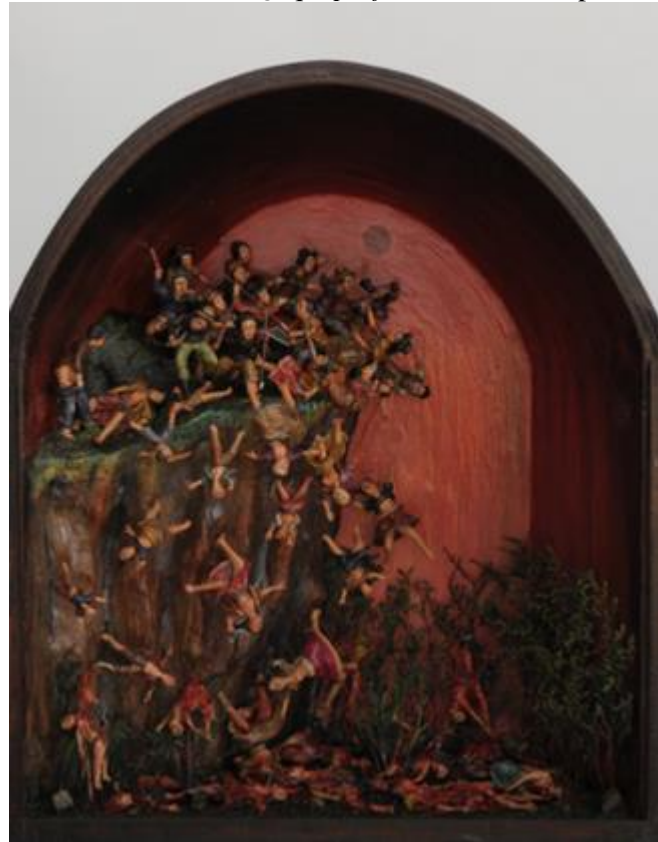


Fonte: Arquivo pessoal do autor

Este conjunto de traduções intersemióticas se faz importante devido ao fato de representar os chunguinos não só como sujeitos afetados pela violência, mas também como perpetradores dessa. Aqui, além dos soldados, membros do comitê de autodefesa, por conseguinte chunguinos, se colocam contra seus próximos. Esses comitês eram organizados pelas forças estatais, que às vezes cediam algumas armas e munições aos moradores locais, como forma de que pudessem defender sua comunidade contra os membros do PCP-SL e os que os acompanhavam – mesmo que, na maioria dos casos, fossem obrigados a seguir os passos dos comandantes do partido esquerdista.

Assim, em um conflito em que os soldados e os integrantes do PCP-SL se enfrentam, os chunguinos que, obrigatoriamente deveriam tomar partido de um lado ou do outro, sofriam as consequências, pagando com suas próprias vidas. É exatamente esse embate de forças políticas que estão representadas na cena elaborada por Edilberto Jiménez. Nos detalhes, é possível ver o mar de corpos ensanguentados e espatifados que toma conta do final do abismo, revelando a crueldade exercida sobre os corpos dos chunguinos.

Retábulo 1 – *Lirio Qaqa, profundo abismo* ampliado



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Nas portas aparecem os relatos de dois chunguinos, são eles Donato Rimachi e Teodoro Balboa. Apenas o segundo se faz presente também no relato literário presente na compilação assinada por Edilberto Jiménez. O senhor Rimachi e o senhor Balboa relatam o horror de terem encontrado os corpos dos seus familiares destroçados no dia seguinte às mortes cometidas pelo comitê de autodefesa de Chungui. Em seus relatos, as testemunhas fazem um apanhado com os nomes de dez pessoas que conseguiram identificar ante os destroços, e como forma de honrá-los, os citam.

A seguir tem-se a imagem das portas juntamente com seus detalhes. É possível observar que há marcas, ao final, que simulam digitais; essas marcas estão na cor vermelha e representam o sangue derramado dos chunguinos que se faz presente a partir da memória de seus próximos.

Retábulo 1 – *Lirio Qaqa, profundo abismo* detalhes das portas



Fonte: Arquivo pessoal do autor

A história que compõe estas traduções intersemióticas aparece no documentário de Felipe Degregori (2009) narrada por um senhor que revela que toda sua família foi morta em Lirio Qaqa. Ele menciona que cerca de trinta pessoas morreram nesse local; e, que, as mulheres, antes de serem mortas eram golpeadas e estupradas.

O relato visual centra-se no momento em que cinco homens – a quantidade de perpetradores é menor, se comparada a dos que aparecem no retábulo – todos armados com lanças ou espingardas, violentam corpos de mulheres e crianças à beira do abismo. Ambos, sem escapatória, acabam caindo nesse abismo que não tem fim; enquanto outros corpos já estão em queda. O cenário é sem vegetação alguma, traz apenas uma cordilheira ao fundo, o local em que vivem os *wamanis*, como mostrado a seguir:

Relato visual 30 – *Lirio Qaqa, profundo abismo*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 246)

Outro detalhe que deve ser ressaltado é o fato de este relato visual ser o que aparece na capa da obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009), e também o seu retábulo correspondente ser a capa do catálogo *Universos de memoria: Aproximación a los retábulos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, editado por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012). Acredito que Golte e Pajuelo optaram por seguir os passos de Jiménez e escolher como capa o retábulo que estabelecesse um diálogo direto com o relato visual que aparece na capa da obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*. A seguir, trago as duas capas:

Figura 4 – capa do livro *Chungui: Violencia y trazos de memoria*



Fonte: LUM: Centro de Documentação e Investigação

Figura 5 – capa do livro *Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*



Fonte: Memory in Latin America

Por fim, o relato testemunhal literário *Lirio Qaqa, profundo abismo*¹⁵⁶, traz as iniciais de quem o narra, a data em que aconteceu e a comunidade na qual foi recopilado por Jiménez. Neste caso, tem-se duas testemunhas, T. B. e L. E. C., que dividem suas aflições em relação ao abismo de Lirio Qaqa. A primeira testemunha narra o momento em que desceu ao abismo para procurar o corpo de seus familiares e se deparou com diversos corpos destroçados, a segunda testemunha culpa os membros da defesa civil de Mollebamba pelas atrocidades cometidas em Lirio Qaqa e relembra o nome dos que foram assassinados ali. O testemunho está datado de 1985, a data do acontecido; e, o local onde foi recopilado é a comunidade de Oronqoy, em Chungui.

Lirio Qaqa, profundo abismo

Lirio Qaqa é um abismo tão profundo que é muito difícil conseguir ver a parte final. Está a duas horas do povo de Oronqoy. Os membros da Defesa Civil levaram muitos detidos até este lugar, em sua maioria mulheres e crianças, todos dos povoados de Chilihua, Oronqoy e Yerbabuena. As mulheres eram violentadas antes de serem jogadas ao abismo:

¹⁵⁶ Trago o testemunho completo em Espanhol e em Português na seção “Anexos”, no final do artigo.

“Depois de violentar às mulheres, levaram todos os detidos a Lirioqaqa e em seguida os empurraram. Depois de três dias deste fato, desci para procurar o corpo de meus familiares e fiquei horrorizado com o que vi. Haviam corpos destroçados, suas tripas estavam saindo, haviam cabeças e braços por todas as partes.

Corpos de crianças totalmente destroçados, a roupa dos mortos também estava destroçada, alguns restos de roupas estavam nas árvores. Vi, chorei e não pude fazer nada”.

“Foram os membros do Exército e Defesa Civil de Mollebamba que detiveram as pessoas de Oronqoy, Chilihua, Yerbabuena e Huallhua que estavam em retirada obrigados por SL, depois os conduziram à base militar de Mollebamba, mas os fizeram permanecer durante a noite em uma choça e aí estupraram as mulheres sem piedade por suas idades. Depois os levaram até onde está Lirioqaqa e aí os arremessaram em um abismo de muita profundidade. O triste era ver quando arremessavam suas mães, ou quando elas mesmas arremessavam suas filhas. Morreram mais de 35 detidos, em sua maioria mulheres e crianças, recordo alguns nomes dos que morreram: Felícitas Tito Apunte (27), Yolanda Díaz Tito (45), Alberto Díaz Tito (2), Guillermina Castro Calle (35), Catalina Díaz Ramírez (5), Beltrán Díaz Ramírez (3), Jaime Díaz Ramírez (02), Filomena Orozco Huamán (21), Élmer Rimachi Orozco (1) e outros”.

Lugar: Comunidade de Oronqoy, Chungui

Data: 1985

Testemunho: T. B. e L. E. C.

4.2 ASSASSINATO DE CRIANÇAS EM HUERTAHUAYCCO

Com o cenário do retábulo mais ampliado que o do relato visual, *Assassinato de crianças em Huertahuaycco*, produzido em 2007, representa um massacre às crianças realizado pelos membros do PCP-SL, o que contradiz a própria política que o partido esquerdista tinha de prezar pelas crianças como o futuro disseminador de suas ideologias.

A caixa traz um confronto entre mães e integrantes do PCP-SL pela vida de diversas crianças; muitas dessas crianças já se encontram espalhadas pelo solo sem vida, ou nas mãos de homens e mulheres vinculados ao PCP-SL. A morte, na cena é direcionada apenas aos pequenos, e se dá por meio do estrangulamento com as próprias mãos ou com cordas, como mostra o retábulo.

Retábulo 2 – *Assassinato de crianças em Huertahuaycco*



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Mais uma vez o retábulo mostra a impossibilidade de resistir diante de uma força que aparece com poder de fogo diante dos chunguinos que não estavam preparados para um ataque, e por esse motivo, não poderiam enfrentar os representantes do partido esquerdista. Entre os detalhes, o que chama a atenção é a bandeira vermelha do partido, que está alçada ao fundo, juntamente com o desenho da foice e do martelo inscritas nela. Fica em destaque também o sol avermelhado e a cor vermelha escolhida para representar a violência que aparece na caixa.

Do topo de um monte aparecem dois homens, provavelmente os comandantes do ataque; ambos armados observam se tudo está saindo como o planejado. Abaixo, entre as súplicas e a luta das mães por manter vivos os seus filhos, duas aparições chamam a atenção dos leitores: a primeira, a de que, dentro da política do PCP-SL havia espaço para a atuação feminina, pois são representadas três mulheres senderistas que estão armadas e lutam a favor da ideologia que decidiram seguir. A segunda é a sequência de quatro mães que aparecem ao canto esquerdo colocando suas vidas diante da existência de seus filhos, protegendo-os da maneira que poderiam, abraçando-os, aninhando-os ou ainda os amamentando, como acontece com uma das mães. Esse momento representa uma possibilidade diante de uma impossibilidade de viver, uma esperança entre o caos da violência do CAI, como demonstra os detalhes a seguir do retábulo:

Retábulo 2 – *Assassinato de crianças em Huertahuaycco* ampliado

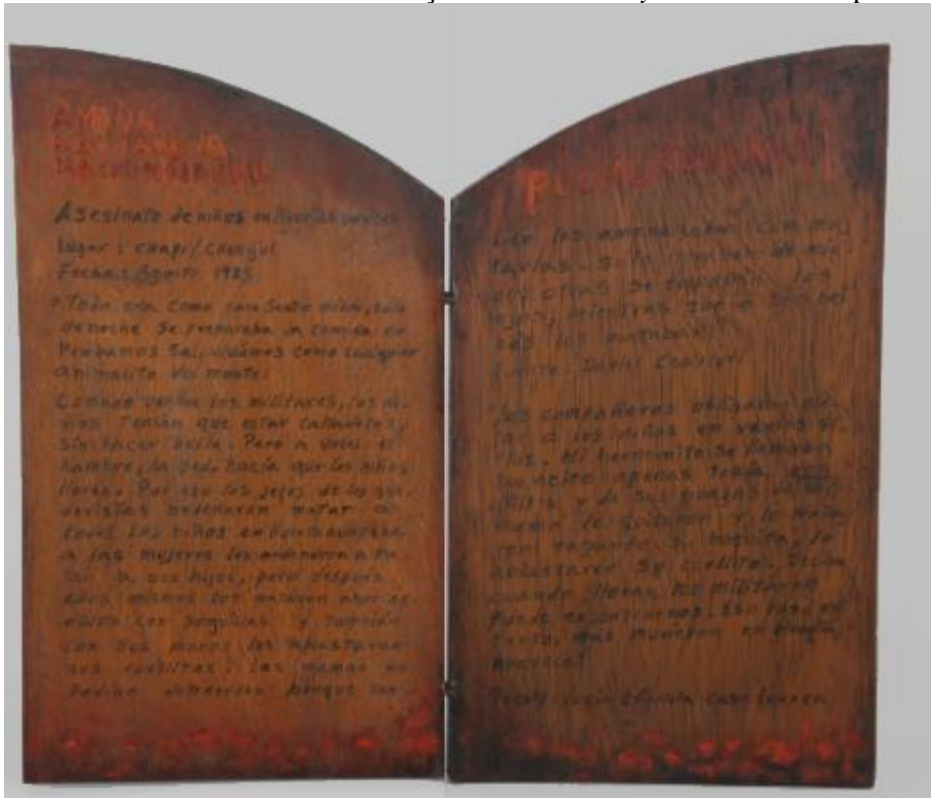


Fonte: Arquivo pessoal do autor

Segundo Golte e Pajuelo (2012), na leitura que realizam sobre o retábulo, os membros do PCP-SL podiam obrigar os adultos a sofrerem calados, mas não as crianças; devido a isso, esses deveriam ser eliminados. A estratégia guerrilheira que aparece não é só a da dominação dos corpos, é também a do controle das mentes, dos sentimentos e da vida em sociedade; dentro da doutrina do partido esquerdista não havia espaço para os laços familiares.

Às portas do retábulo aparecem uma espécie de digitais também avermelhadas representando os traços da memória violenta que ainda está inscrita nos corpos desses sujeitos andinos, e, surgem também palavras quéchuas em um formato maior, nelas aparecem: “*Amaña kaynakuna kachunñacku puchukananmi*”. O relato grafado nas portas informa que o assassinato ocorreu em 1985, e apresenta as duas testemunhas, sendo elas Daniel Ccaycuri e Lucia Orihuela Casafranca; testemunhas distintas a que aparece no relato registrado em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, identificada como R. R. I.

Retábulo 2 – *Assassinato de crianças em Huertahuaycco* detalhes das portas



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Apesar de haver três testemunhas que narram o mesmo fato ocorrido, elas reforçam a violência vivenciada pelos sujeitos andinos de Chungui e apresentam uma perspectiva parecida. O senhor Ccaycuri, a senhora Casafranca e R. R. I. relatam o momento das retiradas que estavam vivendo obrigados pelos membros do PCP-SL; durante essa estratégia guerrilheira para evadir-se das forças militares, os chunguinos não poderiam fazer barulhos ou até mesmo cozinhar durante o dia, e as crianças estavam inclusas. R. R. I. conta que as crianças não conseguiam resistir à fome e a sede, por isso choravam; e, para os integrantes do PCP-SL, isso era motivo suficiente para que as crianças fossem mortas, afinal de contas, o grupo estava fugindo dos militares e não poderiam fazer barulho.

O desenho a seguir evoca, assim como o retábulo, às mortes acontecidas; a diferença que é visualizada aqui é a quantidade menor de mulheres que fazem parte do PCP-SL, aparecendo apenas uma, mas que, da mesma maneira que o retábulo, assassina friamente uma criança com suas próprias mãos.

Relato visual 31 – Assassinato de crianças em Huertahuaycco



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 229)

Assassinato de crianças em Huertahuaycco

“Do modo como era, tudo nos fazia sentir medo. Apenas a noite preparava-se a comida, não comíamos sal, vivíamos como qualquer animal do monte.

Quando os militares vinham, as crianças tinham que ficar caladas, sem fazer barulho. Mas às vezes a fome e a sede faziam com que as crianças chorassem. Por isso, os chefes dos senderistas ordenavam que matassem todas as crianças em Huertahuaycco. Obrigaram as mulheres a matar seus próprios filhos, mas depois eles mesmos os mataram enforcando-os com cordas e também com suas mãos esmagaram seus pescocinhos. As mães não podiam detê-los porque também ameaçavam matá-las. Elas só choravam de medo, outras tapavam os olhos enquanto eles matavam seus bebês”.

Lugar: Comunidade de Chapi, Chungui

Data: 1985

Testemunho: R. R. I.

4.3 VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES

O retábulo *Violência contra as mulheres*, produzido em 2007, traz a encenação de diversas formas de violência às quais as mulheres foram submetidas durante a época do CAI. Aqui, os crimes são infringidos pelas forças estatais; e, todos os personagens representados se dividem em um jogo de poder em que o local masculino é o da força e o do controle – com

exceção de apenas duas figuras que representam um homem chunguino, em um momento este já está morto e em outro momento está com as mãos atadas à corda, o que não deixa de representar também a submissão. E o local da figura feminina é o do ser subjugado; todas as mulheres representadas na cena demonstram algum gesto, expressão ou posição de impotência, e, como tal, não poderia ser diferente com a própria justiça, que, representada também por uma mulher sofre as consequências da subalternidade direcionada ao corpo feminino.

As mulheres que aparecem na caixa se dividem entre súplicas por suas vidas e silenciamentos. As que aparecem ao canto esquerdo assistem as violações infringidas a suas companheiras de comunidades ao terem seu corpo abusado pelos militares e serem descartadas em seguida. Nem as mulheres grávidas eram poupadas, como o caso da mulher ao centro, é ela quem, mais tarde, aparece no canto direito com o corpo ensanguentado; ela é empurrada de um barranco, não se sabe o motivo, se por negar a ter seu corpo violentado ou se por já não ser mais de interesse aos agentes militares. Mais abaixo, é possível observar o formato de duas cavernas, os possíveis locais onde ocorriam os estupros, ali as mulheres são obrigadas a ceder seus corpos, sob gritos e ameaças, aos militares. E, acima, em um céu noturno avermelhado, afetado pela crueldade às chunguinas, paira a justiça, que acaba de ser baleada por um fuzil que pertencia a um dos soldados. O feminicídio é tamanho que não há escapatória aos corpos femininos, representados como descartáveis no retábulo.

Retábulo 3 – *Violência contra as mulheres* ampliado



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Theidon (2004) destaca algumas categorias que são consideradas mais vulneráveis diante da violência exercida durante o CAI, são essas as mulheres que foram violadas, as mulheres que se tornaram viúvas, os filhos da violência e os órfãos. A teórica expõe que a impunidade para os crimes praticados contra o corpo feminino é um dos grandes males deixado pela violência do Conflito. As mulheres que foram violentadas sofrem com o machismo e registram em seus corpos as marcas de uma profunda violência.

Nas portas do retábulo, por exemplo, aparecem as inscrições do relato testemunhal de Antonia Ramírez Orihuela, do estupro que sofreu, em 1985, por quatro militares; e o que também aconteceu com sua nora. Este relato confirma a hipótese de que a cena retrata duas únicas mulheres sofrendo os abusos cometidos pelos militares. As mulheres são, de acordo com o relato, a própria testemunha, a senhora Orihuela – quem aparece no canto esquerdo; e sua nora, a mulher que está grávida e aparece três vezes na cena, sem ser possível fazer com que o leitor identifique a ordem da sequência de sua aparição, tendo apenas a certeza de seu fim: a morte.

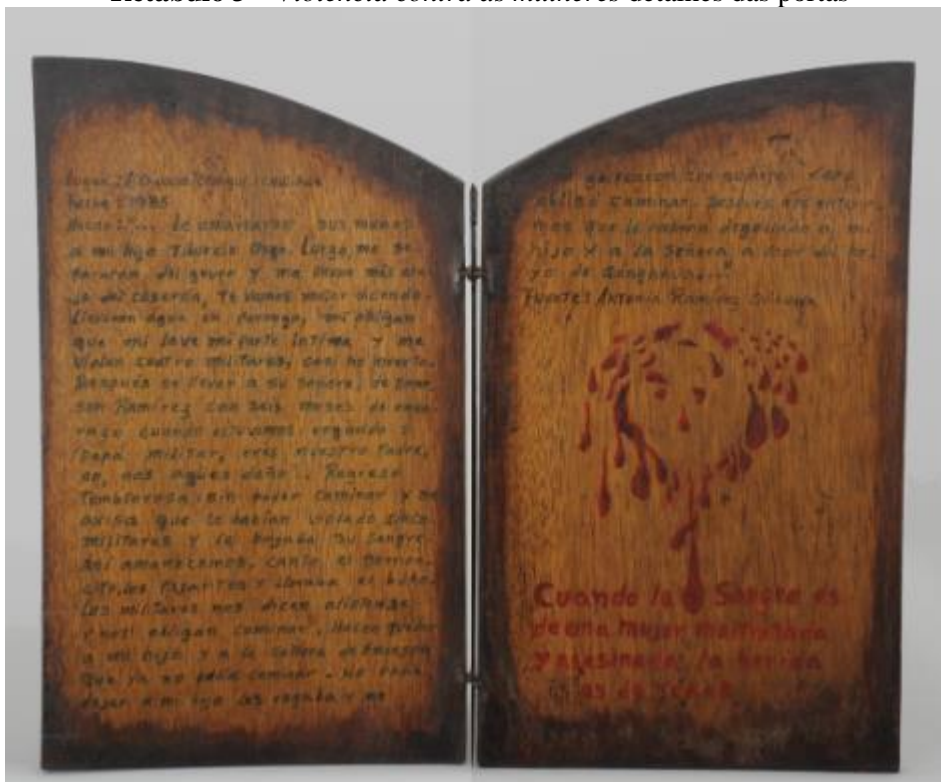
Assim como há uma sequência que narra o que houve com a mulher grávida, tem-se a sequência que narra o fim que levou o seu esposo, o único homem que aparece na caixa, e que, apenas o relato testemunhal que aparece nas portas é capaz de revelar de quem se tratava. O homem é Emerson Rodríguez, filho da testemunha, e que foi morto também pelas mãos das forças estatais. É preciso destacar que, em outro retábulo sobre o horror infringido pela época do CAI, Edilberto Jiménez retrata a morte de Emerson Rodríguez sob os olhos de sua mãe, a testemunha relatora; esse retábulo também faz parte da seleção que compõe os corpora desta Dissertação, ele se chama *Basta, não à tortura*. As duas imagens a seguir expõem o retábulo aberto, na primeira, e os detalhes das portas, na segunda.

Retábulo 3 – Violência contra as mulheres



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Retábulo 3 – Violência contra as mulheres detalhes das portas



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Faz-se importante destacar também os detalhes que aparecem na porta. Logo ao final do testemunho tem-se uma marca que se assemelha a um rosto cercado por sangue, provavelmente o sangue derramado das mulheres que foram violentadas como parte da estratégia de guerra adotada pelos soldados para fazer seus “inimigos” se sentirem impotentes diante de sua força.

Abaixo do rosto ensanguentado, tem-se, em vermelho o seguinte enunciado: “Quando o sangue é de uma mulher maltratada e assassinada, a ferida é de todos¹⁵⁷”.

A seguir, trago o relato literário que se inscreve unicamente nas portas do retábulo *Violência contra as mulheres*, não aparecendo na obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, assinada por Edilberto Jiménez (2009), não havendo, portanto, um relato visual que lhe corresponda. Neste formato, a senhora Orihuela detalha a violência que lhe aconteceu e que aconteceu a sua nora, que estava grávida de seis meses. O que chama a atenção são as súplicas apresentadas pela testemunha e direcionadas aos militares, que de nada adiantaram. O clamor feito pelas mulheres revela o que Judith Butler (2015) traz sobre o fato de as pessoas sentirem necessidade de serem protegidas das pessoas que deveriam protegê-las; neste caso, as forças estatais deveriam prover proteção aos chunguinos representados, mas na verdade são elas quem são as ameaças contra os moradores de Chungui.

É preciso destacar que estas traduções intersemióticas dialogam diretamente com as apresentadas na subseção 4.6, *Basta, não à tortura*, em que, a senhora Orihuela aparece novamente e testemunha sobre as violências infringidas ao seu filho Emerson Ramírez. Entre os dois relatos, que se encontram nas portas do retábulo é possível identificar algumas informações divergentes; a primeira, é a menção do Tiburcio Osqo como filho também da testemunha. E, a segunda informação que aparenta estar divergente é a do que ocorreu com Emerson Ramírez, que, de acordo com este relato, foi degolado; no outro relato, informa os detalhes da morte de Emerson e a maneira como ele foi torturado até ser degolado. Em minha leitura, interpreto que há um recorte das memórias da testemunha que direciona seu primeiro relato, *Violência contra as mulheres*, ressaltado o que ocorreu a ela e sua nora; e, no segundo, *Basta, não à tortura* (analisado mais adiante), por tratar especificamente do seu filho, há espaço para detalhar todas as ações violentas às quais Emerson Ramírez enfrentou até não suportar mais e falecer.

Violência contra as mulheres

“Amarraram as mãos do meu filho Tiburcio Osqo em seguida me separaram do grupo e me levaram para longe do casarão dizendo “vamos te matar”. Trouxeram água em uma vasilha, me obrigaram a lavar minha parte íntima e então quatro militares me estupraram; quase morri.

¹⁵⁷ Em Espanhol está da seguinte maneira: “Cuando la sangre es de una mujer maltratada y asesinada, la herida es de todos”.

Depois levaram a esposa de Emerson Ramírez que estava grávida de seis meses, estávamos suplicando “senhor militar, você é como nosso pai, não nos faça mal”. Ela voltou tremendo sem poder caminhar e me avisou que cinco militares haviam estuprado ela, e seu sangue escorria. Assim amanhecemos, o pardal e os passarinhos cantavam, e a coruja chorava. Os militares nos disseram “fiquem prontas” e nos obrigaram a caminhar. Fizeram ficar o meu filho e a esposa de Emerson que já não podia caminhar. Eu não podia deixar meu filho, implorei a eles, e me golpearam com suas armas e nos obrigou a caminhar. Depois soubemos que haviam degolado meu filho e sua esposa ao lado da cova de Qanqahua”.

Lugar: Chillihua

Fecha: 1985

Testimonio: Antonia Ramírez Orihuela

4.4 FOSSA EM CHUSCHIHUAYCCO

Este é mais um retábulo em que as forças armadas peruanas aparecem como perpetradores dos crimes cometidos em Chungui. A precariedade da vida e o desrespeito ao corpo se fazem presentes de tal forma que, depois de descartados, os corpos são empilhados em três fossas que compõem a caixa; é possível contar treze corpos já sem vida, alguns já quase enterrados, outros a segundos de o serem.

Há também jogos de poder na cena, o que leva a pensar sobre os estigmas que foram desvelados durante o momento do CAI. Em *Fossa em Chuschiwaycco*, criado em 2007, o local dos *sinchis* é representado como o daqueles que têm poder de fogo, eles têm também forma mais elevada, tendo praticamente o dobro do tamanho que têm os chunguinos. A posição ocupada pelos chunguinos que se renderam ao poder militar é a de, mesmo com vida, ser inferior à dos soldados – inclusive em tamanho. Esses moradores de Chungui, na cena, são os encarregados de cavarem covas para os seus próximos – que provavelmente são os insubordinados, devido a isso, foram representados mortos. Golte e Pajuelo (2012), em sua análise, trazem a reflexão de que em muitos casos os chunguinos que enterraram os corpos de seus vizinhos, tiveram o mesmo fim que aqueles. A seguir, trago o retábulo *Fossa em Chuschiwaycco* completo e também ampliado.

Retábulo 4 – Fossa em Chuschiwaycco



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Retábulo 4 – Fossa em Chuschiwaycco ampliado



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Dentre os detalhes da caixa, tem-se uma insígnia composta por um *kuntur*¹⁵⁸ – símbolo da cosmovisão andina – que carrega um fuzil em suas garras e tem uma caveira na área correspondente a seu corpo. O animal aparece com as asas abertas, o que demonstra imponência; ao seu redor aparece a frase: “B. C. S. San Miguel – Nº 42 La Mar, Oreja de Perro”. A sigla que compõe a frase se refere a “base contra-subversiva” do distrito de San Miguel, na província de La Mar em Ayacucho. O que se destaca é o fato de aparecer o termo “Oreja de

¹⁵⁸ Palavra Quéchua que significa “condor”; esta ave é a representante do *Hanah Pacha*, o mundo de cima.

Perro”, nome dado pelos militares à zona leste do distrito de Chungui; os chunguinos preferem que se refiram a essa área como Zona de Hacienda.

Nas portas, além de palavras quéchuas em letras vermelhas gigantes; um desenho que remete à sangue, no final; tem-se também os relatos de três moradores de Chungui, sendo esses Dionisio Ccasani, *** Huamán e María Baldeón. Em alguns momentos faz-se de difícil entendimento algumas palavras devido a própria mudança de cor na madeira utilizada no retábulo. O primeiro testemunho trata sobre um homem que foi acusado de terrorista e entregue aos militares; na mão desses, Dionísio recebeu pancadas, foi levado ao enterro clandestino, a fossa de Chuschihuaycco – conhecida como cemitério de terroristas; lá teve seu corpo enterrado, deixando de fora apenas sua cabeça, como revela o relato visual abaixo:

Relato visual 32 – E não puderam me matar



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 262)

O relato literário que aparece em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009), assim como também aparece na porta do retábulo *Fossa em Chuschihuaycco*, revela a potência do sobrevivente, tal como foi tratado anteriormente a partir de outros relatos. Apesar de o senhor Ccasani ter um revólver apontado e disparado em sua direção, as balas não lhe atingiram; foi graças a esse fato que ele pode dar seu testemunho.

Retábulo 4 – Fossa em Chuschiwaycco detalhes das portas



Fonte: Arquivo pessoal do autor

O segundo relato, além de ser curto, se faz de difícil leitura em diversos momentos. No relato o temido Major Samurai é mencionado, e a testemunha relata que viu mais de dez pessoas serem mortas naquela fossa. Por fim, o que deve ser ressaltado é o fato de aparecer nesse relato o título dado ao relato visual e o literário *Quantas almas haverá em Chuschiwaycco!* – esse título aparece também no terceiro relato, o que corresponde a María Baldeón.

A cena retratada no desenho, bem como a do retábulo, não traz referências que especifiquem uma única história ali, como a de María Baldeón sobre sua irmã e os filhos dela. Talvez, isso se dê devido ao fato de que se tem a estimativa de que duzentas e cinquenta pessoas foram enterradas ali, por esse motivo, a narrativa sobre essa fossa estende-se para vários sujeitos andinos de Chungui.

Relato visual 33 – *Quantas almas haverá em Chuschihuaycco!*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 279)

É o relato literário que traz os detalhes sobre a fossa de Chuschihuaycco, indicando as denominações do lugar e as atrocidades que foram realizadas com os chunguinos naquele local. A senhora Baldeón narra o que aconteceu com sua irmã Rosa e seus filhos. Rosa foi detida pelos militares e morta algum tempo depois pelo capitão Céspedes, que matou também cada um de seus filhos. É também nessa tradução intersemiótica que a não vivência do luto faz com que o coração da testemunha María Baldeón fique triste, a senhora destaca o fato de que estar enlutada era proibido pelos militares.

No documentário de Felipe Degregori aparece um senhor chamado Wilfredo Azpur Pacheco, ele leva Edilberto Jiménez até Chuschihuaycco, onde ainda é possível encontrar restos de roupas e ossos de corpos que foram violentados até a morte pelos militares. O senhor Pacheco ainda narra que, além dessa no mesmo local, em Chillihua, há outras fossas; na primeira, 35 pessoas haviam sido mortas, na segunda, foram cerca de 25, entre homens, mulheres e crianças. E no total, haviam sido enterradas 250 pessoas.

A seguir se apresentam os dois relatos literários que se relacionam diretamente ao retábulo aqui apresentado. Chamo a atenção para o fato de que as traduções monádicas que aqui dialogam ultrapassam o número de três, no que tange à correspondência a um relato literário,

um relato visual e um retábulo; neste caso, tem-se dois relatos literários e, por conseguinte, dois relatos visuais, que dialogam com um único retábulo.

Quantas almas haverá em Chuschiwaycco!

Ao lado das bases militares sempre existiram enterros clandestinos ou os chamados cemitérios dos terroristas. Muitos detidos foram torturados e assassinados de distintas maneiras nessas bases. Em Chungui, temos o lugar chamado Chuschiwaycco e os habitantes mencionam que havia cerca de 250 pessoas enterradas ali. O lugar é denominado ‘Cemitério dos terroristas’.

“Os militares sempre traziam os detidos para o seu quartel, as pessoas da Defesa Civil também capturavam e os entregavam aos militares e depois já era difícil que os soldados os liberassem.

Os militares haviam detido minha irmã Rosa nas proximidades de Totora, quando ela fugia junto com seus seis filhos. Sua filha mais velha fugiu por medo. Trouxeram minha irmã detida à base militar de Chungui e para que a soltassem implorei ao Capitão Rivas chorando e ele a soltou dizendo: ‘Vocês devem se cuidar e ficar juntas, alimentadas ou não alimentadas’. Estivemos morando tranquilas por cerca de 5 meses em minha casa de Chungui, depois o Major Samurái a chamou à base militar para que cozinhasse para a tropa, lhe disseram que seus filhos comeriam na base. Mas nunca saíram.

Fiquei sabendo que a haviam matado em Chuschiwaycco porque sua filha havia fugido e a haviam capturado. Ela tinha pedido que sua mãe a soltasse e a tropa havia pensado que ambas eram terroristas e disseram: ‘Devem morrer desde suas raízes’. Por isso o capitão Céspedes matou minha irmã e seus seis filhos. Fez com que os civis cavassem um buraco e depois, sem compaixão, os matou um por um baleando-os em suas cabeças com seu revólver. Quando estavam chorando minha irmã havia dito: ‘Não me mate, meu senhor, não me mate, eu te servirei’. Seu filhinho havia se agarrado ao soldado dizendo: ‘Não me mate, senhor, vou cantar um canto para você’, mas ele o empurrou no chão e o baleou na cabeça. O último tinha quase um ano e junto com sua mãe morta, havia caído no buraco e engatinhava cheio de sangue, mas Céspedes, sem compaixão, o havia baleado.

Sabendo tudo o que aconteceu, não pude chorar, pois os militares me vigiavam; somente a noite eu chorava e chorava, e não podia estar de luto, pois estava proibido. Se os militares descobrissem que alguém estava de luto pelos defuntos, o matavam. Só Deus sabe quantas almas existem em Chuschiwaycco. Enterravam todos os detidos nesse lugar. De dia os civis faziam os buracos e de noite os inocentes morriam nas mãos dos soldados”.

Lugar: Chungui
 Data: 1984-1987
 Testemunho: C. M. B.

E não puderam me matar

“Quando escutei falar sobre os senderistas, fui trabalhar na lavoura na selva de Chinchibamba pensando na minha família. Depois os senderistas chegaram até ali e ameaçaram me matar, caso eu não fosse com eles. Depois de ficar um tempo ao lado deles consegui escapar, mas as pessoas da Defesa Civil de Rumichaca me detiveram me acusando de terrorista e em seguida me entregaram aos militares de Chungui. Na base militar me castigavam com pancadas, me faziam desmaiar e eu acordava cheio de sangue, não podia ficar de pé.

Depois me levaram a um lugar chamado Chuschiwayqu e me colocaram num buraco. Enterraram todo o meu corpo com terra e pedras, e somente deixaram minha cabeça de fora, depois o capitão Céspedes tirou seu revólver, apontou para mim e disparou. Graças a Deus as balas chegaram apenas às pedras e assim me deixaram”.

Lugar: Comunidade de Chuschiwayqu, Chungui
 Data: 1985
 Testemunho: D. CC.

4.5 MORTE EM YERBABUENA

Este retábulo, criado em 2007, dá cores a um massacre acontecido na comunidade de Yerbabuena, no distrito de Chungui. Aqui, tem-se representados os mil olhos em um céu noturno como referência direta aos membros do PCP-SL; no canto esquerdo, aparece a segunda alusão ao PCP-SL, a bandeira vermelha do Partido juntamente com seu emblema em amarelo – a foice e o martelo. O cenário divide-se em três: uma mata, uma zona aberta e um local fechado: o primeiro expõe o que parece uma fuga, mas se trata, na verdade da seleção de novas crianças pioneiras que farão parte do PCP-SL em um futuro não tão distante. Isso se faz perceptível à medida em que é um homem armando quem aponta e dá as ordens sobre o caminho que as crianças devem seguir. De acordo com Vergara (2009), as crianças eram vistas como o futuro pelos membros do PCP-SL, pois era a partir deles que as ideias esquerdistas poderiam ser propagadas.

No segundo momento do cenário é representada uma matança, corpos já mortos se acumulam pelo solo e restam de pé apenas os agressores, que seguram espingardas, facas e facões. O que chama a atenção é o fato de haver mulheres tanto como massacradas como

massacrantes, o que aponta para o fato de que dentro da política do PCP-SL havia espaço também para a participação feminina. E, apesar de que as mulheres também participaram dos movimentos de embate organizados pelas forças armadas, estas não são representadas pelos desenhos e retábulos de Edilberto Jiménez ou apontadas nas falas dos moradores de Chungui; e, quanto à participação das mulheres nas rondas camponesas, estas aparecem em apenas dois relatos visuais de Chungui. Por fim, na terceira e última cena, são vistas várias pessoas em um local estreito; as pessoas representadas suplicam por suas vidas enquanto um homem armado lhes acurrala dando ordens, como mostra os detalhes do retábulo.

Retábulo 5 – *Morte em Yerbabuena* ampliado



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Golte e Pajuelo (2012) trazem a informação de que a cena descreve um justicamento popular pelas mãos dos membros do PCP-SL como vingança aos moradores que se organizaram em comitês de autodefesa civil, pelos militares, como forma de vigiar seus pertences e suas vidas; essa foi a forma encontrada pelos chunguinos para se defenderem. Infelizmente, como confirma o retábulo, os moradores não estavam preparados para um enfrentamento direto pois não tinham armamentos.

Retábulo 5 – Morte em Yerbabuena



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Neste caso, os três formatos trazem novas informações que suplementam as anteriores presentes nos demais suportes. O retábulo traz a referência aos mil olhos dos membros do PCP-SL, as cores das vestimentas típicas dos Andes peruanos, e a bandeira para marcar os autores dos crimes cometidos na cena. O retábulo revela, em comparação ao desenho, que as mulheres não cometeram atrocidades às suas próximas; nesse formato visual as mulheres identificadas como membros do partido esquerdista limitam-se a assassinar homens. Também é possível perceber que o desenho representa apenas duas cenas: a do local fechado, em que as pessoas se tornam prisioneiras dos membros do PCP-SL, e o local aberto ao qual a matança é comandada; aqui não há esperança de novos integrantes para o partido.

Relato visual 34 – Os senderistas ceifaram Yerbabuena

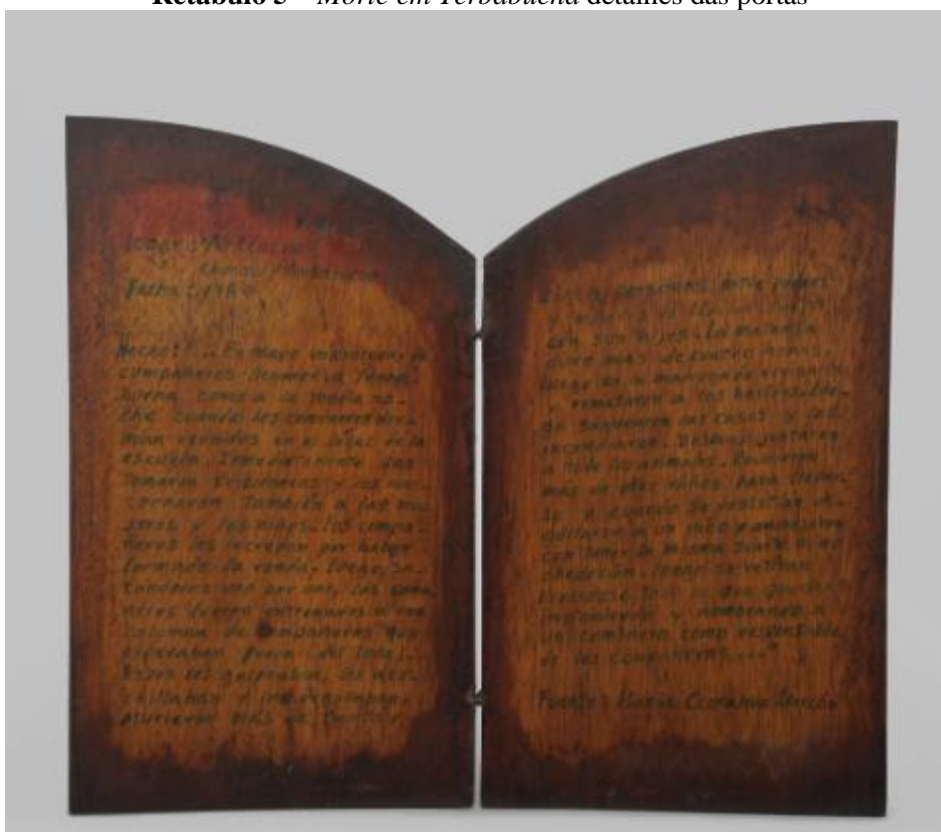


Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 196)

O relato literário revela que o poder de escolha não poderia existir em um momento de, nas palavras de Agamben (2004) “estado de exceção”. Os changuinos não tinham o direito de escolher o caminho que desejariam seguir no momento em que o CAI se alastrou em suas comunidades; a vida deles não era dotada de valor, e, na mão dos membros do PCP-SL ou dos agentes do Estado eles poderiam ser mortos. O testemunho de L. I. informa o motivo do ajustiçamento popular: o fato de o exército peruano ter organizado a população contra os membros do PCP-SL; e informa também o local que aparece tanto no retábulo como no relato visual: uma escola. L. I. narra que os moradores de Yerbabuena foram surpreendidos no momento em que estavam dormindo, e assim a matança contra eles começou. A vida de homens, mulheres e crianças foi exterminada durante um massacre que durou mais de quatro horas; e, além de suas vidas, seus pertences também foram levados. Por fim, quando os integrantes do PCP-SL partiram da comunidade, deixaram uma pessoa encarregada de vigiar os passos dos moradores que ainda sobreviveram. Ao final da análise, tem-se mais detalhes do ocorrido a partir do relato literário.

Antes de passar para a próxima tradução monádica, gostaria de mencionar um aspecto que reforça o ocorrido em Yerbabuena: é que nas portas do retábulo aparece o relato de outra testemunha, a senhora María Ccorahua Alarcón, quem, fazendo uso de outras palavras enumera a quantidade de mortos, foram mais de trinta e cinco, de acordo com ela. O testemunho da senhora Alarcón traz também a semelhança do retábulo ao mencionar as crianças que restaram com vida e foram ameaçadas e levadas pelos membros do PCP-SL para que aprendessem sobre as ideologias que eles difundiam.

Retábulo 5 – Morte em Yerbabuena detalhes das portas



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Os Senderistas ceifaram Yerbabuena

“Os membros do exército organizaram os moradores em comitês de Autodefesa Civil para enfrentar os senderistas.

Em maio de 1983, uma centena de senderistas ingressou ao povoado de Yerbabuena à meia-noite, quando os moradores dormiam reunidos no local da escola. Os senderistas imediatamente os tomaram como prisioneiros e os amarraram; o fizeram também com as mulheres e as crianças. Os senderistas os repreendiam por terem formado a ronda. Depois, tirando-os um por um, os moradores foram entregues a uma fila de senderistas que esperavam fora do local.

Estes os golpearam e em seguida os esfaquearam. Muitos pais e mães de família morreram junto com seus filhos. A matança durou mais de quatro horas; depois, na madrugada, os senderistas revisaram e saquearam as casas. Em seguida, eles se retiraram do povoado impondo e nomeando um morador como responsável por Sendero”.

Lugar: Anexo de Yerbabuena, Chungui

Data: 1984

Testemunho: L.I.

4.6 BASTA, NÃO À TORTURA

A tradução monádica que compõe o retábulo *Basta, não à tortura* se dá de forma interrompida devido à falta de um relato visual que se relacione de forma direta como uma tradução intersemiótica dessa arte; da mesma maneira, o relato literário aparece apenas nas portas do retábulo. No entanto, o retábulo faz parte do conjunto de obras sobre as vivências dos chunguinos durante a época do CAI, como nos aponta os editores Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012). Sendo assim, a falta de correspondência direta com os demais formatos que fazem parte da didática adotada por mim não me impede de estabelecer um diálogo com as vivências relatadas pelos chunguinos.

Na breve análise que acompanha o retábulo, tem-se a informação de que *Basta, não à tortura*, criado em 2006, representa uma cena fixada por um relato visual (que, infelizmente não está presente em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009)). Nessa breve análise, Golte e Pajuelo informam que a testemunha quem colaborou com o desenho, e por consequência o retábulo, chamada Antonia Ramírez Orihuela testemunhou o assassinato de seu filho Emerson Ramírez pelos militares. A cena representada no retábulo apresenta uma sequência de horrores infringida pelos militares ao corpo de Emerson Ramírez. A caixa se divide em um conjunto de oito cenas ambientadas em um cenário tomado por um céu vermelho sangue que se relaciona à cena sangrenta vivenciada pelo chunguino que é torturado e esquartejado até a morte e pelos demais moradores que observam as atrocidades, sem poder fazer nada, como revelam as imagens a seguir.

Retábulo 6 – *Basta, não à tortura*



Fonte: Arquivo pessoal do autor

A partir da cena é possível constatar que não há nenhum respeito, por parte dos militares, ao corpo desse homem, que perde seus genitais, seus olhos, sua língua, suas orelhas, sua mão e

sua cabeça, culminando, no último quadro, no esquartejamento de todo o seu corpo. Gostaria de relembrar a importância que tem a preservação do corpo na cosmovisão andina, e ao não haver esse apreço, automaticamente a cultura também é afrontada.

Os únicos movimentos por parte do sujeito torturado é o de uma tentativa de súplica enquanto seu corpo se retorce em dores. A violência, o silenciamento, a impotência e o horror estão presentes na caixa. O horror provocado pelas forças estatais é tamanho que causa o choque e a impotência nos demais chunguinos que observam, sentados em um monte, o episódio. A imagem do retábulo ampliado retrata ao fundo uma lua encoberta pelo vermelho espalhado no céu, mais um exemplo de que a vida dos sujeitos andinos está conectada ao ambiente do qual fazem parte. E ao longe da paisagem avermelhada tem-se o desenho de uma montanha, o lar dos *wamanis*.

Dentre os sete retábulos que formam parte da seleção acerca dos relatos dos chunguinos, apenas este tem uma coroa¹⁵⁹, é nela que está inscrito o título, também na cor vermelha, e traz a figura de uma mão. As portas são o único lugar que me permitiu conhecer o relato de Antonia Ramírez Orihuela, uma das poucas testemunhas que é identificada por seu nome completo.

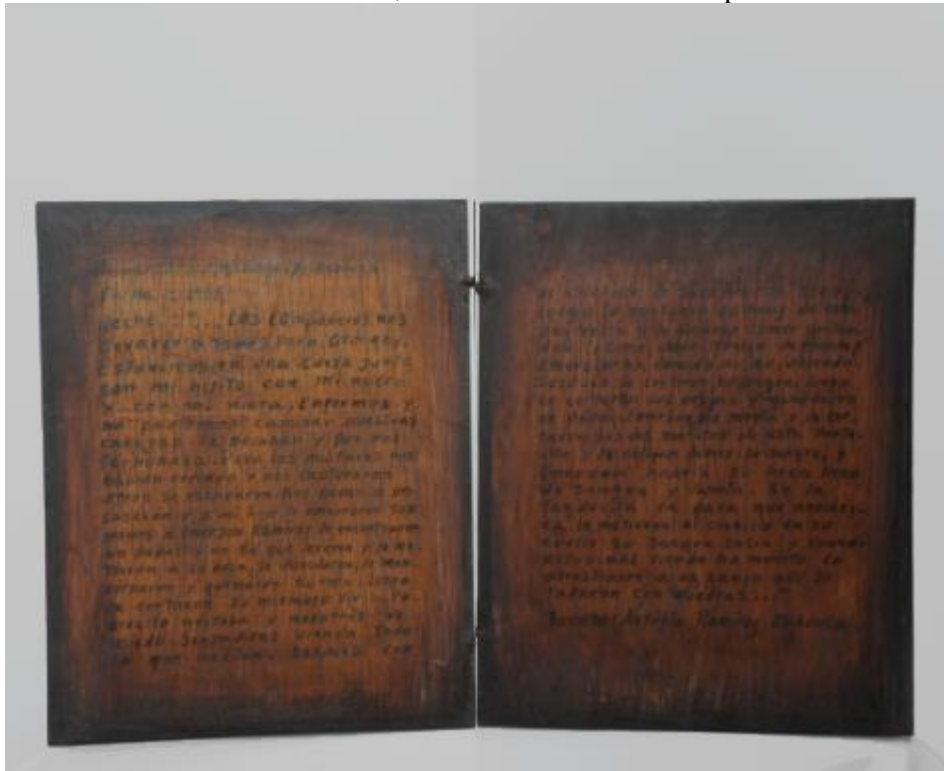
Retábulo 6 – *Basta, não à tortura* ampliado



Fonte: Arquivo pessoal do autor

¹⁵⁹ Assim é chamada a parte que se localiza acima da caixa, podendo ser vista, mesmo quando o retábulo está com as portas fechadas. A coroa já é um elemento de adorno, e, ainda assim, nos retábulos que possuem caráter festivo, tem-se, o costume de adorná-la com flores e cores – da mesma maneira como é feito nas portas. Assim como as portas dos retábulos que tratam sobre o horror do CAI vivenciado pelos chunguinos não possuem adornos, o mesmo ocorre com a coroa, que aqui se vale como mais um espaço para a denúncia.

Retábulo 6 – Basta, não à tortura detalhes das portas



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Ressalto o fato de que a única maneira de conhecer o relato de Antonia Ramírez Orihuela foi a partir da inscrição do testemunho nas portas do retábulo *Basta, não à tortura*; devido a isso, há falta de pontuação, palavras grafadas de forma incorreta – considerando a norma culta da Língua Espanhola, como ocorre com “habria”. Assim, elegi fazer algumas alterações na tradução ao Português, como acrescentar a pontuação e fazer a correção da palavra mencionada, que, no contexto, é “abria”; para além dessas questões, o tom oral foi mantido, como ocorre nos demais relatos traduzidos que fazem parte da obra assinada por Edilberto Jiménez. Também destaco a impossibilidade, devido ao suporte, de compreender o que aparece em um momento do texto, optei, então, por fazer uma marcação no local utilizando asteriscos.

Feitas as considerações sobre as particularidades da apresentação do relato *Basta, não à tortura*, trago a seguir a tradução do relato literário, responsável por detalhar o ocorrido com Emerson Ramírez. A primeira informação que temos é a de que sua mãe, a senhora Antonia Ramírez Orihuela estava presente durante a tortura de seu filho, que era casado e pai de uma filha; ela conta que os quatro estavam sob os comandos dos membros do PCP-SL e que já estavam debilitados. A família da senhora Orihuela foi capturada pelos militares, juntamente com outras pessoas, e, logo em seguida, as sessões de horrores com seu filho começaram, como demonstra o retábulo.

É importante destacar que, apesar desta constelação de traduções intersemióticas não ter um relato visual que lhe corresponda, tem o registro da senhora Orihuela, mãe de Emerson Ramírez, narrando, em *Chungui: horror sin lágrimas, uma historia peruana*, as atrocidades que os soldados cometeram contra seu filho e também contra ela própria (como destaca o retábulo *Violência contra as mulheres*). Entre lágrimas, a senhora Orihuela, revive seus traumas e a dor de ver seu filho sendo torturado até a morte e não poder fazer nada; e, ainda, ter seu próprio corpo utilizado com fins sexuais pelos militares.

Retábulo 6 – Basta, não à tortura, detalhes das portas fechadas



Fonte: JIMÉNEZ in GOLTE; PAJUELO (2012, p. 86)

O curioso é que, dentre os sete retábulos que fazem parte dos *corpora* desta investigação, apenas este traz inscrições também no momento do fechamento das portas; é ali, como um modo de dar por encerrada a narrativa visual, e de honrar, minimamente, o corpo fragmentado de Emerson Ramírez, que Edilberto Jiménez, traz uma cruz no alto de um monte – uma possível alusão ao fim que os militares dão ao corpo do chunguino torturado. A seguir, trago o relato em Português.

Basta, não à tortura

“Os companheiros levaram todos nós para Oronqoy. Estivemos em uma caverna junto com meu filho, minha nora e minha neta. Estávamos doentes e não podíamos caminhar, nossas cabeças despelavam e pus nos arruinava. Mas os militares haviam nos rodeado e nos capturaram, outros escaparam. Nos levam a um casarão e amarram as mãos do meu filho. Eles encontraram um papel com Emerson Ramírez, não sei o que leram, e depois enfiaram em sua boca; lhe desnudaram, lhe amarraram e queimaram sua roupa, depois cortaram sua genitália. Coitado, ele gritava; e nós estávamos sentadas com medo vendo tudo o que faziam com ele. Depois, com a faca, arrancaram seus olhos, cortaram seu nariz nesta parte, e o fizeram comer gritando-lhe: ‘come, come, terrorista de merda!’. Emerson comeu dizendo ‘au, au’. Depois cortaram sua língua, e suas orelhas guardaram em um papel. Emerson *** e cortaram suas duas mãos nessa parte, e lhe obrigaram a lamber seu sangue, então Emerson abria sua boca cheia de sangue e lambia. De tardezinha, perto de anoitecer, enfiaram a faca em seu pescoço, seu sangue saia e quando fomos ver já estava morto; o arrastaram até uma valeta, ali taparam o seu corpo com pedras.

Lugar: Yerbabuena, Chungui.

Fecha: 1985

Testimonio: Antonia Ramírez Orihuela

4.7 PEQUENO BEIJA-FLOR

O retábulo *Pequeno beija-flor* foi concebido no ano de 2006 e se diferencia dos demais por dialogar diretamente com um *llaqta maqta* de mesmo nome, recopilado por Edilberto Jiménez. De acordo com Jiménez, esse tipo de canção expressa a constante “[...] luta contra a pobreza, ignorância, atraso e [...] esquecimento do Governo [...]”¹⁶⁰ (JIMÉNEZ, 2009, p. 128) em relação ao distrito de Chungui e seus moradores; e também se faz presente nas festividades. De acordo com Edilberto Jiménez, o gênero musical chunguino, *llaqta maqta*, une novos corações, amorosamente falando, além também de unir locais andinos como Cusco, Apurímac e Ayacucho – onde o distrito de Chungui está localizado. Esse tipo de canção também resistiu, assim como os chunguinos, pois mesmo passando pela tristeza e horror do CAI, o significado do *llaqta maqta* continua o mesmo, o de um canto que quer conectar duas partes.

Acredito que a canção tenha sido documentada diretamente de um registro oral por haver divergências em sua versão em Espanhol – aparecendo de uma maneira em *Chungui*:

¹⁶⁰ Tem-se em Espanhol: “[...] lucha contra la pobreza, ignorancia, atraso y [...] el olvido del Gobierno [...]”.

Violencia y trazos de memoria, de Edilberto Jiménez (2009) e, de outra em *Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, editado por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012). As diferenças são mínimas, mas imprescindíveis em um trabalho de tradução; por esse motivo, e por influenciar na tradução que fiz para o Português, as duas versões em Espanhol são trazidas nos anexos. Destaco também que, apesar de diferenciar-se das demais composições das outras seis traduções monádicas que compõem esta seção, por não ter um relato literário ou um relato visual correspondente, ainda assim, *Pequeno beija-flor* não deixa de ilustrar a narrativa do povo chunguino, e, acaba trazendo uma particularidade: a presença da versão Quéchuá da canção.

O retábulo *Pequeno beija-flor* baseia-se em um *llaqta maqta* de autor desconhecido, como informam Golte e Pajuelo (2012), que apresenta em sua letra um esperançoso desejo de ser ouvido, para tanto, o eu-lírico evoca a presença de um beija-flor – animal importante na cosmovisão andina por significar ressurreição. Assim, o retábulo, por meio do beija-flor, expressa a vontade que os sujeitos andinos localizados em Chungui têm de renascer, de que mudanças finalmente possam acontecer em suas comunidades. Dessa maneira, o eu-lírico deseja que o beija-flor empreste suas asas para que ele possa se fazer ouvido pelo governo do Peru, localizado na capital, Lima. A voz representada por um “eu”, que é coletivo, se localiza no tempo a partir do momento em que menciona o nome do presidente da época, Alan García, quem teve dois mandatos – o primeiro foi de 1985 a 1990, e o segundo entre os anos de 2006 e 2011. A informação revela que o presidente governou, em seu primeiro mandato, no momento em que o CAI ocorria; e, no segundo mandato, em um Peru que estava devastado pelas feridas sociais, econômicas e psicológicas deixadas pelo Conflito.

O eu-coletivo que se enuncia na canção traz a necessidade de dialogar com o presidente com a intenção de obter justiça, para que isso seja alcançado, são expostos os problemas recorrentes no distrito de Chungui, como a distância – que impede que jornalistas ou o próprio governo vá até o local. O *llaqta maqta* se encerra no tema do desencontro e do esquecimento ao comparar a impossibilidade do rio de Qanchi se encontrar com o rio de Chungui à indiferença em relação ao seu povo. Para mais detalhes, segue a tradução do *llaqta maqta* e sua inscrição nas portas do retábulo:

*Pequeno beija-flor*¹⁶¹
Pequeno beija-flor, pequeno beija-flor

¹⁶¹ Escolhi realizar a tradução do *llaqta maqta* a partir da versão apresentada pela obra *Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, editada por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012), devido ao fato de a canção apresentada na obra de Edilberto Jiménez faltar o “não” na última estrofe, o que afetaria completamente o sentido da letra, que trata sobre desencontros.

tua asa empresta-me, pequeno beija-flor
 Se me emprestas tua asa,
 posso entrar na cidade de Lima,
 meu pequeno beija-flor.
 Posso entrar no palácio,
 meu pequeno beija-flor.

Entrando ao povoado de Lima,
 entrando ao palácio do governo,
 posso conversar com o presidente,
 meu pequeno beija-flor.
 Posso conversar com o senhor Alan Garcia,
 meu pequeno beija-flor.

Estando ali, estando ali, lhe diria
 a vida que estamos passando.
 Estando ali, estando ali, lhe diria
 para alcançar a justiça,
 meu pequeno beija-flor.

FUGA

Vivo em um povoado distante,
 vivo no povo de Chungui.
 É certo, por estar distante,
 nem os jornalistas chegam,
 nem os congressistas chegam.
 Dizem que também chora
 o rio de Qanchi
 ao não se encontrar
 com o rio de Chungui,
 assim chora minha gente
 quando ninguém se recorda.

Retábulo 7 – Pequeno beija-flor detalhes das portas



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Assim como o faz a canção, o retábulo marca dois mundos que dividem o Peru: a serra e a costa; de acordo com Golte e Pajuelo (2012), a separação se dá a partir do monte São Cristóvão, marcado por uma cruz ao alto. Assim, a clara separação no cenário deixa de um lado os camponeses que residem em Chungui, bem como seus costumes – representados por meio da música, dos gestos que evocam uma dança, e das cores vibrantes que compõem seu vestuário; aqui, as figuras em destaque são os pássaros que planam o céu esperançoso de Chungui e a mulher que clama e canta *o llaqta maqta* para eles. Do outro lado, aparecem, sentados em volta de uma mesa, autoridades que representam a igreja, o governo judiciário, a imprensa, o congresso, as forças armadas e o governo; acima de todos eles tem-se a deusa grega Têmis, símbolo da justiça, que é representada carregando uma balança em uma das mãos. No retábulo, um dos lados da balança têm inscrições que dizem, de um lado “justiça” e do outro “domínio”, a balança pende para o segundo, o que remete ao fato de faltar justiça para os moradores da serra; e, por isso, eles insistem no desejo de ir até as autoridades pedir por justiça, como mostram os detalhes do retábulo reproduzido a seguir:

Retábulo 7 – Pequeno beija-flor



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Retábulo 7 – Pequeno beija-flor ampliado



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Outros fatos que chamam a atenção no cenário é a pobreza de um lado em contraponto com a riqueza do outro; entre os chunguinos predominam casinhas simples, entre as autoridades tem-se altos palácios de governo. Além disso, ressaltam a presença da bandeira dos Estados Unidos, no lado esquerdo do retábulo, e a bandeira peruana dos dois lados, o que remete à simbologia de que ambos são parte do Peru.

5 NÃO NOS ESQUEÇAMOS DO LLAQTA MAQTA: CONSIDERAÇÕES FINAIS

O gênero musical *llaqta maqta* é símbolo da memória e resistência chunguina por marcar o convívio social entre seus próximos, registrar a memória de um povo e ser um ato de resistência só por existir. O gênero, de acordo com Abilio Vergara (2009), é considerado uma mistura entre uma prática festiva, amorosa e musical; era a partir do cantar e do dançar os *llaqta maqta* que novos casais se formavam nas comunidades de Chungui. É a partir dessa cultura musical que se cultivava o amor, a amizade e o pertencimento à comunidade, por esse motivo, que o gênero “[...] acompanha os diferentes momentos de alegria familiar e comunitária [...]”¹⁶² (VERGARA, 2009 apud JIMÉNEZ, 2009, p. 52).

O *llaqta maqta* esteve presente nas comunidades de Chungui muito antes da violência surgir e alterar a cotidianidade e a vida em comunidade. O gênero musical é uma tradição entre o povo chunguino e destaca o lado festeiro destes. O significado do termo é moço do povoado. Conforme a história sobre a origem do nome e da utilização do gênero, Edilberto Jiménez (2009) traz a informação de que

[...] esse nome *llaqta maqta* vem desde os tempos mais antigos, o qual havia sido posto pelas mulheres solteiras que ficavam junto a suas trouxas cuidando de batatas para o *chuño*¹⁶³, durante a noite, os homens do povoado, tarde da noite iam com suas *bandurrias* (instrumento musical de tamanho médio entre o *charango*¹⁶⁴ e o violão) até o local em que estavam as moças solteiras para passar a noite dançando e cantando. As jovens, ao ver os moços, disseram: “*Llaqta Maqta qamurusqa*” (veio o moço do povoado). Assim [...] sempre foi o ponto de encontro dos jovens chunguinos [...]”¹⁶⁵ (JIMÉNEZ, 2009, p. 125)

Edilberto Jiménez (2009) menciona que, a prática de conviver com o *llaqta maqta* é tão intensa, que, quando ele e a equipe profissional do CEDAP chegaram a Chungui pela primeira vez, em 1996, foram recebidos com o *llaqta maqta*; assim, as mulheres cantavam, e os demais moradores fizeram com que ele e a os demais integrantes do CEDAP dançassem. O gênero, que envolve canto e dança, fez parte também do momento em que os integrantes da CVR estiveram em Chungui, em 2007, para coletar os testemunhos sobre a violência do CAI; assim como está presente no documentário de Felipe Degregori (2009).

¹⁶² Tem-se em Espanhol: “[...] acompaña a los diferentes momentos de alegría familiar [...]”.

¹⁶³ Batatas secas e desidratadas pela exposição a baixas temperaturas.

¹⁶⁴ Um instrumento musical que se assemelha ao violão, é composto por cinco cordas.

¹⁶⁵ Em Espanhol o trecho está da seguinte maneira: “[...] viene desde los tiempos más antiguos el nombre *llaqta maqta*, el cual habría sido puesto por las mujeres solteras que se quedaban en sus hatos a cuidar las papas para el *chuño*, en la noche, los muchachos del pueblo en horas de la noche iban con sus *bandurrias* (instrumento musical de tamaño medio entre el *charango* y la guitarra) donde las solteras para pasar la noche bailando y cantando. Las chicas, al ver la presencia de los mozos, dijeron: “*Llaqta maqta qamurusqa*” (mozo del pueblo vino). Así [...] siempre ha sido el punto de encuentro de los jóvenes chunguinos [...]”

Jiménez conta também que apesar das letras serem anônimas, as canções e a dança tocam a todos profundamente. Acredito ser por esse motivo, e pelo gênero musical fazer parte da cultura chunguina, que, ao longo da obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, são trazidos quatorze *llaqta maqta*, todos com sua versão em Quéchuá e a tradução ao Espanhol. Os temas são diversos, vão desde as questões amorosas às políticas. Inclusive, em um dos retábulos sobre as vivências dos chunguinos durante a época do CAI, e aqui analisado, Edilberto Jiménez busca referências em um *llaqta maqta* de mesmo nome; assim, o autor reafirma que a música chunguina não poderia deixar de estar presente dentre as artes andinas que compõem seu trabalho de tradução.

Da mesma maneira que o gênero musical é homenageado a partir de um retábulo, é também a partir de um relato visual e um relato literário – o último do conjunto de desenhos produzidos por Edilberto Jiménez, e que faz parte da obra *Chungui: Violencia y trazos de memoria*. O testemunho, que não é datado, localizado em algum local específico de Chungui, ou com as siglas da testemunha, marca que é um relato que abrange a todas as comunidades, a todos os moradores delas e atemporalmente. O relato testemunhal reforça as informações recopiladas por Jiménez sobre a origem, a utilização e a diversidade do *llaqta maqta*. A informação distinta que é apresentada é a de que apesar de toda a violência e perseguição que os chunguinos sofreram, tanto por parte dos agentes das forças estatais, como por parte dos integrantes do PCP-SL. Atualmente, de acordo com Jiménez (2009), os chunguinos continuam dançando e cantando seus *llaqta maqta*, considerado como hinos de suas comunidades. É por esse motivo que o gênero também é um sobrevivente, assim como os próprios chunguinos; o gênero registra a memória de seu povo.

Relato visual 35 – *Llaqta maqta*



Fonte: JIMÉNEZ (2009, p. 317)

A partir do relato visual identificam-se alguns elementos que são de relevância, tais como a resiliência e a precariedade retratadas. A primeira, devido a perceptível tristeza nos rostos dos chunguinos, mas que vai de encontro ao desejo de seguir em frente e de retomar as atividades diárias que se tornaram impossíveis durante o CAI. A segunda devido ao cenário empobrecido que faz parte da cena retratada; a vegetação é escassa e há apenas cinco casas que compõem o cenário. Além desses elementos, o desenho traz também a parte da dança que compõe o *llaqta maqta*; com suas *kenas*¹⁶⁶, bandurrias, e uma espécie de pandeiro, os chunguinos, mesmo imersos em tristeza, continuam a viver.

Por esse ser o último relato visual, é provável que ele encerre uma história de conflitos e de violência, e traz então a resiliência, a busca pela reconciliação, em que homens e mulheres chunguinos, depois de todas as vivências violentas e da memória traumática, ainda há a esperança da união de seus próximos com o intuito de retomar o convívio social.

De acordo com Venutti (2002) a tradução é considerada uma prática cultural e com ela se fazem presentes os elementos que formam a cultura representada, é devido a isso que, para tratar de Chungui, Edilberto Jiménez evoca a cosmovisão andina por meio de seus deuses tutelares, a relação que os sujeitos andinos localizados em Chungui têm com a natureza e com o ambiente em que vivem. Além de trazer suas danças, suas músicas, suas necessidades, suas artes e suas memórias.

Entre as dezoito teses sobre o conceito da história, de Walter Benjamin (1940), é possível tecer diálogos com os *corpora* apresentados por esta investigação a partir da tese seis, e da famosa tese sete. A tese seis, menciona o fato de que a memória pode ser desonrada se o inimigo vencer, dessa maneira até “[...] os mortos não estarão em segurança [...]” (BENJAMIN, 1940, p. 02). Por isso, trabalhos como o da CVR-Peru e de autores como Edilberto Jiménez são importantes, pois fazem com que as narrativas de seres que, em muitos momentos, foram silenciados ou subalternizados, sejam colocadas em evidências e ultrapassem as fronteiras do próprio país.

A tese sete, como já dito, uma das mais citadas do teórico Benjamin, traz a ideia de que “nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie” (BENJAMIN, 1940, p. 02). E, apesar de ser cruel, a verdade é que, só foi possível denunciar a violência, o horror e o silenciamento vividos pelos chunguinos no momento em que a barbárie do CAI se fez monumento de cultura, por meio dos relatos, dos desenhos e dos retábulos; é nesses que a barbárie se faz presente.

¹⁶⁶ Flauta andina.

Assim, a proposta de pensar sobre as maneiras em que as traduções intersemióticas colaboram como espaço de enunciação e de memória para os sujeitos andinos localizados em Chungui, traz como respostas o fato de que, o trabalho de investigação de Edilberto Jiménez dá visibilidade não só às necessidades de Chungui ou a memória traumática de seus moradores, mas também às artes e a cosmovisão andinas que fazem parte da cotidianidade dos chunguinos.

Ao me debruçar sobre a tarefa de traduzir o trauma desempenhada por Edilberto Jimenez, pude perceber a complexidade de se trabalhar sobre sua própria cultura; afinal, qual a imagem que se deseja passar sobre ela? Por muito tempo, o local da testemunha era o do estigma de vítima, ou de traidor, assim como o do próprio tradutor. Vítima, por narrar sobre as violências vividas que lhes são impossíveis de serem esquecidas, convertendo-se em traumas que serão carregados pela memória - e muitas vezes, também pelo corpo e pelo ambiente no qual se vive; e, traidor no sentido de ser infiel, pois sabe-se que, sim, a memória pode falhar e traz as lembranças a partir de um ponto de vista.

Por sorte, com perspectivas desconstrucionistas de se pensar acerca da tradução, a questão da infidelidade acabou se tornando uma realidade da qual o tradutor não precisa sentir-se culpado. Traduzir é fazer escolhas e sustentá-las; assim, o tradutor não precisa mais justificar a maneira em que permite à língua ou linguagem de chegada afetar-se em relação à língua ou linguagem de partida. Bem como, ao lugar da testemunha, com os avanços dos estudos sobre o tema, já se sabe que há todo um aparato jurídico por trás, sendo assim, também verídico. Ao tratar sobre os relatos, os desenhos e os retábulos de Chungui, pude perceber que o papel de Edilberto Jiménez como tradutor é de extrema importância no que tange a divulgação e a denúncia em relação ao sofrimento vivenciado pelos seus próximos (ayacuchanos/peruanos/andinos) durante o contexto do Conflito Armado Interno do Peru. Esses sujeitos andinos localizados no distrito de Chungui foram, por muito tempo, esquecidos pelos governantes peruanos, por esse motivo, sofrem ainda com sequelas de uma guerra civil que terminou há cerca de vinte anos.

Nas comunidades que compõem Chungui ainda é possível deparar-se com restos de corpos que foram violentados durante o CAI. Ainda há famílias que esperam pelo reconhecimento e pela exumação dos corpos de seus familiares. Nesse cenário, como falar de reconciliação? Muitas vezes, o senso comum trata o caminho para a reconciliação como o caminho do perdão e do esquecimento das mágoas. Mas como esquecer as escolhas (por obrigação, por circunstância, ou por desejos político-ideológico) de seus vizinhos, quando, como resultado houve diversas atrocidades cometidas contra um ente querido seu, quando o passado recente e traumático dos chunguinos habita o presente que eles vivenciam? Falar sobre

Chungui é falar sobre a persistência da memória traumática que se apresenta nas artes, nos livros, nas notícias, no cenário peruano e nos corpos dos que pela violência foram afetados.

Por esses fatos, e para que a dolorida história não se repita, a memória deve ser preservada. E Edilberto Jiménez, preocupado em resgatar e transmitir as memórias dos chunguinos, ocupou funções diversas, como: a de antropólogo, a de radialista, a de artista plástico, autor, narrador, retablista e tradutor. Recordo-me que, em um dos momentos do documentário de Felipe Degregori (2009) aparece uma frase que é atribuída a Jiménez quando ele pensa sobre a vida, que apesar de tudo, voltou a seguir em Chungui. Ainda que, lado a lado à vida haja a memória traumática que permanece e traz consigo lembranças das dores vividas. Recentemente, por exemplo, vi uma notícia publicada no jornal online *El peruano*, sobre a entrega de 64 restos mortais de peruanos assassinados em Ayacucho; entre as localidades, foi citado o distrito de Chungui.

Ao longo desta Dissertação, tratei de utilizar os textos e as reflexões que fizeram parte do meu trajeto como aluna do Mestrado. Para isso, obviamente, foram convidados a compor este trabalho de conclusão, os estudos que se aproximavam dos temas aqui abordados, como a tradução, os jogos de poder e a memória. Trabalhar com os Estudos Andinos é habitar em três universos distintos ao mesmo tempo: o meu, o que é concebido em língua portuguesa; o oficial, que chega sempre na língua espanhola; e o da língua quéchua, com seus termos carinhosos, curiosos e que resgatam a relação que se tem com a natureza e com a religiosidade. E, mais importante, fazer com que esses três universos dialoguem entre si e, mutuamente, se afetem. É por esse motivo que, da mesma maneira em que o Espanhol se expande para e com o Quéchua, a própria redação desta Dissertação faz o mesmo. Ao optar por trazer uma escrita sem elementos da língua espanhola (esses aparecem apenas nas notas de rodapé e nos anexos), o Quéchua recobra seu lugar de evidência, já que, todos os estrangeirismos trazidos são da língua quéchua.

Juntamente aos teóricos recorridos, e as reflexões feitas até o momento, foi possível trazer diversas informações detalhadas sobre o distrito de Chungui e o trauma que ainda permeia suas comunidades, fazendo com que meu leitor entenda os motivos pelos quais tratar sobre Chungui é importante e é também um trabalho político. Sendo assim, na primeira seção desta investigação, além de dar a conhecer o distrito, também foi possível conhecer a maneira na qual o livro *Chungui: Violencia y trazos de memoria* surgiu, bem como a necessidade desse ser apresentado por meio de relatos literários e visuais. É nesse momento da escrita que também trato sobre as violentas vivências dos chunguinos durante a época do CAI. Trago exemplos a partir dos testemunhos dos chunguinos – em formato literário e visual – eles narram às atrocidades as quais foram submetidos tanto por parte dos membros do PCP-SL, por parte dos

agentes militares e, inclusive, de seus próximos – vizinhos, que por obrigação, levados pelas circunstâncias ou por seus desejos de mudança, se viram envoltos entre esse fogo cruzado e cometeram crimes também contra outros chunguinos.

Nessa seção traço uma descrição de todas as funções desempenhadas por Jiménez desde o seu primeiro contato com os chunguinos até a publicação do livro por ele assinado, o que compõe um caminho que vai desde a função como antropólogo, passando pela de radialista, autor, artista plástico, narrador, tradutor e retablista. É por esse longo percurso e diverso que o Edilberto Jiménez foi considerado aqui como um intelectual do *ñoqanchis*, por tecer um diálogo com a realidade que o rodeia. Todos esses caminhos adotados por Jiménez levam o leitor apenas a um único resultado, que é múltiplo: o de conhecer, por diferentes vieses, as memórias traumáticas dos sujeitos andinos localizados em Chungui. Além disso, é possível obter mais informações também sobre o próprio Edilberto Jiménez. Por fim, ainda na seção *Chungui Múltiplo*, apresento também as motivações dos lados envolvidos no CAI, os jogos de poder que se fazem presentes nos atos de violência cometidos. E, por fim, os exemplos de insubordinação e resistência que aparecem em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*.

Já a seção seguinte, intitulada como *A tradução é desde sempre resistência*, trato mais especificamente sobre as questões referentes ao trauma, trazidas sob a perspectiva andina, juntamente a de outros teóricos. É nesse momento que destaco o gênero relato testemunhal, trazendo uma discussão acerca de suas características e de como essas se presentificam na obra assinada por Edilberto Jiménez (2009). Aparecem também os temas que envolvem a tradução, como os restos que permeiam o trabalho do tradutor, e a hospitalidade que há entre as línguas e as linguagens e se faz evidente ao momento do processo tradutório. É nesse momento que evoco o significado do termo *mônada* trazido por Julio Plaza (2003), que ganha uma importante dimensão ao unir os três formatos existentes sobre um único testemunho, sendo estes o relato, o desenho e o retábulo. Por fim, inicio uma discussão acerca das especificidades dos três formatos em que as traduções intersemióticas das vivências dos chunguinos durante a época do CAI se inscrevem, mostrando suas semelhanças e diferenças.

Na seção *Traduzir é fazer transbordar: o caso de Chungui*, dou segmento à caracterização dos três formatos em que aparecem as traduções intersemióticas realizadas por Edilberto Jiménez, mostrando que, é por essa multiplicidade de linguagens que há um transbordamento da tradução em Chungui. Além dos três suportes mencionados até então, trago também outros que suplementam os já apresentados, são estes a tradução ao Português realizada por mim, juntamente com minha orientadora; um documentário produzido por Felipe Degregori (2009) que tem a ida de Edilberto Jiménez às comunidades de Chungui como tema principal,

bem como seu trabalho de recopilação dos testemunhos dos chunguinos. É com o documentário também que é possível ter um contato mais direto com o testemunho oral dos chunguinos, que, em diversos momentos aparecem para narrar eles mesmos, fatos que lhe ocorreram. Também aparece um *llaqta maqta* como formato que carrega a vivência dos chunguinos durante a época do CAI.

Sobre o trabalho tradutório de Edilberto Jiménez, há momentos em que nem todos os três formatos de tradução intersemiótica aparecem em todas as traduções constelares. É por esse motivo que, nessa seção, os conjuntos de traduções intersemióticas são analisadas separadamente. Mas sempre levando em conta o fio condutor que decidi seguir para obter um recorte preciso nesta Dissertação, que é o de me centrar nos testemunhos dos chunguinos que foram convertidos em retábulos, tendo assim – na maioria dos casos – seu correspondente em relato, desenho e retábulo. Por esse motivo, da gama de testemunhos recopilados por Edilberto Jiménez, apenas sete deles são analisados de forma mais detalhada na seção quatro. À medida em que essas análises são feitas, é possível ir adentrando cada vez mais na cosmogonia andina e na história recente do Peru, com relação ao CAI.

REFERÊNCIAS

ACHUGAR, Hugo. **Historias paralelas/historias ejemplares: la historia y la voz del otro**. In: Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa. Año 18, No. 36, 1992. p. 49-70.

AGAMBEN, Giorgio. **A testemunha**. In: _____. O que resta de Auschwitz (Homo Sacer III). Tradução de Selvino Assmann. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **O estado de exceção como paradigma de governo**. In: _____. Estado de exceção. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 09-50.

AGÜERO, José Carlos. **Los rendidos: sobre el don de perdonar**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2015. p. 160.

ALCALDE, María Cristina. **La mujer en la violencia: pobreza, género y resistencia en el Perú**. Lima: IEP, PUCP, 2014, p. 298.

ASSMAN, Aleida. **Imagem**. In: _____. Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural. Tradução de Paulo Soethe. Campinas: Editora da Unicamp, 2011. p. 235-257

BENJAMIN, Walter. **O narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov**. In: _____. Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas, vol I, 3ª edição. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet, 1987. p. 197-221.

_____. **Teses sobre o conceito da história**. In: _____. Obras escolhidas Vol. 1. Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura, 1940. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3957253/mod_resource/content/1/Teses%20sobre%20o%20conceito%20de%20hist%C3%B3ria%20%281%29.pdf. Acesso em 25. jul. 2019.

_____. **A tarefa do tradutor**. In: BRANCO, Lucia Castelo (org.). A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin: quatro traduções para o português. Tradução de Karlheinz Barck et al. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2008, p. 51-65. Disponível em: <http://escritoriolodivro.com.br/bibliografia/Benjamin.pdf>. Acesso em 17 jul. 2019.

BEVERLEY, John. **Introducción**. In: Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa. Año 18, No. 36, 1992. p. 5-18.

BUTLER, Judith. **Introdução: Vida precária vida passível de luto**. In: _____. Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2015. p. 13-55.

CÁCERES, Roxana Barrantes. **Presentación**. In: In: GOLTE, Jürgen; PAJUELO, Ramón (eds). Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política. Lima: IEP, 2012. p. 9.

CHALCO, Efraín Cáceres. **El zorro y la ética andina: Representaciones y Recomendaciones Simbólicas para ser “Allin Runa” [buena persona]**. Revista Volveré, novembro de 2007, ano IV, nº 28. Disponível em: http://www.iecta.cl/revistas/volvere_28/articulos.htm#c. Acesso em 20 jul. 2019.

Chungui info. **Mapa da localização do distrito de Chungui**. Disponível em: <http://www.chungui.info/chungui/index.php/chungui/ubicacion>. Acesso em 20 jun. 2018.

Chungui, horror sin lágrimas... una historia peruana. Dir. Felipe Degregori. Buena Letra Producciones, Perú 2009. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=D6OGGkuD_Kw. Acesso em 03 ago. 2019.

Comisión de la Verdad y Reconciliación-Peru. Disponível em: <https://www.cverdad.org.pe/>. Acesso em 07 jul. 2018.

Comisión de la Verdad y Reconciliación-Perú. **2.3 Los casos de Chungui y de la Oreja de Perro**. In: _____. Informe final, Tomo V. Disponível em: <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/>. Acesso em 18 jul. 2018, p. 85-119.

DEGREGORI, Carlos Iván. **Prólogo: Edilberto Jiménez: Una temporada en el infierno**. In: JIMÉNEZ, Edilberto. *Chungui: Violencia y trazos de memoria*. Lima: IEP, COMISEDH, DED, 2009, p. 18-35.

DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**. Tradução de Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 74.

_____. In: DUFOURMANTELLE, Anne. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade**. São Paulo: Escuta, 2003. 144p.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **A posição do exilado**. In: _____. *Quando as imagens tomam posição. O olho da história, I*. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 15-38.

El republicano. **Piezas para contar la historia**. Disponível em: <https://elperuano.pe/noticia-piezas-para-contar-historia-81316.aspx>. Acesso em 17 jul. 2019

FEBRES, Salomón Lerner. **Prefacio**. In: Comisión de la Verdad y Reconciliación-Perú. *Hatun Willakuy: Versión abreviada del Informe Final de la CVR-Perú*. Lima, 2004, p. I-X.

FEBRES, Salomón Lerner. **Chungui**. In: GOLTE, Jürgen; PAJUELO, Ramón (eds). *Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*. Lima: IEP, 2012, p. 123-124.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Tradução de António Fernando Cascais e Edmundo Cordeiro. Lisboa: Passagens, 1969, p. 160.

_____. **Nietzsche, a genealogia e a história**. In: *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. 15 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000, p. 12-23.

GENTZLER, Edwin. **Desconstrução**. In: GENTZLER, Edwin. *Teorias contemporâneas da tradução*. Tradução de Marcos Malvezzi. 2.ed. São Paulo: Madras, 2009.

GOLTE, Jürgen. **Los retablos de Edilberto Jiménez en el contexto de la imaginaria huamanguina**. In: GOLTE, Jürgen; PAJUELO, Ramón (eds). *Universos de memoria*:

Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política. Lima: IEP, 2012. p. 17-33.

GOLTE, Jürgen; PAJUELO, Ramón (eds). **Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política**. Lima: IEP, 2012, p. 160.

GRAMSCI, Antonio. **A formação dos intelectuais**. In: _____. Os intelectuais e a organização da cultura. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S. A., 1982. p. 3-23. Disponível em: <https://cesarmangolin.files.wordpress.com/2010/02/gramsci-os-intelectuais-e-a-organizacao-da-cultural1.pdf>. Acesso em 03 jul. 2019.

HUACHOS. **El Huarango, árbol de la tinta y de la miel**. Disponível em: <https://www.huachos.com/detalle/el-huarango-arbol-de-la-tinta-y-de-la-miel-noticia-822>. Acesso em 03 abr. 2018.

IEP; COMISEDH; DED. **Presentación a la segunda edición**. In: JIMÉNEZ, Edilberto. Chungui: Violencia y trazos de memoria. Lima: IEP, COMISEDH, DED, 2009, p. 13-14.

JAKOBSON, Roman. **Aspectos lingüísticos da tradução**. In: _____. Linguística e comunicação. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Editora Cultrix, 1963, p. 63-72

JIMÉNEZ, Edilberto. **Chungui: Violencia y trazos de memoria**. Lima: IEP, COMISEDH, DED, 2009. p. 417.

LEÓN, Antonio Vera. **Hacer hablar: la transcripción testimonial**. In: Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa. Año 18, No. 36, 1992. p. 183-202.

LUM: Centro de documentación e investigación. **Imagem da capa do livro Chungui: Violencia y trazos de memoria**. Disponível em: <https://lum.cultura.pe/cdi/registrobibliografico/chungui-violencia-y-trazos-de-memoria>. Acesso em 03 jul. 2019.

Memory in Latin América. **Imagem da capa da obra Universos de memória: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política**. Disponível em: <http://memoryinlatinamerica.blogspot.com/2015/01/peru-retablos-by-edilberto-jimenez.html>. Acesso em 03 jul. 2019.

OTTONI, Paulo. **A tradução é desde sempre resistência: reflexões sobre teoria e história da tradução**. In: Revista Alfa, São Paulo, 1997, v. 41, p. 159-168. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/4018>. Acesso em 25 jun. 2018.

_____. **Tradução recíproca de double blind: transbordamento e multiplicidade de línguas**. "Discursos [Em linha]: estudos de tradução". ISSN 0872-0738. Nº 1 (Nov. 2001), p. 127-144. Disponível em: <https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/4096/1/Paulo%20Ottoni.pdf>. Acesso em 25 jun. 2018.

PAJUELO, Ramón. **Una etnografía visual de la violencia peruana: horror y esperanza en los retablos de la colección Edilberto Jiménez**. In: GOLTE, Jürgen; PAJUELO, Ramón (eds). Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política. Lima: IEP, 2012. p. 34-44.

PLAZA, Julio. **Tradução intersemiótica**. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 217.

PELBART, Peter Pál. **Poder sobre a vida, potências da vida**. In: _____. Vida capital: Ensaio de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2003, p. 19-27.

PELBART, Peter Pál. **A comunidade dos sem comunidade**. In: _____. Vida capital: Ensaio de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2003, p. 28-51.

PORTOCARRERO, Gonzalo. **Profetas del odio: raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso**. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2012.

Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. **La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa**. Año 18, No. 36, 1992.

RICOEUR, Paul. **Sobre a tradução**. Tradução e prefácio de Patrícia Lavelle. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. (1ª parte)

SANTISTEBAN, Rocío Silva. **Maternidad y basurización simbólica (El testimonio de Giorgina Gamboa)**. Revista Alter/nativas, nº 03, 2014. p. 27. Disponível em: <https://alternativas.osu.edu/es/issues/autumn-2014/essays2/silva.html#endnote0>. Acesso em 25 jun. 2018.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Imagens do trauma e sobrevivência das imagens: sobre as hiperimagens**. In: CORNELSEN, Elcio Loureiro; VIEIRA, Amorim Elisa; SELIGMANN-SILVA, Márcio (orgs). Imagem e Memória. Belo Horizonte: FALÉ/UFMG, 2012. p. 63-79.

_____. **O local do testemunho**. In: Revista Tempo e Argumento. Florianópolis, v. 2, n. 1., 2010, p. 3-20. Disponível em: <http://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/1894/1585>. Acesso em 16 set. 2018.

_____. **A escritura da memória: mostrar palavras e narrar imagens**. In: Remate de Males, v. 26, n. 1, 2006. p. 31-45. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8636053>. Acesso em 25 set. 2018.

_____. **Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas**. In: Psicol. clin. 2008, vol.20, n.1, p.65-82. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652008000100005&lng=pt&tlng=pt. Acesso em 06 mar. 2018.

_____. **Testemunho e a política da memória: o tempo das catástrofes**. In: Projeto História, v. 30, 2005. p. 71-98. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/2255>. Acesso em 09 nov. 2018.

_____. **Literatura e trauma**. In: Pro-Posições, v. 13, n. 3, 2002. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8643943>. Acesso em 12 out. 2018.

SOLAR, María Elena del. **Una mirada breve al arte de Edilberto Jiménez.** In: GOLTE, Jürgen; PAJUELO, Ramón (eds). Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política. Lima: IEP, 2012, p. 115-118.

SOUZA, Carla Dameane Pereira de. **A encenação do sujeito e cosmogonia andinos: César Vallejo e Yuyachkani.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 326.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

THEIDON, Kimberly. **Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú.** Lima: IEP, 2004. p. 283.

ULFE, María Eugenia. **Cajones de la memoria: La historia reciente del Perú a través de los retablos andinos.** Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2011, p. 310.

VENUTI, Lawrence. **A formação de identidades culturais.** In: VENUTI, Lawrence. Escândalos da tradução. Trad. Laureano Pelegrin, Lucinéia Marcelino Villela, Marilei de Dias Esquerda, Valéria Biondo. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2002.

VERGARA, Abilio. **La memoria de la barbarie en imágenes, una introducción.** In: JIMÉNEZ, Edilberto. Chungui: Violencia y trazos de memoria. Lima: IEP, COMISEDH, DED, 2009, p. 36-67.

WIENER, Gabriela. **¿Quién define qué es arte y qué no, la Dircote, el Ministerio de Cultura o el propio artista?** In: La República. Disponible em: <https://larepublica.pe/domingo/1176738-quien-define-que-es-arte-y-que-no-la-dircote-el-ministerio-de-cultura-o-el-propio-artista/>. Acesso em 10 set. 2018.

YÚDICE, George. **Testimonio y concientización.** Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa. Año 18, No. 36, 1992. p. 209-230.

ANEXOS

ANEXO A – LIRIO QAQA, PROFUNDO ABISMO

Lirio Qaqa es un abismo tan profundo que es muy difícil lograr ver la parte final. Se encuentra a dos horas del pueblo de Oronqoy. Los miembros de Defensa Civil llevaron hasta este lugar a muchos detenidos, en su mayoría mujeres y niños, desde los pueblos de Chillihua, Oronqoy y Yerbabuena. Las mujeres eran violadas antes de ser aventadas al abismo:

“Después de violar a las mujeres, llevaron a todos los detenidos a Lirioqaqa y después los empujaron. Después de tres días de este hecho bajé a buscar el cuerpo de mis familiares, me quedé horrorizado con lo que vi, habían cuerpos destrozados, sus tripas estaban salidas, habían cabezas y razos por todas partes.

Cuerpecitos de niños totalmente destrozados. La ropa de los muertos también estaba destrozada, algunos restos de ropa estaban en los árboles. He visto, he llorado y no pude hacer nada”.

“Fueron los miembros del Ejército y Defensa Civil de Mollebamba que detienen a los de Oronqoy, Chillihua, Yerbabuena y Huallhua que se encontraban en retirada por obligación de SL, luego los conducen a la base militar de Mollebamba, pero los hacen permanecer durante la noche en una choza y ahí violan a las mujeres sin piedad a sus edades. Luego los llevan al lugar de Lirioqaqa, y ahí los avientan a un abismo de mucha profundidad. Lo triste era ver cuando aventaban a sus mamás, dice por sí solas se aventaban sus hijas. Mueren más de 35 detenidos en su mayoría mujeres y niños, recuerdo algunos nombres de los que murieron: Felicitas Tito Apunte (27), Yolanda Díaz Tito (45), Alberto Díaz Tito (2), Guillermina Castro Calle (46), Calixta Castro Calle (35), Catalina Díaz Ramírez (5), Beltrán Díaz Ramírez (3), Jaime Díaz Ramírez (02), Filomena Orozco Huamán (21), Élmer Rimachi Orozco (1), y otros”.

Lugar: Comunidad de Oronqoy, Chungui

Fecha: 1985

Testimonio: T. B. y L. E. C.

ANEXO B – ASESINATO DE NIÑOS EN HUERTAHUAYCCO

“Todo era como para sentir miedo, solo de noche se preparaba la comida, no probábamos sal, vivíamos como cualquier animalito del monte.

Cuando venían los militares, los niños tenían que estar calladitos, sin hacer bulla. Pero a veces el hambre, la sed, hacía que los niños lloren. Por eso los jefes de los senderistas ordenaron matar a todos los niños en Huertahuaycco. A las mujeres les obligaron a matar a sus hijos, pero después ellos mismos los mataron ahorcándolos con soguillas y también con sus manos les aplastaron sus cuellitos. Las mamás no podían detenerlos porque también es amenazaban con matarlas. Solo lloraban de miedo, otras se tapaban los ojos mientras que a sus bebés los mataban”.

Lugar: Comunidad de Chapi, Chungui

Fecha: 1985

Testimonio: R. R. I.

ANEXO C – ABUSO A LAS MUJERES

“Le amarraron sus manos a mi hijo Tiburcio Osqo. Luego me separaron del grupo y me llevan más abajo del caserón, ‘te vamos matar’, diciendo. Llevaron agua en porongo, mi obligan que me lave mi parte íntima y me violan cuatro militares, casi he muerto. Después se llevan a su señora de Emerson Ramírez con seis meses de embarazo, cuando estuvimos rogando: ‘papá militar, eres nuestro Padre, no nos agües daño’. Regreso temblorosa sin poder caminar y me avisa que le habían violado cinco militares y le bajaba su sangre. Así amanecemos, canto el gorrioncito, los pajaritos, y lloraba el búho. Los militares nos dicen ‘alístense’ y nos obligan caminar. Hacen quedar a mi hijo y la señora de Emerson que ya no podía caminar. No podía dejar a mi hijo, les rogaba y me golpearon con su arma y nos obligó caminar. Después nos enteramos que lo habían degollado a mi hijo y a la señora al lado del hoyo de Qanqahua”.

Lugar: Chillihua

Fecha: 1985

Testimonio: Antonia Ramírez Orihuela

ANEXO D – ¡Cuántas almas habrá en Chuschihuaycco!

Al lado de las bases militares siempre existieron entierros clandestinos o los llamados cementerios de los terroristas. Muchos detenidos fueron torturados y asesinados de distintas maneras en esas bases. En Chungui tenemos el lugar llamado Chuschihuaycco y los pobladores mencionan que habría un aproximado de 250 personas enterradas. El lugar es denominado “cementerio de los tucos”:

“Los militares siempre traían a los detenidos a su cuartel, los de Defensa Civil también capturaban y los entregaban a los militares y después ya era difícil que los soldados los liberaran.

A mi hermana Rosa la habían detenido los militares en las alturas de Totorá cuando se escapaba junto con sus seis hijos. Su hija mayor se había escapado de miedo. A mi hermana la trajeron detenida a la base militar de Chungui y para que la soltaran rogué llorando al capitán Rivas y la soltó diciendo: ‘Tienen que cuidarse y estar juntas, comido o no comido’. Estuvimos viviendo tranquilas como cinco meses en mi casa de Chungui, luego el mayor Samurái la hizo llamar a la base militar para que cocine para la tropa, sus hijitos van a comer en la base, le dijeron. Pero nunca salieron.

Me enteré que la habían matado en Chuschihuaycco porque su hija se había escapado y la habían capturado. Ella había pedido que su mamá la saque y la tropa había pensado que ambas eran terrucas y dijeron: ‘Deben morir desde sus raíces’. Por eso a mi hermana y a sus seis

hijos los mató el capitán Céspedes. Hizo cavar un hoyo con los civiles y luego los mató uno por uno con su revólver abaleándolos en sus cabezas, sin compasión, cuando estaban llorando, mi hermana había dicho: ‘No me mates, padre lindo, no me mates, yo te voy a servir’. Su hijito se había agarrado del soldado diciendo: ‘No me mates, papito, voy a cantarte un cantito’, pero lo tiró al suelo y lo baleó en su cabeza. El ultimito tenía casi un añito y junto con su mamá, ya muerta, se había caído al hoyo y gateaba lleno de sangre, pero Céspedes sin compasión lo había baleado.

Sabiendo todo lo ocurrido no pude llorar, pues me cuidaban los militares, solamente de noche lloraba y lloraba, y no pude llevar su luto pues estaba prohibido. Si los militares descubrían que llevaban luto por sus difuntos, los mataban.

Solo Dios sabe cuántas almas habrá en Chuschihuaycco. A todos los detenidos los enterraban en este sitio. De día hacían el hueco los civiles y de noche morían los inocentes en manos de los soldados”.

Lugar: Chungui

Fecha: 1984 - 1987
Testimonio: C. M. B.

Y NO PUDIERON MATARME

“Cuando escuché hablar sobre los senderistas yo me fui a trabajar a mi chacra en la selva de Chinchibamba, pensando en mi familia. Pero después los senderistas llegaron hasta allá y amenazaron con matarme si no iba con ellos. Después de estar un tiempo al lado de ellos pude escapar, pero los de Defensa Civil de Rumichaca me detuvieron acusándome de terrorista y después me entregaron a los militares de Chungui. En la base militar me castigaban a golpes, me hacían desmayar y me despertaba lleno de sangre y no podía pararme.

Después me llevaron al lugar denominado Chuschiwayqu y me metieron en un hueco. Enterraron todo mi cuerpo con tierra y piedras, y solamente dejaron libre mi cabeza, luego el capitán Céspedes sacó su revólver, me apuntó y me disparó, y gracias a Dios las balas solo llegaron a las piedras y así me dejaron.

Lugar: Comunidad de Chuschiwayqu, Chungui
Fecha: 1985
Testimonio: D. CC.

ANEXO E – LOS SENDERISTAS SEGARON YERBABUENA

“Los miembros del Ejército organizaron a los comuneros en los comités de Autodefensa Civil, para enfrentar a los senderistas.

En mayo de 1983 un centenar de senderistas ingresaron al pueblo de Yerbabuena, hacia la medianoche, cuando los comuneros dormían reunidos en el local de la escuela. Los senderistas inmediatamente los tomaron prisioneros y los mancornaron, también a las mujeres y los niños. Los senderistas les increpaban por haber formado la ronda; luego, sacándolos uno por uno, los comuneros fueron entregados a una columna de senderistas que esperaba fuera del local.

Estos los golpeaban y luego los acuchillaban. Murieron muchos padres y madres de familia junto con sus hijos. La matanza duró más de cuatro horas, luego en la madrugada los senderistas revisaron y saquearon las casas. Después se retiraron del pueblo imponiendo y nombrando a un comunero como responsable de Sendero”.

Lugar: Anexo de Yerbabuena, Chungui

Fecha: 1984

Testimonio: L. I.

ANEXO F – BASTA, NO A LA TORTURA

“Los compañeros nos llevaron a todos para Oronqoy. Estuvimos en una cueva juntos con mi hijito, con mi nuera y con mi nieta. Enfermos, y no podíamos caminar, nuestras cabezas se pelaban y pus nos terminaba. Pero los militares nos habían rodeado y nos capturaron, otros se escaparon. Nos llevan a un caserón y a mi hijo le amarraron sus manos, a Emerson Ramírez le encontraron un papel y no sé que leyeron y le metieron a su boca, le desnudaron, le mancornaron y quemaron su ropa. Luego le cortaron su miembro viril. Pobrecito, gritaba; y, nosotras, de miedo, sentaditas, viendo todo lo que hacían. Después, con el cuchillo le sacaron sus ojos, luego lo cortaron su nariz de esta partecita que le hicieron comer gritándole: ‘come, come, terruco de mierda!’ Emerson ha comido au, au, diciendo. Después le cortaron su lengua. Luego lo cortaron sus orejas y guardaron en papel. Emerson *** y le cortaron sus dos manitos de esta partecita y le obligan lamer su sangre, y Emerson habría su boca lleno de sangre y lamia. En la tardecita ya para que anochezca le metieron el cuchillo en su cuello, su sangre salía, y cuando estuvimos viendo ha muerto; lo arrastraron a un zanjo, allí lo taparon con piedras”.

Lugar: Yerbabuena, Chungui.

Fecha: 1985

Testimonio: Antonia Ramírez Orihuela

ANEXO G – PICAFLORCITO

*Picaflorcito*¹⁶⁷

Picaflorcito, picaflorcito,
 tu alita préstame, mi picaflorcito
 si me prestas tu alita, si me prestas tu alita,
 puedo entrar al pueblo de Lima, mi picaflorcito
 pudo entrar al palacio, mi picaflorcito,
 mi picaflorcito.

Entrando al pueblo de Lima,
 entrando al palacio de gobierno,
 puedo conversar con el presidente, mi picaflorcito,
 puedo conversar con el doctor Alan, mi picaflorcito,
 mi picaflorcito.

En allí, en allí, diría
 la vida que estamos pasando,
 en allí, en allí, diría
 para alcanzar la justicia, mi picaflorcito,
 mi picaflorcito.

FUGA

Vivo en pueblo lejano,
 vivo en pueblo de Chungui
 seguro por estar lejos,
 ni los periodistas llegan,
 ni los congresistas llegan.
 Dice también llora el río de Qanchi
 al encontrarse con el río de Chungui
 así llora mi pueblo
 cuando nadie se recuerda.

¹⁶⁷ Versão presente em *Chungui: Violencia y trazos de memoria*, de Edilberto Jiménez (2009).

*Picaflorcito*¹⁶⁸

Picaflorcito, Picaflorcito,
 tu alita préstame picaflorcito.
 Si me prestas tu alita,
 puedo entrar al pueblo de Lima,
 mi picaflorcito.
 pudo entrar al palacio,
 mi picaflorcito.

Entrando al pueblo de Lima,
 entrando al palacio de gobierno,
 puedo conversar con el presidente,
 mi picaflorcito.
 Puedo conversar con el doctor Alan García,
 mi picaflorcito.

En allí, en allí, le diría
 la vida que estamos pasando.
 En allí, en allí, le diría
 para alcanzar la justicia,
 mi picaflorcito.

FUGA

Vivo en pueblo lejano,
 vivo en pueblo de Chungui.
 Seguro por estar lejos,
 ni los periodistas llegan,
 ni los congresistas llegan.
 Dice, también llora
 el río de Qanchi
 al encontrarse
 con el río de Chungui
 así llora mi pueblo
 cuando nadie se recuerda.

¹⁶⁸ Versão trazida pelo livro *Universos de memoria: Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política*, editado por Jürgen Golte e Ramón Pajuelo (2012).

*Siwarwaycha*¹⁶⁹

*Siwarwaychay, siwarwaychay,
alachaykita pristaykuway, siwarwaychay
alachaykita pristawaptiki, alachaykita pristawaptiki
Lima llaqtaman yaykuyman, siwarwaychay,
palaciullata yaykuykuyman, siwarwaychay
siwarwaychay.*

*Lima llaqtaman yaykuyspa,
palaciullaman pasaykuspa,
presidentiwan rimarimuyman, siwarwaychay
ductor alanwan parlamuyman siwarwaychay,
siwarwaychay.*

*Chaypicha, chaypicha willarimuyman
vidalla kausasqanchikta, siwarwaychay,
chaypicha, chaypicha willarimuyman
justicialla qaypananchikpaq, siwarwaychay
siwarwaychay.*

Fuga

*Karu llaqtapin tiyani
Chungui llaqtapin tiyani
karu llaqtalla kaptincha
periodistapas chayanchu
congresistapas qamunchu*

*Qanchi riupas waqansi
Chungui mayuwan tupaspa
chaynama llaqtallay waqan
manaña pipas yuyaptin.*

¹⁶⁹ Versão Quéchuá do *llaqta maqta* Pequeno beija-flor.