



Anthropologica del Departamento de
Ciencias Sociales
ISSN: 0254-9212
anthropo@pucp.pe
Pontificia Universidad Católica del Perú
Perú

Gavilán Sánchez, Lurgio, con la colaboración de Yerko Castro. Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia. México D.F.: Universidad Iberoamericana e Instituto de Estudios Peruanos, 2012. 178 pp.
Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales, vol. XXXI, núm. 31, diciembre, 2013, pp. 171-175
Pontificia Universidad Católica del Perú
San Miguel, Perú

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88636922008>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

Reseñas

GAVILÁN SÁNCHEZ, Lurgio, con la colaboración de Yerko Castro. *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia.* México D.F.: Universidad Iberoamericana e Instituto de Estudios Peruanos, 2012. 178 pp.

El libro *Memorias de un soldado desconocido* constituye un testimonio ejemplar sobre la violencia fratricida que vivió el Perú en las décadas de 1980 y 1990, cuando Sendero Luminoso (SL) tomó las armas para luchar contra el Estado. Es la historia de un hombre que, aún niño, decidió ir en busca de su hermano hacia la montaña y terminó incorporándose las filas de SL. Luego de varios años, cayó herido en combate y fue rescatado por un militar de manos de los ronderos y militares. Entonces se incorporó a la institución castrense, donde obtuvo educación, comida y techo. Más adelante, en su encuentro con monjas misioneras del Jesús Verbo y Víctima, cuando patrullaban las montañas, su suerte cambió al presentársele la opción de ser sacerdote Así, se incorporó a la Orden Franciscana, donde encontró momentos de paz, pero no de sosiego. Finalmente, decidió estudiar en la universidad y obtuvo una beca para cursar estudios de posgrado en Antropología.

Esta es la historia autobiográfica de Lurgio, a quien tuve el gusto de conocer en una presentación de su libro. Dicho testimonio, vivido y narrado por el propio autor, es, además, la historia de un hombre que no solo narra su pasado inmediato en términos de sus actos y desventuras, sino también la historia de las dramáticas condiciones en las cuales los actores armados tomaron a las comunidades indígenas como presas de sus delirios. Estas historias entrecruzadas, individual y colectivamente, hacen de la autobiografía un libro excepcional. Así lo señala Degregori en el prólogo, en cuyo texto afirma: «sus recuerdos nos pintan una realidad muy distinta de la que el Informe Vargas Llosa presentaba en esos años sobre la comunidad de Uchuraccay, como un mundo congelado en el tiempo,

“atrasado y tan violento”, con “hombres que viven todavía como en los tiempos prehistóricos”» (p. 9).

Quiero detenerme en el concepto de testimonio y lo que aporta este documento autobiográfico. Cuando leía el libro, varias veces me pregunté: ¿cómo leer y situar el testimonio de Lurgio en un momento muy particular de violencia que vivimos en Latinoamérica? Como tales, los testimonios contienen intencionalidad, son memorias que circulan y se apropián con un fin, a diferencia de la historia de vida o la biografía. Todo testimonio, en primera o tercera persona, al circular públicamente, presupone una forma de verdad. Es relatar al mundo lo «sucedido» para generar moralidades y afinidades, desprendiendo al autor de las palabras. Como señala Lurgio: «es mejor que la obra se encargue de justificarme».

Ya han pasado los años de revuelo en los que los movimientos guerrilleros abrieron un hueco muy hondo en la conciencia de la gente y cuyos resultados han sido terriblemente contraproducentes a las utopías enarbolladas. Ciertamente todavía siguen languideciendo algunos movimientos como Sendero, pero las condiciones han cambiado fuertemente a diferencia de hace cuarenta años, por ejemplo. También han pasado los años en que el testimonio sirvió como un arma para denunciar las violencias traumáticas de parte de los aparatos del Estado (Beverley, 2010; Binford, 2008), testimonios que servían como medios propagandísticos al mismo tiempo para atraer apoyos y formar opinión pública afín a las causas revolucionarias.

Estamos ahora en el siglo XXI, en el que el paso de regímenes autoritarios abrió camino a las llamadas democracias, sin embargo, pronto, muchos regímenes han experimentado regresiones autoritarias o nuevas formas de dominio en las que la violencia se generaliza conforme se declaran estados de emergencia. En este escenario, ¿cómo puede ser recibida la autobiografía de Lurgio en un contexto de violencias confusas?

En primer lugar, me parece que uno de los aportes más interesantes del libro es que su testimonio rompe con el canon tradicional del testimonio en forma de heroísmo o tragedia (Beverley, 2010). No pretende ser una voz de los sin voz, no hay mediación —como dice Yerko en el ensayo introductorio—, porque al autor, aunque le interesa dejar constancia de las atrocidades de Sendero Luminoso o del Ejército peruano y las rondas campesinas, toma un punto de vista quasi atmosférico en la narración. Es decir, no es una historia de violencia, como dice, sino relatos de la vida cotidiana carentes de dramatismo y partidismo político. En este sentido, la autobiografía se acerca más a un tipo de realismo literario en forma etnográfica que a un testimonio revolucionario. En segundo lugar, con

relación a las discusiones antropológicas sobre la forma de narrar la violencia, la autobiografía no pretende inscribirse en un estilo discursivo que privilegia el testimonio como estrategia para construir afinidades electivas en torno al trauma, el dolor o el sufrimiento de las personas. No pretende construir comunidades de resentimiento (Das, 2008). Es decir, relatar experiencias de vida que contribuyan a generar afinidades éticas. Estas comunidades de resentimiento, como las ha llamado Das, comparten la idea de que la violencia y sus efectos negativos en el ser humano solo pueden ser aprehendidos cuando la posición frente al sufrimiento es profética. Es el género de una dramática denuncia del presente, pues el profeta habla en nombre de la comunidad futura.

Nada de esto pretende el testimonio de Lurgio. Cuando uno se adentra en la narración, en cada cambio de vida, Lurgio vuelve a reivindicar la vida misma, lo que pudo haber pasado pero sobre todo lo que podía seguir viviendo en su presente. Esta narración, me parece, rompe el estilo dramático o trágico de la denuncia, aun cuando elabora juicios fuertes sobre los actores armados. Esta manera particular de escritura es la que podemos rescatar del libro de Lurgio: su forma de redimir la vida, la manera en que resuelve sus cotidianidades cargando con el peso del pasado, no en el sentido de utilizarlo como un látigo para azotar el presente, sino en la forma en que incorpora a su presente los acontecimientos que le sucedieron, como cuando, veinte años después de su ingreso a las filas de Sendero, decide volver a las tierras que lo vieron nacer, a buscarse en los rastros.

¿Qué está buscando Lurgio en esos rastros? Dice: «Los recuerdos son como un viaje a través del tiempo infinito... siento que estoy viejo, siento que se ha ido el tiempo muy rápido. Entonces me viene el deseo de volver la mirada atrás y recordar las cosas pasadas... Así pienso mientras miro el horizonte» (p. 170). La autobiografía de Lurgio no es un testimonio más del proceso fraticida de la guerra peruana, o por lo menos no pretende serlo; al contrario, su escritura denota más un juicio a la historia dramática del Perú, a esa «violencia divina» de la que nos habla Walter Benjamín, una violencia divina que parece objetivarse en fuerzas omnipresentes que empujan a los individuos a actuar sin saber las consecuencias de los actos.

Tiene razón Yerko cuando afirma sobre la necesidad de realizar estudios sobre el sufrimiento social como una antropología de la paz. Para él, la autobiografía «humaniza la guerra», al igual que para Degregori «humaniza a los senderistas». Yerko escribe que el libro «[...] es una pieza única para adentrarse en la historia reciente de Perú; una historia de conflicto y camaradería, de violencia y sueños destrozados» (p. 22). Efectivamente, la autobiografía permite entrever las condi-

ciones sociales en las que miles de vidas humanas se encontraban al momento de la aparición pública de Sendero Luminoso, pero también la fuerza que impulsaba a indígenas quechuas a protagonizar su propia historia contra el Estado peruano y luego contra Sendero en forma de las rondas campesinas.

De hecho, si algo podemos decir sobre la violencia, es que ella no encuentra su comprensión en los actos de quemar las chozas de los indígenas quechuas por los senderistas, asesinar a sus militantes tan solo por tener hambre y comer un pedazo de pan, por permitirse robar a las comunidades pero ellos castigar el robo con la muerte, ejecutarlos por supuestas delaciones, o por otro lado, desaparecer senderistas y violar a sus mujeres por el Ejército, armarse en rondas campesinas o hacer justicia por su propia mano.

Tenemos que penetrar en las intrincadas historias agrarias peruanas, la exclusión sistemática de los indígenas y su discriminación, en la forma como el Estado peruano había trazado su relación con los sectores más excluidos, etc. No debemos dejarnos tentar por una perspectiva que mira la violencia en forma de guerra inmoral y un asunto individualizado, como una fuerza de bola de billar que choca con otras produciendo efectos negativos. Al contrario, el tipo de violencia que se nos relata está enraizado en las estructuras temporales de la misma historia y a las condiciones antropológicas de posibilidad que contribuyeron a que niños como Lurgio vieran en Sendero una forma de salir a ver el mundo, transformarlo. ¿Qué condiciones lo llevaron a tomar decisiones de ir en búsqueda de su hermano? ¿Qué fue lo que encontró en su ingreso al Ejército? Muchos otros jóvenes esperaban, al igual que él, un estilo de vida tan solo más llevadero, pero la lógica de la guerra los había puesto en situaciones inesperadas.

Me parece muy aleccionador de esta apreciación el hecho de que cuando Lurgio vuelve a su lugar de origen, después de veinte años, ya como antropólogo, encontrara «[...] personas indiferentes... te miran de pies a cabeza como si fueses algún enemigo. Siguen en la pobreza como en aquella época, no han cambiado económicamente [...].» Al final, concluye con un tono trágico y quasi profético: «Si se hubiesen hecho realidad los discursos [...], de seguro estos hombres no estarían arañando estas tierras para sobrevivir, como yo he Arañado en mi vida para contar lo sucedido» (p. 174). Quizá sea esta una de las lecciones más importantes de la autobiografía en términos de una antropología de la violencia: nos enseña a comprender cómo la violencia ha penetrado en las estructuras temporales de las relaciones sociales. Parece que la realidad de la vida indígena en Ayacucho se hizo más incierta en la forma en que, por ejemplo, los «terrucos» ya no mataban: solo castigaban a los adulteros y rateros.

Estas transformaciones del conflicto armado han derivado en un ambiente de violencia cotidiana y subjetiva quizá menos visible que los ajusticiamientos de Sendero o las desapariciones cometidas por el Ejército, pero quizá más letal por la forma en que los «enemigos» están ocultando el rostro y, por tanto, el clima de inseguridad se torna más incierto y aterrador (Van Dun, 2009). Podemos ver en el testimonio de Lurgio cómo se transformó la violencia armada en una violencia cotidiana durante la época posconflicto, en la que los actores armados pasaron a formar parte nuevamente de las comunidades rurales, pero sin haber dejado las armas y resolviendo sus diferencias por la fuerza (Van Dun, 2009).

El libro está circulando de manera un poco rápida en espacios intelectuales de Perú, México o Colombia y tiene una aceptación un poco contradictoria, pues varios periodistas, intelectuales o curiosos se preguntan cómo es que Lurgio presenta su autobiografía sin considerar su pasado. Hay notas periodísticas que señalan su vida de terrorista a antropólogo con ciertas dudas y escepticismo, e incluso con preguntas inquisitivas sobre lo que pudo hacer y lo que está dispuesto a decir. Mi respuesta es que nada de esto puede empañar la autobiografía como un testimonio susceptible de ser interpretado, decodificado y contextualizado. Su forma de vida se parece más a personajes como Manjit, etnografiada por Das (2008), que a personajes representados por Beverley (2010).

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

- Beverley, John (2010). Testimonio. Sobre la política de la verdad. Buenos Aires: Bonilla Artigas.
- Binford, Leigh (2008). Escribiendo Fabio Argueta: testimonio, etnografía y derechos humanos en tiempos neoliberales. En Francisco Carpintero (ed.), Globalización y etnografía. Experiencias en el Sur. México D.F.: Colegio de Michoacán.
- Das, Veena (2008). Sujetos de dolor, agentes de dignidad. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Nacional de Colombia.
- Van Dun, Mirella (2009). Cocaleros. Violence, Drugs and Social Movilization in the Post-Conflict Upper Huallaga Valley. Ámsterdam: Dutch University Press.