

Hugo Blanco Galdos

NÓS XS ÍNDIXS

Foz do Iguaçu - PR

EDUNILA

Editora da
Universidade Federal da
Integração Latino-Americana

2022

© 2021 EDUNILA – Editora Universitária

Catálogo na Publicação (CIP)

G149i Galdos, Hugo Blanco.

Nós xs índixs / Hugo Blanco Galdos; Tradução de Mario René Rodríguez Torres... [et al]. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2022.

487 p. : il.

ISBN: 978-65-86342-29-1

1. Sociologia da Cultura. 2. Antropologia cultural.
3. Povos indígenas. I. Hugo Blanco Galdos. II. Torres, Mario René Rodríguez. III. Título.

CDU 316.7:39(=81/=82)

Ficha Catalográfica elaborada por Leonel Gandi dos Santos CRB11/753

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida, arquivada ou transmitida por qualquer meio ou forma sem prévia autorização por escrito da EDUNILA – Editora Universitária.



EDUNILA – Editora Universitária
Av. Tancredo Neves, 6731 – Bloco 4
Caixa Postal 2044
Foz do Iguaçu – PR – Brasil
CEP 85867-970
Fones: +55 (45) 3522-9832
(45) 3522-9843 | (45) 3522-9836
editora@unila.edu.br
www.unila.edu.br/editora

Editora associada à



UNIVERSIDADE FEDERAL DA INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA	
Gleisson Pereira de Brito	<i>Reitor</i>
Luis Evelio Garcia Acevedo	<i>Vice-reitor</i>
EDUNILA – EDITORA UNIVERSITÁRIA	
Antonio Rediver Guizzo	<i>Chefe da EDUNILA</i>
Ailda Santos dos Prazeres	<i>Assistente em administração</i>
Francieli Padilha Bras Costa	<i>Programadora visual</i>
Leonel Gandi dos Santos	<i>Bibliotecário-documentalista</i>
Natalia de Almeida Vellozo	<i>Revisora de textos</i>
Ricardo Fernando da Silva Ramos	<i>Assistente em administração</i>
CONSELHO EDITORIAL	
Antonio Rediver Guizzo	<i>Presidente do Conselho</i>
Natalia de Almeida Vellozo	<i>Representante do Órgão Executivo da EDUNILA</i>
Anderson Antonio Andreatta	<i>Representante dos técnico-administrativos em educação da UNILA</i>
Diego Moraes Flores	<i>Representante do Instituto Latino-Americano de Tecnologia, Infraestrutura e Território (ILATIT – UNILA)</i>
Andrea Ciacchi	<i>Representante do Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História (ILAACH – UNILA)</i>
Marcela Boroski	<i>Representante do Instituto Latino-Americano de Ciências da Vida e da Natureza (ILACVN – UNILA)</i>
Gilson Batista de Oliveira	<i>Representante do Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política (ILAESP – UNILA)</i>
Laura Beatriz Tauro	<i>Representante da Universidad Nacional de Misiones – UNAM (Argentina)</i>
Raquel Quadros Velloso	<i>Representante da PUC – Rio de Janeiro (Brasil)</i>
Alai García Diniz	<i>Representante da UNIOESTE – Cascavel (Brasil)</i>
Paulínia García Rámirez	<i>Representante da Universidad CES (Colômbia)</i>
Luis Eduardo Aragon Vaca	<i>Representante da Universidad Federal do Pará – UFPA (Brasil)</i>
Joselaine Raquel da Silva Pereira	<i>Representante dos discentes de pós-graduação da UNILA</i>
Rafael Alexander Velasco Castillo	<i>Representante dos discentes de graduação da UNILA</i>
EQUIPE EDITORIAL	
Natalia de Almeida Vellozo	<i>Revisão de textos</i>
Leonel Gandi dos Santos	<i>Normalização bibliográfica</i>
Francieli Padilha Bras Costa	<i>Capa, projeto gráfico e diagramação</i>

EQUIPE DE TRADUÇÃO
Bruna Macedo de Oliveira
Carla dos Santos
Gabriela Dumbrovsky Alves
Karolina Mendes Pata
Larissa Fostinone Locoselli
Mario René Rodríguez Torres
Mauricio dos Santos
Rocío Esther González Fariña
Suheide Rosa de Oliveira Sousa Góes



Agradecimentos

Deixo aqui meus agradecimentos ao meu companheiro de sempre Enrique Fernández Chacón, que com esforço edita comigo mensalmente o Lucha Indígena. Meus agradecimentos pela contribuição econômica aos companheiros canadenses e italianos que tornam possível esta publicação.

A terra índia de Tinta foi mãe de Thupaq Amaru e de sua rebelião. Foi mãe da arte de Miguel Valencia Cazorla. Este livro fala dos herdeiros de Thupaq Amaru e está ilustrado no interior das páginas com as xilogravuras do autodidata Miguel Valencia Cazorla.

Hugo Blanco Galdos





“Inebriado de alegria, Arguedas nos lê uma e outra vez a carta de Hugo Blanco. Transpusemos a tradução para o papel. A cada instante José María exclama: “É um índio! Um puro índio!”

Carlos Vidales

“Hugo nasceu pela segunda vez quando tinha dez anos de idade [...] E com o passar dos anos, foi se tornando índio”.

Eduardo Galeano





Sobre a presente tradução

A escolha de *quem* e *o quê* se traduz é sempre política, afinal trata-se, em qualquer caso, de uma decisão sobre quais discursos se quer difundir e fazer circular, de um contexto social para outro. Ou seja, uma decisão que diz respeito ao direito à escuta de determinadas ideias, visões, sentidos... e ao poder de conceder esse direito. Toda tradução, então, pode (e talvez devesse) ser iniciada com um “por que traduzimos isto?”. Em nosso caso, pareceu incontornável começar por aí, o que provavelmente ficará explícito ao longo dos próximos parágrafos.

Ángel Hugo Blanco Galdos nasceu em Cusco, no Peru, em 15 de novembro de 1934. Em sua página no *Facebook*, Hugo Blanco se apresenta como “Dirigente social e campesino e defensor da *Pachamama*, Mãe Terra”. Sua atividade política teve início ainda na década de 1950, mas foi entre os anos sessenta e oitenta que a sua atuação teve maior visibilidade. Nunca deixou de lutar, seja no Peru, em diversos cantos da América Latina ou em outras latitudes ainda, como na Suécia, onde esteve exilado. É autor de muitos escritos, mas tem poucas publicações editadas: *Tierra o Muerte: Luchas Campesinas en Perú*¹, de 1978, e *Nosotros los Indios*, lançada em 2003. Esta última teve em espanhol quatro reedições, com diferentes ampliações, sendo que na mais recente delas, publicada no México em 2019, adotou-se a grafia *Nosotrxs lxs Indixs*. É desta quarta e última edição (com algumas

1 Este livro foi traduzido para português, com o título *Terra ou Morte*, em 1979. Cf. BLANCO, H. **Terra ou morte**. São Paulo: Versus: 1979. (Coleção Luta de Classes)

alterações) que partimos na presente tradução ao português, a primeira feita da obra de Hugo Blanco para esta língua, e que entregamos sob o título de *Nós xs Índixs*.

Sem ter ascendência índia direta ou provir de uma comunidade indígena, Hugucha, como é carinhosamente chamado por pessoas próximas, trava a luta indígena camponesa de modo incansável há praticamente seis décadas. Este livro é um grande testemunho dessa trajetória, dado por ele mesmo e por outras muitas pessoas. Não há nada melhor que a própria leitura dos escritos que compõem essa coletânea para apresentar a você Hugo Blanco e sua luta, por isso não nos estenderemos mais nessa apresentação. Acreditamos ter chegado ao ponto em que o porquê desta tradução pode começar a ser discutido.

Voltamos, então, ao pressuposto da tradução como uma política de direito à escuta. Por que escolher difundir e fazer circular em português brasileiro ideias, visões e sentidos da luta indígena camponesa de um dirigente de origem peruana? As motivações deste projeto devem ser lidas em função do contexto de onde surge: a Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), instituição de ensino superior pública brasileira que tem a integração latino-americana como propósito *suleador* (pois nosso Norte é o Sul). Criada em 2010, no contexto de expansão da rede de ensino superior federal e sob uma política internacional que valorizava o Sul Global, entre os princípios filosóficos e metodológicos da UNILA estão, desde seu início, o bilinguismo português-espanhol, a interdisciplinaridade, a interculturalidade, a integração solidária dos povos latino-americanos e caribenhos e a gestão democrática.

Ocorre que, ao atuarmos nesta instituição, não ignoramos – pelo contrário, chegamos a vivenciar até de modo mais intenso – as contradições históricas que constituem o processo de integração do Brasil na América Latina. Contradições essas que, como sabemos, já foram não apenas objeto de estudo em diversas pesquisas acadêmicas², como também (e diríamos que prin-

2 Há, por exemplo, leituras já consagradas na historiografia brasileira segundo as quais existiria um processo histórico de distanciamento

principalmente) objeto da intervenção de artistas, intelectuais, militantes e movimentos sociais por meio das mais variadas práticas culturais e políticas³.

Nessa complexidade que envolve a integração do Brasil à América Latina, a língua é, de fato, uma questão de peso. O imaginário dxs brasileirxs acerca da região atribui ao “lado de lá”

do Brasil com relação à América Hispânica desde o período monárquico até o republicano (cf. PRADO, M. L. C. **A formação das nações latino-americanas**: anticolonialismo, antiimperialismo: a América Latina é livre? 3. ed. São Paulo: Atual; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1987; PRADO, M. L. C. O Brasil e a distante América do Sul. In: **Revista de História – USP**, n. 145, p. 127-149, 2001. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/re-vhistoria/article/view/18921>. Acesso em: 04 jan. 2019). Há também quem rastreie essa relação de distância/diferenciação a partir da questão linguística, pensando-a em relação à formação dos Estados nacionais e aos discursos que projetam o Brasil como uma espécie de ilha lusofalante no interior dessa região (cf. RODRIGUES, F. S. C. **Língua viva, letra morta**: obrigatoriedade e ensino de Espanhol no arquivo jurídico e legislativo brasileiro. 2010. Tese (Doutorado em Língua Espanhola e Literaturas Espanhola e Hispano-Americana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. DOI: 10.11606/T.8.2010.tde-07072010-162106. Acesso em: 30 jun. 2021).

- 3 Aqui poderíamos fazer uma lista exaustiva de nomes (desde Darcy Ribeiro até Paulo Freire) e casos (como, por exemplo, o do contato entre artistas da MPB e do Nuevo Cancionero Argentino, da Nueva Canción Chilena ou da Nueva Trova Cubana entre os anos 1970 e 1980). Por questões de espaço, nos limitamos a mencionar, no campo dos movimentos sociais, os movimentos negro, feminista e de camponeses. Sobre este último, um exemplo inescapável é a Via Campesina, composta por diversos movimentos sociais, tais como: o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), CPT (Comissão Pastoral da Terra), FEAB (Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil), MAB (Movimento dos Atingidos por Barragem), MPA (Movimento dos Pequenos Agricultores), MMC (Movimento de Mulheres Camponesas), IEEP (Instituto Equipe de Educadores Populares), MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) e Escola Latino-Americana de Agroecologia. Sobre os movimentos negro e feminista, Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro são autoras brasileiras que muito nos contam e instigam a respeito da experiência latino-americana (Cf. GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização Flavia Rios, Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020; CARNEIRO, S. **Escritos de uma vida**. Prefácio Conceição Evaristo, Apresentação Djamila Ribeiro. São Paulo: Pólen Livros, 2019).

uma significativa homogeneidade, em decorrência do espanhol ser língua oficial na maior parte dos países latino-americanos. Ainda que consideremos apenas a questão linguística, esse entendimento generalizado denota um desconhecimento dessxs outrxs, uma vez que assim como o português no Brasil assume uma série de variedades, o espanhol latino-americano é extremamente heterogêneo. Se expandirmos o olhar para todas as implicações da relação língua-cultura, essa complexidade é ainda maior e implica não apenas uma heterogeneidade da qual não se desconfia ao imaginar-se a América Hispânica (que costuma ser a “latina” nesse imaginário) como bloco amorfo, mas também laços muito mais fortes do que esse imaginário que coloca Brasil de um lado e América Latina (isso é, Hispânica), de outro, pode fazer supor.

Contextos como o das fronteiras ou de intenso contato com imigrantes de distintos países hispano-americanos ainda configuram na atualidade as maiores barricadas de resistência a esse complexo imaginário de isolamento-distinção do Brasil com relação aos seus vizinhos. Um imaginário que não apenas dificulta a integração, mas que dá lugar a não raros posicionamentos efetivamente xenófobos e supremacistas diante dos demais povos latino-americanos e caribenhos e suas culturas. Notadamente, este tipo de posicionamento se sustenta no denegado racismo estrutural da sociedade brasileira, o que se evidencia na sistemática xenofobia dirigida à América “latina” não branca, isto é, à América Hispânica índia e negra.

É pela consciência que temos quanto a esse quadro que apostamos fortemente no potencial que uma obra como *Nós xs Índixs* possui no sentido de ampliar as redes de (re)conhecimento mútuo entre nossos povos, como parte de um projeto político, amplo e contínuo, de intervenção sobre as estruturas e ideologias que, servindo à colonialidade, nos mantêm mais dispersos que unidos. Parece-nos, e neste sentido deixamos um convite a você que nos lê, que a leitura dos diversos textos que compõem esta obra contribuem muito para a percepção das diferenças, mas também das semelhanças, históricas, sociais, políticas e culturais, entre a realidade brasileira e a de outros países latino-americanos, em especial o Peru.

Quem e como traduzimos este livro?

A informação sobre como se traduz um livro nem sempre é algo esperado pelxs leitorxs de uma obra. Contudo, neste trabalho em especial, fizemos questão de dedicar algumas linhas a isso, por entendermos que pode ser interessante para xs receptorxs desta tradução compreender em que circunstâncias ela foi elaborada e quem são as pessoas que dela se encarregaram.

Nós xs Índixs não se trata de uma obra qualquer e a trajetória de vida e luta que ela narra a partir de diferentes vozes também precisaria ser recriada formalmente em língua portuguesa ou, como diria Haroldo de Campos, transcriada⁴. Em nosso caso, esse processo criativo de tradução aconteceu em um espaço simbólico comum, o Laboratório de Tradução da UNILA, sendo a publicação uma parceria com a EDUNILA, a Editora da UNILA.

O Laboratório, projeto de extensão de nossa universidade, nasce em 2016 com o objetivo de congregar a pesquisa e a prática da tradução no interior de nossa instituição. Como todos os projetos tradutórios realizados pelo Laboratório, em razão de seu perfil extensionista, a tradução da obra de Hugo Blanco também contou com a participação voluntária de seus integrantes. Para esta tradução, contamos com seis estudantes, cinco delxs brasileirxs e uma discente paraguaia, oriundxs de formações acadêmicas bastante diversas – cursos de Licenciatura em Letras Espanhol e Português como Língua Estrangeira, Bacharelado em Antropologia, Bacharelado em Relações Internacionais e Integração (todxs da UNILA) e Licenciatura em Educação do Campo (UFMG), além de contarmos com um egresso do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos, também pela UNILA –, e três docentes da Área de Letras e Linguística da UNILA, duas brasileiras e um colombiano.

4 Cf. CAMPOS, H. Da tradução como criação e como crítica. In: CAMPOS, H. **Metalinguagem e outras metas**. São Paulo: Perspectiva, 1962, p. 31-48.

Como ação de extensão, nosso intuito é contribuir para a consolidação dos princípios de nossa universidade – notadamente, mas não apenas o bilinguismo – e para a formação plural dos sujeitos que do Laboratório fazem parte, produzindo e difundindo autorxs e discussões outras (não hegemônicas) para o além-muros da universidade. Vemos, portanto, a heterogeneidade de nosso grupo, e o desafio que ela supõe, como uma potência na construção do conhecimento que, defendemos, deve ser desenvolvido colaborativamente⁵. Assim, são as trocas de experiências, as pesquisas e estudos realizados, os saberes adquiridos de diferentes formas e compartilhados em nossos encontros que fazem de nossa prática de tradução única, mas, nem por isso, livre de tensões.

Apostamos, então, na autonomia conjugada à construção coletiva entre todas as pessoas que compõem nossa equipe nas diferentes etapas do processo tradutório: a distribuição das partes do livro para a primeira tradução, a revisão entre pares, o tratamento de aspectos específicos do funcionamento das línguas de trabalho e cada decisão sobre os problemas tradutórios encontrados. Entendemos que é essa aposta que garante um resultado tão interessante para quem lê este trabalho, em que confluem dezoito mãos, diferentes olhares e vozes e as inúmeras vivências que atravessam nossa trajetória.

O processo de tradução da obra de Hugo Blanco por esse diverso grupo foi profundamente marcado, também, pelas condições históricas em que foi realizado. O trabalho foi iniciado em junho de 2019 e foi concluído nos primeiros meses de 2021. Nosso contato com a memória de lutas e saberes de/sobre um grande ativista político peruano, militante do movimento indígena e da luta socialista internacional, sempre esteve sob o peso da conjuntura política brasileira pós-eleições presidenciais de 2018 e encontrou, depois de alguns meses de trabalho, a pandemia da COVID-19, crise sanitária que desnudou, como poucas

5 A respeito da perspectiva colaborativa da tradução, consultar KIRALY, D. **A Social constructivist approach to translator education**. Manchester: St Jerome, 2000.

crises na história recente, as mais perversas e funestas contradições do capitalismo. Traduzir as palavras de Hugo Blanco sobre este sistema de exploração predatória, de subversão da relação entre ser humano e natureza, e de opressão da maioria pela minoria, do Sul pelo Norte, dxs índixs pelo branco... se mostrou a mais impostergável das tarefas. Foi como se da primeira à última semana de trabalho os novos acontecimentos da política nacional e internacional fossem conferindo maior afã de luta a esta tradução: o desmonte total das ainda insuficientes políticas de proteção ambiental e demarcação de terras no Brasil, a Amazônia e o Pantanal em chamas, a falsa dicotomia “economia” *versus* “vidas”, a sinistra contagem diária de atingidxs pelo coronavírus, sempre mais nefasta para o povo preto, índio e pobre destas latitudes. Neste contexto, se intensificou, muitas vezes de forma dramática, o sentido político de traduzir a denúncia contumaz do sistema que engendra cada uma dessas perversidades em si mesmo. Principalmente porque, neste livro, denúncia jamais se separa de projeto, a crítica nunca aliena a esperança. Estas páginas não carregam um discurso de destruição, mas de construção. Aprendemos com as experiências de coletividade construídas sobre a base dos saberes ancestrais. Junto com Hugucha, respiramos a certeza de que muitos mundos cabem no lugar deste, edificado pela colonialidade.

Escolhas da nossa tradução

Como é esperado que aconteça em qualquer tradução, a deste livro supunha especificidades que tornam algumas de nossas escolhas relevantes de serem comentadas com você que nos lê, antes que inicie o seu percurso pela obra. Começaremos pelas características da obra que exigiram maior reflexão de nossa parte ao traduzi-la e, então, explicaremos algumas decisões que se relacionaram mais especificamente a como traduzi-las para o português brasileiro.

Sobre a configuração de *Nós xs Índixs*, o primeiro a ser destacado é o fato de que a obra reúne textos escritos por Hugo Blanco Galdos em diversos momentos de sua trajetória. Além disso, essa coletânea recolhe textos escritos, também em diferentes momentos, por outras pessoas e que falam *sobre* Hugo Blanco ou *para ele*. É também relevante a diversidade de gêneros discursivos aos quais os textos se vinculam (cartas, contos, entrevistas, manifestos políticos...). Essa configuração da obra supõe que ela esteja povoada por uma grande diversidade de vozes, seja porque há várixs autorxs *de facto*, seja porque o autor principal se desdobra em muitos, ao falar sob condições muito diversas. Num momento, o lemos numa carta pessoal dirigida ao mestre e amigo José María Arguedas. Em outro, num relato literário escrito na prisão, para um concurso. Noutro ainda, numa carta aberta ao Nobel de Literatura Mario Vargas Llosa..., e assim por diante.

Esse desdobramento de Hugo Blanco em muito se relaciona também com a sua transformação enquanto ser político no mundo. Ao entrelaçar textos concebidos em diversos momentos cronológicos de sua biografia, o livro na sua totalidade acaba se tornando também um registro desse processo de transformação. Afinal, ele se dá *na* e *pela* linguagem. A forma, por exemplo, como a cultura da folha de coca entre os índios peruanos é representada por Hugo Blanco no início de sua trajetória política se modifica substancialmente no decorrer dela, algo reconhecido pelo próprio autor ao introduzir um relato da juventude. Para a tradução desse relato, então, entendemos como necessário deixar as marcas na linguagem da visão preconceituosa daquele Huguicha jovem sobre a coca. Outro exemplo que poderíamos citar seria uma visão evolucionista da história, que seus textos da década de 1960 plasmavam em afirmações como: “A invasão se deu quando a Espanha e outros países europeus estavam evoluindo do feudalismo para o capitalismo” (p. 72).

Algo comparável ocorre ao longo do livro quanto à relação entre linguagem e gênero. É evidente que uma atenção mais sistemática à necessidade de incluir o feminino no discurso vai passando a fazer parte de sua escrita com o tempo, tornando-se mais comum, por exemplo, a referência a ambos os gêneros ao

descrever a situação ou narrar as ações de um grupo de pessoas. Um dos primeiros exemplos disso se dá num texto de 2002 (recolhido no capítulo 6 deste livro), em que Hugo, ao discorrer sobre a cultura “índia”, afirma: “**O e a** indígena se dedicam mais a viver, enquanto a sociedade de consumo está muito ocupada produzindo e consumindo” (p. 193, grifo nosso). Entretanto, conforme nos contam outros escritos da obra, tanto do próprio autor quanto de outrxs, como, por exemplo, o de Carmen, filha de Hugo, o peruano não deixa de ser um homem de seu tempo. Sua vida e, portanto, sua linguagem, nem sempre estiveram pautadas pela consciência a respeito da ideia de gênero enquanto diferença produzida na cultura e reprodutora de desigualdades sociais específicas. Seu machismo só pôde ser desconstruído por força do tensionamento que o feminismo lhe apresentou, a partir da reflexão e aprendizado com distintas mulheres, como sua própria filha, Carmen, como há pouco indicamos. Essa tomada de consciência, registrada na própria obra, nos levou a observar como os diferentes momentos de formação de Hugo Blanco enquanto ser político deveriam ter as suas marcas linguísticas preservadas. E, assim, apesar do nosso total alinhamento com a preocupação por uma linguagem inclusiva, mantivemos o incômodo da reiteração de “o homem”, no sentido genérico de “a humanidade”, ao longo de uma carta de Hugucha a Arguedas nos anos 1960, para citar um exemplo.

É, então, no sentido de evidenciar a mudança política que supôs a atenção de Hugo Blanco à relação entre linguagem e gênero⁶ que optamos também por manter em português uma decisão tomada na quarta edição da obra em língua espanhola: o uso da linguagem inclusiva no título. Nossa decisão por *Nós xs Índixs* passou, portanto, pela necessidade de reivindicar para essa obra política uma linguagem que não adote o masculino genérico (com seu machismo implícito), nem reforce o binarismo na marcação de gênero com o masculino e feminino, de forma a abarcar

6 Ao longo da obra são usadas diversas formas de linguagem inclusiva por parte de Hugo Blanco e de outrxs autorxs. Decidimos conservá-las na sua variedade justamente para registrar esse processo de mudança.

existências e resistências não binárias. Cientes das disputas que no presente pautam a construção de uma linguagem inclusiva enquanto prática constituinte e constituidora de uma plataforma política ampla de defesa de direitos, optamos pela manutenção do “-x” enquanto desinência não binária de gênero, por mais que represente limitações na sua verbalização e leitura por programas utilizados por pessoas com deficiência visual.

Outra das questões que convém mencionar a respeito de nossas decisões ao longo da tradução da obra diz respeito às escolhas em torno das variedades do português que nos propusemos traduzir e ao registro empregado nesta tradução. Essas decisões foram resultado de diversos debates sobre a variedade do espanhol peruano amalgamado à língua quéchua, com termos peculiares e, muitas vezes, desconhecidos por todxs xs participantes do Laboratório. Além disso, toda a geografia e flora andina nos encontrou desprovidxs das palavras mais adequadas da língua portuguesa para traduzir esses espaços, o que demandou na tradução uma extensa pesquisa sobre lugares, palavras, culturas e formas de ver e experienciar o mundo.

Como grupo heterogêneo que somos (conforme descrevemos anteriormente), é natural que a nossa tradução, ao ser coletiva, tenha algumas marcas das diferentes características que carregamos, como sujeitos atravessados por distintos contatos e vivências, enquanto falantes do português. Tivemos a preocupação de manter certa coerência formal interna, mas não tentamos homogeneizar completamente as marcas das variedades da língua portuguesa que nos habitam. Podemos citar como decisões da tradução relacionadas à questão das variedades do português brasileiro: a opção por não incluir o artigo antes dos nomes próprios, característica comum a algumas das variedades de nossa língua-meta (usando “Hugo”, e não, “o Hugo”); ou a opção pelo “você” como forma de tratamento em situações de diálogos, mantendo as formas orais desse tratamento nas diversas regiões em que é utilizado no Brasil (como em “Amanhã *você* vai me ajudar a plantar, porque eu *te* ajudei ontem”, p. 44). Há também decisões que certamente podem ser lidas como uma forma de adaptar o texto a uma discursividade brasileira, como seria, por exemplo,

o caso da utilização do primeiro nome no lugar do sobrenome, num diálogo entre o entrevistador e o entrevistado (“Hugo”, em lugar de “Blanco”).

Por certo, o tom de oralidade, para o qual essas decisões também apontam, foi um aspecto relevante de nossa tradução, pois refletimos sobre e buscamos respeitar o tom empregado pelas diferentes vozes que falam ao longo da obra. No caso das intervenções de Hugo Blanco, em especial, a opção por um tom informal e uma linguagem coloquial menos rebuscada e mais próxima da oralidade foi lida por nós como vital na construção da voz combatente e, ao mesmo tempo, da figura simples e sábia do autor, que fala de modo a ser entendido pelos mais diferentes interlocutores. Chegamos, assim, a decisões como “fizemos *eles* ouvirem tudo quanto é coisa” (p. 45) – em lugar de “*lhes* fizemos *ouvir* tudo quanto é coisa” – ou o uso de contrações como “pro” e “pra”, no lugar de “para o” ou “para a”, em algumas ocasiões, buscando, assim, evitar soluções que corresponderiam a um tom pouco coloquial no atual português brasileiro, próprias de uma modalidade escrita formal.

A questão do tom esteve entre as principais marcas estilísticas na escrita do autor que consideramos, de forma consciente e discutida, em nosso processo de tradução, mas não foi a única. Nesse mesmo sentido, cabe mencionar a nossa atenção a determinadas escolhas léxicas na escrita de Hugo Blanco e que consideramos como parte do estilo do autor, como foram os verbos *aplastar* e *depredar* (e substantivos ou adjetivos derivados), que identificamos como um vocabulário por ele preferido. Assim como ocorreu quanto ao tom oral, pautou o nosso processo de decisão quanto a essas preferências léxicas a preocupação em observar como elas também constroem uma identidade autoral. Dessa forma, por mais que houvéssemos cogitado e discutido diversas opções diferentes, sobretudo para o verbo *aplastar*, ao final decidimos pela manutenção de uma mesma tradução para a quase totalidade dos casos, *esmagar*, pensando justamente nessa identidade autoral.

Embora também se relacione com as escolhas tradutórias que tivemos que tomar, devido ao lugar especial que a questão da

língua quéchua ocupa tanto na obra de Hugo Blanco como em nosso processo de tradução, reservamos um espaço específico para o seu tratamento, como comentaremos a seguir.

Traduzir um tradutor

Hugo Blanco, assim como o escritor José María Arguedas, com quem teve uma breve, mas intensa correspondência recolhida neste livro, é uma pessoa bilíngue, falante de espanhol e quéchua, que transita entre mundos, entre xs índixs, xs runas (com os quais se identifica), e os não índixs, os mistis. Entretanto, decidiu escrever os textos que compõem *Nosotrxs lxs Índixs* em espanhol, a língua dos mistis, língua em que Arguedas escreveu também a maior parte de sua obra literária. A decisão de Blanco possivelmente se deu pelo interesse de atingir pessoas que se identificam, ou podem se identificar, com as lutas indígenas, mas que não sabem o quéchua. Ao escrever em espanhol, Blanco assume o papel de tradutor do mundo indígena – e, portanto, de si mesmo – como o evidenciam as numerosas notas explicativas de termos quéchuas que aparecem no texto-fonte e que, na presente tradução, decidimos recolher sob a forma de Glossário, como explicaremos mais adiante. De toda forma, em *Nosotrxs lxs Índixs* também é possível perceber que Blanco não se sente confortável de só escrever/traduzir em espanhol, pois isso implicaria apagar a diferença índia da qual ele está falando. Daí que o autor opte, em certos momentos, por escrever em um espanhol tensionado, sacudido pelo quéchua, a exemplo do que fez seu admirado Arguedas, para quem escreveu (p.44):

Por acaso meu coração não se comove ao ler como você traduziu nossa língua para o espanhol para que todos a conheçam e possam saber, ainda que só parcialmente, o muito que essa língua pode expressar? Por acaso quando eu também traduzo algo

daquilo que falamos na nossa língua, pensa que eu não lembro de você? ‘Escreve como ele, dizendo, é o que os mistis vão falar de mim’ (repito, apenas para mim mesmo, quando tento traduzir do quéchua).

Para Hugo Blanco, como para Arguedas, escrever/traduzir para o espanhol não pode implicar abandonar o quéchua. Pelo contrário, é preciso fazer que o eco dessa língua seja escutado na outra. Nesse sentido, podemos dizer que para ambos era tão necessário traduzir quanto resistir a uma tradução total. A estratégia de ambos é semelhante, traduzem no corpo do texto ou em rodapés palavras em quéchua, mas tentam manter uma sintaxe dessa língua (por exemplo, colocando o verbo o mais adiante possível na frase) e alguns usos provenientes dela, como é o caso do verbo “dizendo” na citação anterior⁷. No caso de Hugo Blanco, essa forma de escrever é adotada, não por acaso, na sua tradução da correspondência com José María Arguedas (escrita originalmente na “doce” língua indígena, a língua com que se fala o que brota do coração) e nos relatos literários em que o autor quer representar esteticamente o universo dxs índixs (“O mestre”, “Puna”). Como tradutorxs desses textos, nós decidimos adotar a mesma estratégia do autor: ou seja, não fazer uma tradução que apagasse a diferença aí inscrita, mas manter, na medida do possível, a ordem sintática e os usos particulares que percebemos.

Não sendo quéchua-falantes (o que significa uma limitação inegável), tentamos levar adiante nossa tarefa da forma mais responsável possível apoiando-nos tanto em alguns estudos sobre o espanhol andino e a escrita arguediana quanto em consultas ao professor quéchua-falante de nossa universidade, Ladislao Landa, quem sempre nos respondeu prestamente, mas sem intervir

7 À respeito ver: MROZ, M. José María Arguedas como representante de la cultura quechua: análisis de la novela *El Zorro de Arriba y El Zorro de Abajo*. **Allpachis**, Quinta Vivanco San Lazaro, Arequipa, v. 13, n. 17/18, p. 133-160, dic. 1981; ANDRADE CIUDAD, L. Un rasgo propiamente andino del castellano: el subordinador citativo diciendo. In: YÁÑEZ ROSALES, R. H.; SCHMIDT-RIESE, R. (Org.). **Lenguas en contacto, procesos de nivelación y lugares de escritura**: variación y contextos de uso, Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara, 2017, p. 63-93.

nas nossas decisões de tradução. Por isso, os possíveis problemas que apresente o texto são de nossa exclusiva responsabilidade.

Avisos finais

Encerraremos esta apresentação trazendo algumas informações adicionais que nos parecem importantes para a leitura que você fará da obra traduzida. As questões que explicaremos aqui se relacionam, principalmente, a referências culturais, geográficas, políticas e institucionais que aparecem de forma constante ao longo de *Nós xs Índixs* e que, por serem bastante próprias do contexto de origem dos textos reunidos na obra de Hugo Blanco, julgamos como potencialmente desconhecidas, ou pouco conhecidas, no Brasil.

A primeira dessas questões que comentaremos diz respeito à divisão geográfica e político-administrativa do Peru, cujo conhecimento prévio é importante para compreender uma série de relatos e análises ao longo do livro. O Peru está dividido geograficamente em três regiões principais: a “Costa” (forma como se denomina o território localizado entre a Cordilheira Ocidental dos Andes e o Oceano Pacífico), a “Serra” (denominação que refere à Cordilheira dos Andes) e a “Selva” (como se denomina no país a zona de Floresta Amazônica).

Diversos textos de *Nós xs Índixs* fazem referências diretas a essas nomenclaturas e algumas de suas derivações. Destacamos aqui aquelas que se relacionam aos habitantes dessas principais regiões, que, em geral, foram denominados ao longo do livro como: “costenhos”, “serranos” e “selváticos”, havendo ainda outras variações para o último caso (como, por exemplo, “amazônicos”). Já com relação à divisão político-administrativa, o Peru é dividido por “departamentos”, os quais se dividem, por sua vez, em “províncias”, e estas, por fim, são divididas em “distritos”. Sendo assim, os distritos corresponderiam ao que, de forma mais

ampla, entendemos como “cidades” (que em termos político-administrativos no Brasil são os “municípios”), mas são comuns ao longo dos textos referências a outras formas de organização do território, em especial os “povoados” (menores que cidades) e as “comunidades”, especialmente as indígenas.

Além dos relacionados à divisão mais geral do país, são utilizados ao longo do livro outros termos geográficos. Em alguns casos, por julgarmos que não haveria uma tradução satisfatória para o português brasileiro, mantivemos os termos como no texto original. Isso ocorreu, por exemplo, com a expressão *ceja de selva* (literalmente, “sobrancelha de floresta”), que faz referência a uma zona de transição entre a Floresta Amazônica e a Cordilheira dos Andes, onde a floresta avança sobre os Andes peruanos. Ao longo do livro aparecem também alguns termos (ora relacionados ao território, ora a relações políticas ou sociais) que, além de não possuírem correspondentes exatos no Brasil, já são incomuns inclusive no próprio espanhol contemporâneo, por fazerem referência a momentos históricos anteriores, como é o caso de *arrendire* ou *encomiendas*.

Estas e todas as demais palavras e expressões em espanhol ou em quéchua – idioma importante na escrita de Hugo Blanco, como vimos anteriormente – mantidas na nossa tradução estarão destacadas no texto em itálico e compõem o Glossário reunido ao final do livro, onde você poderá encontrar uma breve explicação acerca de cada uma, formulada a partir das informações contidas em notas originais no texto de Hugo Blanco.

Outro elemento que foi incluído na nossa tradução, pensando em facilitar a consulta dx leitorx interessadx especificamente nesta questão, foi uma Lista das Organizações Políticas e Instituições mencionadas ao longo do livro. Sendo os escritos reunidos nesta obra eminentemente políticos e, em sua grande maioria, produzidos *no interior da e para* a luta política, essas menções são, além de recorrentes, muito importantes. Nossa opção foi por traduzir ao português os nomes dessas Organizações e Instituições, mantendo, quando utilizadas, as suas siglas originais. Na referida lista você encontrará, então, em ordem alfabética, cada uma delas conforme aparecem ao longo do livro, acrescidas

do esclarecimento de como são denominadas na língua original, que majoritariamente é o espanhol, com exceção daquelas que se escrevem igual em português.

Por fim, as notas de rodapé ao longo da obra são de nossa autoria, mas a maioria delas parte de notas que figuravam na obra em espanhol, tendo sido revisadas no sentido de fornecer mais informações pensando nx leitorx brasileirx. As citações diretas e indiretas, bem como as imagens, aparecem referidas tal como estavam no original, onde nem sempre foi indicada a fonte.

Esperamos que as nossas escolhas na tradução tenham proporcionado uma versão acessível e instigante de *Nós xs Índixs*, tal como entendemos que é a publicação original desta obra, de forma que possa inspirar o debate e o fazer político no Brasil construído a partir da integração solidária e para a emancipação latino-americana.

Boa leitura!

Laboratório de Tradução da UNILA



Comentário de Eduardo Galeano

Estas páginas, escritas aos borbotões, desordenadas, jubilosas e desesperadas, contam as aventuras e desventuras do homem que encabeçou a luta camponesa no Peru, o organizador dos sindicatos rurais, o que promoveu uma reforma agrária nascida de baixo e de baixo lutada.

Hugo Blanco caminhou seu país de cabo a rabo, desde as serras nevadas até a costa seca, passando pela floresta úmida, onde os nativos são caçados como feras. E por onde passava, ajudava os caídos a se erguerem, e os calados a falarem.

As autoridades o acusaram de terrorista. Tinham razão. Ele semeava o terror entre os donos da terra e das gentes. Ele dormiu sob as estrelas e em celas ocupadas por ratazanas. Fez quatorze greves de fome. Em uma delas, quando já não aguentava mais, o ministro do Interior teve um gesto de carinho e enviou de presente para ele um caixão.

Mais de uma vez, o promotor exigiu sua pena de morte, e mais de uma vez foi publicada a notícia de que Hugo estava morto. E quando uma broca abriu seu crânio, porque uma veia da sua cabeça tinha estourado, Hugo acordou em pânico, com medo de que os cirurgiões tivessem mudado suas ideias. Mas não. Continuava sendo, mesmo com o crânio remendado, o mesmo Hugo de sempre.

Nós, seus amigos, tínhamos certeza de que nenhum transplante de ideias iria funcionar. Mas sim temíamos que Hugo despertasse lúcido. E como pode ser visto: ele continua sendo aquele lindo louco que decidiu ser índio, mesmo não sendo, e acabou se tornando o mais índio de todos.





Apresentação da terceira edição

“Ser como o Che” era uma das primeiras ideias-força que escutávamos, todos nós que ao final dos anos 60 nos juntamos à militância revolucionária. “Ser como o Che” resumia, em uma frase breve e contundente, todo um plano de vida, uma completa declaração de intenções na qual a moral e a ética davam forma à ação individual e coletiva. Era, por sua vez, o objetivo e o caminho, a união entre os meios e os fins. Simbolizava a renúncia aos bens materiais e a entrega de corpo e alma para uma causa maior do que as forças de cada um, para dar forma aos desejos coletivos de um mundo novo e melhor.

Nesse modo de ser não se pensava em obter vantagens pessoais, nem recompensas materiais, nem benefícios para a família. Era impensável priorizar as comodidades ao invés das necessidades da luta. O Che nos ensinou a importância da renúncia. Em primeiro lugar, a renúncia do poder conquistado na revolução. Que se entenda bem, renúncia ao poder para si mesmo, porque era o povo que devia ter acesso ao poder e a todos os benefícios que podiam se derivar disso. Mas não aspirava, nem de longe, à conquista, da menor parcela que fosse, de poder em benefício pessoal.

Acredito que os ensinamentos éticos da frase “ser como o Che” foram a potência que nutriu uma geração de homens e mulheres que deram suas vidas pela revolução. Transcendia, em muito, uma linha política concreta, para absorver a ação coletiva em cada hora e a cada minuto da vida.

Quase meio século depois, sinto que a vida de Hugo Blanco Galdos foi forjada por esses mesmos princípios éticos, modelada

por dentro por essa tensão que impulsiona a ir mais longe, sempre mais além; não por ambição pessoal, mas para romper com o que existe e criar algo novo. A vida é criação, ou não é.

De ponta a ponta, a vida de Hugo é criativa. Na sua juventude, a luta pela reforma agrária o levou a criar a primeira guerrilha sindical do Peru, e provavelmente da América Latina. Aos 82 anos, ele continua criando através do jornal mensal *Lucha Indígena*, que reúne os mais diversos impulsos dos de baixo, de resistência e de criação de mundos outros. Nesse longo percurso, em que chegou a ocupar a cadeira de senador, mas nunca se desprende das sandálias de camponês indígena, foi capaz de descobrir novos mundos, de recriá-los ao nomeá-los e defendê-los.

Hugo nasceu para a militância desde a sua realidade de camponês para abraçar a causa do proletariado revolucionário e do marxismo. Com os anos, e com uma surpreendente capacidade de aprendizagem, compreendeu a importância do feminismo e do zapatismo, e já nos últimos anos se transformou em defensor da natureza, da vida.

Há vidas tão belas, tão intensas e radiantes que fica difícil escrever sobre elas sem cometer sacrilégio, porque se corre o risco de empobrecê-las com palavras. Há seres que sustentam essas vidas com alegria e simplicidade, como se não fossem responsáveis pela maravilha que criaram simplesmente vivendo.

É pouco e sobretudo insuficiente o que se pode dizer de Hugo. Acredito que o segredo de sua coerência pessoal e política está em suas sandálias, em seus pés descalços que começaram a descamar desde menino na serra cusquenha e nunca deixaram de ser o que são – pés de índio camponês – ainda que tenham se assentado sobre delicados tapetes ou sobre duro chão de pedra.

Só nos resta agradecer à vida por ter conhecido Hugo e por compartilhar alguns dos muitos passos de sua longa caminhada. Tomara que sejamos capazes de seguir seu exemplo de vida, com a mesma naturalidade com a que continuam caminhando seus pés índios sobre as mais diversas terras do mundo.

Raúl Zibechi

Montevidéu, janeiro de 2016



Palavras prévias

Este livro não foi pensado como tal. Ele é uma coleção de alguns escritos meus sobre o tema indígena. Por isso, os leitores encontrarão conceitos repetidos várias vezes. Eu não podia eliminar a repetição sem mutilar o trabalho. Adoto o termo “índio” como título do livro. É a denominação depreciativa usada contra nós. O chicote com que açoitam a nossa cara. Eu pego o chicote. Considero mais apropriado ao invés de usar termos que suavizam ou diminuem a opressão. A partir da terceira edição deste livro incluí novos textos escritos nos últimos anos, e retirei outros que já me parecem menos pertinentes.

O exemplo de Standing Rock

Diante do feroz ataque das grandes empresas transnacionais à natureza, os povos indígenas de todo o mundo reagem em defesa da Mãe Terra. Esta atitude ocasiona o respeito e a solidariedade de outros setores sociais. Como cada dia o ataque é maior, o ecologismo cresce, o que reforça a solidariedade com os indígenas do mundo.

O combate de Standing Rock, Dakota do Norte, Estados Unidos, é um bom exemplo da união de todos os indígenas de um país, da solidariedade dos indígenas de outros países e da solidariedade de outros defensores não indígenas da natureza.

Estão forjando entre todos eles um novo tipo de sociedade,
profundamente solidária.

Hugo Blanco Galdos
Lima, dezembro de 2016



Sumário



Capítulo 1

Correspondência com José María Arguedas.....39

- a. Cartas enviadas entre os dois42
- b. Relato “O mestre” (anexo à carta).....51
- c. Carlos Vidales, poeta colombiano já falecido, relata os últimos dias de José María Arguedas.....57
- d. Meu tayta José María e o lado índio da revolução peruana59
- e. Carta à viúva do mestre Lorenzo Chamorro após sua morte.....64



Capítulo 2

A primeira reforma agrária do Peru69

- Latifúndio com características feudais.....72
- La Convención e Lares.....73
- Sindicalização.....75
- Minha participação no movimento.....77
- Autodefesa armada79
- A Greve de FEPCACYL80
- Tomadas posteriores de terras85
- Prisão e processo judicial.....85
- Reforma Agrária de Velasco90
- Situação atual do campo91
- Mais sobre a luta pela terra.....92

Presídio de Cusco	92
O Sargento Rivera	93
Justo Wallpa	95
Simón Oviedo	96
Puna	99
Pena de morte	106
Ao meu povo	108
Carta	109

Capítulo 3



Carta aberta de Hugo Blanco a Mario Vargas Llosa, Prêmio Nobel de Literatura 2010

111

Meio Ambiente	115
Organização coletiva democrática	116
Racismo	120
Uchuraqay	121
Conclusão	122

Capítulo 4



Eu vi sangue em Pucallpa e Bagua

123

Apresentação	126
Selva	127
Greve Camponesa	128
Dircote	130
Torturas	131
Alto Ucayali	133
A ratazana	135
Baixo Ucayali	136
As mulheres	138
A estrada	139
Os dirigentes	141
Comunidades nativas	141

Assalto à mão armada	144
O Poder Judicial	145
Solidariedade	147
9 de fevereiro	150
Para que o folheto?	153
Solidariedade do partido PUM e de outros	153
Sequestro.....	154
Lágrimas	155
Gratidão	156
Solidariedade ampliada.....	157
Terror!	158
Bagua 2009.....	159
O que são os povos amazônicos?	160
As empresas multinacionais	161
Reação indígena	162
5 de junho	163
Solidariedade.....	165
13 de junho de 2009.....	167

Capítulo 5 Reflexões de um filho da *Pachamama* (Mãe Terra)... 169

Difícil busca.....	172
A época da <i>Pachamama</i>	173
A época dos inimigos da <i>Pachamama</i>	176
O <i>ayllu</i> hoje.....	178
Nosso futuro	182

Capítulo 6 Discriminação racial 189

Resumo da fala que fiz sobre o tema aos jovens do sul do Peru (2002).....	192
Esferas da discriminação	193



Capítulo 7

Kokamama (Mãe Coca) 197

Ai kokallay koka! Imaymanapi

yuyachiwaq koka! Imaymaymanamanta yuyarichiwaq koka! 200

Ai kokallay koka! 200



Capítulo 8

Minhas recentes lutas andinas..... 205

Palavras dirigidas aos amigos que colaboraram comigo e se preocuparam muito com a minha saúde quando estive gravemente doente há alguns anos 208

Verdadeira democracia 208

Turismo social..... 210

Valor agregado 214

Recuperação de terras 215



Capítulo 9

Movimento indígena: sua luta atual, suas características, sua relação com outras lutas e o restante da sociedade..... 221

Introdução 226

Insurgência indígena 227

O coletivismo 231

O amor à natureza 233

O amor aos antepassados e aos descendentes 234

O bem viver 235

Não há perigo de lutas interétnicas 238

A luta não é contra os brancos nem contra o Ocidente 239

Para onde vai a rebelião?..... 241

Não estamos sós..... 244

Processo de aproximação..... 246

Conclusão 249



Capítulo 10

A espécie humana está ameaçada de extinção 251

O grande capital governa o mundo	254
Ataque à natureza	255
O aquecimento global.....	255
Mineração a céu aberto	257
Extração de hidrocarbonetos (petróleo e gás)	257
Desmatamento.....	258
Agroindústria.....	258
<i>Fracking</i>	259
Outros ataques	259
Ataque à humanidade	260
Extinção da humanidade ou construção de outro mundo	261
Resistência das populações indígenas	261
Retorno à ética primitiva	263
Construção de outro mundo	263
Amor e respeito à natureza.....	265
Outras formas de construção de um mundo novo	266
Lutas pela defesa do meio ambiente	266
Organização por uma alimentação saudável	266
Fábricas administradas por seus trabalhadores	267
Ordem interna.....	267
Os cultivadores de sementes.....	268
A medicina alternativa	268
A educação alternativa	268
Escambo e moedas alternativas.....	269



Capítulo 11

Eleições 271

Assembleia Constituinte (1978-1979).....	275
Candidato a presidente	277
Deputado (1980-1985).....	278

Câmara de Senadores (1990-1992)	280
As grandes empresas governam	281
Uma experiência recente.....	281
Conselho Indígena de Governo	282
Nossa participação em campanhas eleitorais	283

 Capítulo 12 Lutas Indígenas no Brasil.....	285
Modo de vida.....	289
Conhecimento botânico e conservação	290
O mundo dos espíritos e o xamanismo	290
Fundação Nacional do Índio (FUNAI)	290
Lula	291
Articulação dos Povos Indígenas (APIB).....	291
Acampamento Terra Livre	292
Documento Final do Acampamento Terra Livre 2018 (Síntese)	294
O nosso clamor contra o genocídio dos nossos povos	294

 Capítulo 13 A luta é internacional.....	299
--	------------

 Capítulo 14 Meus mestres na luta.....	313
O movimento zapatista	318

 Capítulo 15 Comentários das companheiras e dos companheiros do caminho.....	325
Hugo Blanco nasceu duas vezes	328
Hugo Blanco: guardião da mãe terra.....	329
Este jovem guerreiro de 82 anos chamado Hugo Blanco	332

Meu <i>tayta</i> e eu fazendo <i>minga</i> em defesa da <i>Pachamama</i>	336
Meu <i>tayta</i>	347
Xadrez e chocolate <i>chuncho</i>	352
Meu avô e eu entrelaçados em lutas e esperanças.....	354
Os amigos que Hugo Blanco “mudou”	355
Hugucha ou lutar para nos tornarmos nós: os índios	360
Hugucha: Como o trigo e as estrelas	363
Hugo Blanco, um ancião que caminha a palavra dignidade.....	368
Memórias sobre Hugo Blanco	372
Hugo Blanco: atravessando décadas, fronteiras e movimentos.....	375
Recordações de Hugo Blanco na Suécia.....	382
Hugo Blanco, O Celendino.....	385
Mãe Terra ou Morte! Hugo Blanco ou a dignidade permanente	387
O voto em Hugo Blanco.....	391
A esquerda avança.....	391
Virar o jogo	392
Quatro vezes Hugo	394
Conhecer Hugo	397
O companheiro mais velho.....	399
Hugo Blanco, o amigo, companheiro, irmão e professor	402
Lembranças de Hugo Blanco Galdos.....	404



Capítulo 16

As dez vidas de Hugo Blanco

Entrevista concedida a Martín Cuneo.....	410
Miguel Romero, “El Moro”.....	411
A reforma agrária começou de baixo	411
Guerrilha em legítima defesa	414
Da clandestinidade até a prisão.....	415
O estopim da reforma agrária	418
Terra ou morte	420
Os exílios de Hugo Blanco	421

Argentina e Chile, junho e setembro.....	423
Sequestrado na Operação Condor.....	425
Café moído	426
Pucallpa.....	428
O quarto exílio	429

Capítulo 17



A humanidade deve destronar as transnacionais para assumir o controle sobre si mesma 433

La Convención e a luta pela terra	437
Aprender na prisão e nos exílios.....	439
Arequipa	440
A ditadura e a guerra.....	448
México e o zapatismo	451
De volta ao Peru.....	453
A luta das mulheres, os feminismos e o cuidado.....	457

Fontes.....	465
--------------------	------------

Referências	467
--------------------------	------------

Lista das organizações políticas e instituições mencionadas no livro.....	471
--	------------

Glossário.....	479
-----------------------	------------



CAPÍTULO 1

Correspondência com José María Arguedas





Xilogravura do autodidata
Miguel Valencia Cazorla



Esta maravilhosa troca epistolar com o escritor José María Arguedas ocorreu em novembro de 1969, quando Hugo Blanco, já condenado por sua participação na luta camponesa, esteve preso na ilha prisão El Frontón. Arguedas só respondeu à primeira carta. Dias depois de receber a segunda, tirou sua própria vida.

a. Cartas enviadas entre os dois

Foi assim, desde que conheci os escritos de José María Arguedas, eu me uni afetivamente a ele. A sua companheira Sybila visitava Antonio Meza, um camponês e combatente armado do Movimento de Esquerda Revolucionária (MIR), do centro do país, preso em Lima. Quando ele foi transferido, em 1969, para a ilha prisão El Frontón, onde eu estava, ela continuou fazendo visitas pra ele. Em El Frontón tinha companheiros que não recebiam visitas, por isso, tínhamos decidido socializar as que aconteciam; foi assim que Sybila e eu nos conhecemos.

José María pensava que eu era um importante dirigente de esquerda, com toda a carga que implica a palavra “importante”. Sybila disse para ele que não era bem assim, que eu era uma pessoa comum. José María decidiu me presentear com seu romance *Todas las Sangres* e como dedicatória colocou algumas palavras em espanhol. Sybila me disse que ele pensou em colocar algo em quéchua, mas se conteve. Esse foi o motivo que me levou a escrever para ele em quéchua. Ele ficou emocionado e me respondeu em quéchua também. Por intermédio de Sybila me pediu permissão para traduzir ambas as cartas e publicá-las, e eu respondi

que, embora enquanto escrevia não tivesse pensado nisso, mas sim em verter o que tinha no meu peito, eu não via nenhum problema em torná-las públicas.

Da mesma forma, ele me pediu permissão para me visitar. Eu considerei, como digo na segunda carta, que uma fugaz visita no El Frontón não seria suficiente para o grande carinho que eu tinha por ele. Sybila deu a Arguedas esse recado. Vocês entenderão quanto pesa em mim essa resposta que dei. Ele recebeu a minha segunda carta e disse: “Vou ler na segunda-feira”; e se matou na sexta. Sybila me pediu para traduzir essa segunda carta. Como vocês verão, as palavras *tayta* e *taytáy* são traduzidas por mim como “pai” e “meu pai”, ele se nega a traduzi-las porque considera que ao fazê-lo não se reflete o profundo sentido que têm na nossa língua; *misti* é o não índio, incluindo o mestiço que se acha branco; *maq’tas* somos os chamados “índios”, com o plural em espanhol; *wakchas* são os pobres com a mesma pluralização; *hallpando* vem do verbo quíchua *hallpay* que significa “coquear”, que não é exatamente “mastigar”, e aqui está no gerúndio do espanhol.

Na segunda carta, me refiro a uma que mandei “Aos revolucionários poetas, aos poetas revolucionários”, que entreguei à companheira Rosa Alarco e ela enviou para uma revista no Peru, e também foi publicada no jornal uruguaio *Marcha*, cujo chefe de redação era Eduardo Galeano. Obviamente concordo que se um poeta quer cantar a rosa, assim deve fazer, mas o estranho para mim era que os poetas “revolucionários” cantassem a “revolução” em abstrato, ou os grandes dirigentes revolucionários mundiais e não olhassem para a luta cotidiana do meu povo, que dia após dia forjava belos poemas que não encontravam poeta. Por isso eu pedia desesperadamente que César Vallejo ressuscitasse, pois ele cantava as pessoas anônimas como Pedro Rojas ou Ramón Collar, cantava “Málaga sem pai nem mãe”, o “pai pó” dos escombros de Durango. Os “arautos verdes”, mencionados no conto, são uma paráfrase dos “arautos negros que nos manda a morte” de Vallejo.

De Hugo Blanco para José María Arguedas

El Frontón, 14 de novembro de 1969

Taytay José María:

Você quase me fez chorar neste dia, quando fiquei sabendo o que sua esposa me contou. Ela me disse: “Ele te envia isso (*Todas las Sangres*); escreveu muito em quéchua e, depois, ‘pode ter vergonha de mim’, dizendo, se arrependeu e não colocou mais do que essas poucas palavras em espanhol”. Quando ela me disse isso, me doeu muito; quase chorei: como é possível, *taytay*, que entre nós possamos ter vergonha do quanto podemos dizer um ao outro na nossa tão doce língua? Quando um de nós pede ajuda ao outro, nunca fazemos isso com poucas palavras na nossa língua. Por acaso alguma vez ouvimos dizer: “Amanhã você vai me ajudar a plantar, porque eu te ajudei ontem”? Ah! Que nojo! O que é isso?! Somente os *gamonais* costumam falar conosco dessa forma. Por acaso entre nós, entre nossa gente, falamos desse modo? Com muita ternura dizemos uns aos outros: “Meu senhor, venho te pedir que me acuda, e que não me negue esse pedido; amanhã iremos plantar na *quebrada* de baixo; me ajude por favor meu querido senhor, meu passarinho, coração”. Com essas palavras costumamos começar a pedir ajuda. E também quando nos encontramos nos caminhos das *punas*, mesmo sem nos conhecermos, nos cumprimentamos; oferecemos uma bebida, compartilhamos um pouco de coca; perguntamos aonde vai o outro; e batemos um papo. E, sendo assim, você acha que eu poderia ter me magoado com qualquer coisa que você tivesse escrito para mim na nossa doce língua? Por acaso meu coração não se comove ao ler como você traduziu nossa língua para o espanhol para que todos a conheçam e possam saber, ainda que só parcialmente, o muito que essa língua pode expressar? Por acaso quando eu também traduzo algo daquilo que falamos na nossa língua, pensa que eu não lembro de você? “Escreve como ele, dizendo, é o que os *mistis* vão falar de mim (repito, apenas para mim mesmo, quando tento traduzir do quéchua); isso vão repetir várias vezes; e é a verdade; eu não posso falar de outro

jeito; digo exatamente o que brota do meu coração e da minha boca”, dizendo isto, eu penso. Eu não posso dizer o que é que me atravessa quando leio você. Por isso, eu não leio o que você escreve como as coisas comuns e também não leio com tanta frequência, porque meu coração não aguentaria. Minhas *punas* começam a vir a mim com todo o seu silêncio, com a sua dor que não chora, apertando-se contra o peito, apertando-o. Ou quando você me faz lembrar das pequenas *quebradas*, começo a ver os beija-flores, escuto como se os pequenos mananciais cantassem. Quantas vezes pensei em você quando me vinham essas lembranças! Quanta alegria você teria sentido ao nos ver descendo de todas as *punas* e entrar em Cusco, sem nos rebaixarmos, sem nos humilharmos, e gritando rua por rua: “Que morram todos os *gamonais*! Que vivam os homens que trabalham!”. Ao ouvir nosso grito, os “branquinhos”, como se tivessem visto fantasmas, entravam nos seus buracos como ratos. Da própria porta da Catedral, com um alto-falante, fizemos eles ouvirem tudo quanto é coisa, a verdade nua e crua; o que jamais ouviram em espanhol, nós dissemos para eles em quéchua. Os próprios *maqt’as* fizeram eles escutarem, esses que não sabem ler, que não sabem escrever, mas que sim sabem lutar e trabalhar. E quase fizeram a Praça de Armas explodir, esses *maqt’as* com seus ponchos. Mas há de voltar o dia, *taytáy*, e não apenas como esse que estou te contando, mas muito mais glorioso. Dias mais gloriosos virão; você há de ver. Muito claramente estão anunciados. E assim eu concluo, *taytáy*, porque se não, não terminarei de escrever nunca. Hei de me ressentir se você não enviar o que me escreveu. Até nos encontrarmos, *tayta*, não se esqueça, pois, de mim.

Hugo Blanco Galdos

De José María Arguedas a Hugo Blanco

Irmão Hugo, querido, coração de pedra e de pássaro:

Talvez você tenha lido o meu romance *Los Ríos Profundos*⁸. Lembra, irmão, o mais forte, lembra. Nesse livro eu não falo apenas de como chorei lágrimas ardentes; com mais lágrimas e com mais fervor falo dos *pongos*, dos colonos da fazenda, da escondida e imensa força deles, da raiva que na semente do seu coração arde, fogo que não se apaga. Esses piolhentos, diariamente flagelados, obrigados a lamber terra com suas línguas, homens desprezados por suas próprias comunidades; eles, no romance, invadem a cidade de Abancay sem temer estilhaços e balas, vencendo-as. Assim obrigaram o grande pregador da cidade, o padre que olhava para eles como se fossem pulgas. Vencendo as balas, os servos obrigam o padre a rezar a missa, a cantar na igreja: impõem isso a ele pela força. No romance, imaginei essa invasão com um pressentimento: os homens que estudam os tempos que virão, os que entendem de lutas sociais e da política, os que compreenderem o que significa esta revolta da tomada da cidade que imaginei. Imagine como se levantariam esses homens, com quanto mais sangue fervente, se não estivessem só perseguindo a morte da mãe da peste, do tifo, mas a dos *gamonais*, no dia em que conseguirem vencer o medo, o pavor que têm deles. “Quem irá conseguir que vençam esse terror em séculos formado e alimentado? Quem? Em algum lugar do mundo está esse homem que os iluminará e salvará? Existe ou não existe? Porra, merda!”, dizendo. Como você, eu chorava fogo, esperando, sozinho. Os críticos de literatura, os tão esclarecidos, não puderam descobrir a princípio a intenção final do romance, a que coloquei no seu cerne, no meio mesmo de seu fluxo. Felizmente um, apenas um, pôde descobri-la e a anunciou, muito claramente. E aliás, irmão, não foi você, você mesmo, quem encabeçou esses “piolhentos” índios de fazenda; dos pisoteados, o mais pisoteado homem do nosso povo? Dos burros e cachorros, o mais chicoteado, o

8 Desse romance de Arguedas, publicado em 1958, existe tradução para o português: Cf. ARGUEDAS, J. M. **Os rios profundos**. Tradução de Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

cuspidado com o mais sujo escarro? Tornando esses nos mais valentes dos bravos, não fortaleceu eles, não fez que suas almas se aproximassem? Elevando suas almas, a alma de pedra e de pássaro que tinham dentro de si, e que estava aguardando no mais puro do íntimo do coração desses homens, você não tomou Cusco como me disse na sua carta? E da própria porta da Catedral, clamando e insultando em quéchua, não espantou os *gamonais*, não fez eles se esconderem nos seus buracos como se fossem ratos que estão mal das tripas? Você pôs para correr esses filhos e protegidos do antigo Cristo, do Cristo de chumbo.

Irmão, querido irmão, como eu, de rosto um pouco branco, do mais intenso coração índio, lágrima, canto, dança, ódio. Eu, irmão, só sei chorar bem lágrimas de fogo; mas com esse fogo purifiquei um pouco a cabeça e o coração de Lima, a grande cidade que negava, que não conhecia bem o seu pai e a sua mãe; abri um pouco os seus olhos, os próprios olhos dos homens do nosso povo, limpei um pouco eles para que nos vejam melhor. E nos chamados povos estrangeiros acredito que elevei nossa imagem real, seu valor, seu valor mais verdadeiro, acho que o elevei alto e com luz suficiente para nos apreciarem, para que saibam e possam esperar nossa companhia e força; para terem compaixão de nós como do mais órfão dos órfãos; para que não sintam vergonha de nós, ninguém. Essas coisas, irmão esperado pelos mais vilipendiados de nossa gente, essas coisas, nós fizemos; você uma, eu a outra, irmão Hugo, homem de aço que chora sem lágrimas: você, tão semelhante, tão igual a um comuneiro, lágrima e ferro. Eu vi o seu retrato em uma livraria do bairro latino de Paris; me levantei de alegria ao ver você junto a Camilo Cienfuegos e a Che Guevara.

Escuta, vou te confessar uma coisa em nome da nossa amizade pessoal que acaba de começar: escuta, irmão, apenas lendo tua carta senti, soube que teu coração era terno, é flor, tanto quanto o de um comuneiro de Puquio, meus mais semelhantes. Ontem recebi tua carta: passei a noite toda, primeiro andando, depois me inquietando com a força da alegria e da revelação. Eu não estou bem, não estou bem; minhas forças anoitecem. Mas se eu morrer agora, morrerei mais tranquilo. Esse lindo dia que virá e do qual você fala, aquele em que nossos povos voltarão a

nascer, está vindo, eu sinto, sinto na menina dos meus olhos a sua aurora; nessa luz está caindo gota por gota a tua dor ardente, gota por gota, sem nunca se acabar... Temo que esse amanhecer custará sangue, tanto sangue. Você sabe e por isso apostrofa, clama da prisão, aconselha, cresce. Como no coração dos *runas* que cuidaram de mim quando eu era criança, que me criaram, tem ódio e fogo em você contra os *gamonais* de toda laia; e para os que sofrem, para os que não têm casa nem terra, os *wakchas*, você tem peito de cotovia; e como a água de alguns mananciais muito puros, amor que fortalece até regozijar os céus. E todo o teu sangue soube chorar, irmão. Quem não sabe chorar, e mais nos nossos tempos, não sabe do amor, não conhece. O teu sangue já está no meu, como o sangue dos senhores Víctor Pusa e Felipe Maywa. Os senhores Víctor e Felipe me falam dia e noite, choram sem cessar dentro da minha alma, me repreendem na sua língua, com sua grande sabedoria, com seu pranto que alcança distâncias que não podemos calcular, que chega mais longe do que a luz do sol. Eles, escuta Hugo, me criaram, me amando muito, porque vendo que eu era filho de *misti*, percebiam que me tratavam com desprezo, como índio. Em nome deles, lembrando deles na minha própria carne, escrevi tudo o que eu escrevi, aprendi tudo o que tenho aprendido e feito, transpondo barreiras que às vezes pareciam intransponíveis. Conheci o mundo. E você também, acredito que em nome de *runas* semelhantes a eles dois, você sabe ser irmão de quem sabe ser irmão, semelhante a seu semelhante, aquele que sabe amar. Até quando e até onde hei de te escrever? Você não poderá mais se esquecer de mim, mesmo que a morte me pegue. Escuta, homem peruano, forte como nossas montanhas onde a neve não derrete, a quem a prisão fortalece como a pedra e como o pássaro. Eis que eu te escrevi, feliz, em meio da grande sombra das minhas enfermidades mortais. A tristeza dos *mistis*, dos egoístas, não nos atinge; o que chega até nós é a tristeza forte do povo, do mundo, de quem conhece e sente o amanhecer. Assim, a morte e a tristeza não são nem morrer nem sofrer. Não é mesmo, irmão? Receba meu coração.

José María

De Hugo Blanco a José María Arguedas

El Frontón, 25 de novembro de 1969

Oh meu pai! Meu pai José María:

Toda vez que me falam de você, fazem meu coração chorar, com uma coisa ou outra. Da última vez foi porque você pensou que eu criticaria sua atitude e, agora, porque estando doente você quer vir. Oh meu pai! Como meu coração quer te encontrar! Como meus olhos desejam te ver, meu querido pai! Um encontro com você, meu pai, que incrível seria! Há muito tempo eu já sabia que éramos um só coração, não só lendo *Los Ríos Profundos*, mas ao ler qualquer coisa que você escreve, ao ver tudo o que você faz, seu ser índio transparece. Acaso eu ia esperar para ouvir o que os críticos diriam? Que esses *mistis* falem o que quiserem; meu coração está olhando para o seu no que você escreve, aí você aparece claro como em água. Por isso, pai, um encontro com você, que incrível seria! Nem mesmo em um ano inteiro terminaríamos de contar tudo um sobre o outro? E isso não é possível durante a visita. Não dura nem duas horas. Não dá para conversar nada. Tem muita movimentação de pessoas, como nas feiras de nossos povoados. E com você, meu pai, não conseguiríamos conversar só por dez minutos. Nosso coração explodiria. Com tanto para contar um ao outro, com tanto para falar! Nós temos que conversar calmamente, como homens sérios; sentados com tranquilidade, nosso coração plácido, *hallpando* a nossa coca, fumando um mesmo cigarro, o olhar se perdendo nas montanhas distantes.

Não seria assim aqui, pai. Da mesma forma que não consigo, normalmente, ler os teus escritos, por essa mesma razão não poderia, normalmente, me encontrar com você. No entanto, um dia vou te pedir para vir, pai, quando houver um pouco de calma; pelo menos para ver o teu venerado rosto, pelo menos para apertar o teu coração contra o meu. Enquanto isso, vou escrever para você como agora, vertendo meu coração no teu. Como se nos encontrássemos na era do trigo, no fôlego do restolho, olhando para as estrelas, e disséssemos um ao outro o que vivemos, o que pensamos; assim dessa maneira vai ser, pai, não fique triste, não

chore. Por mais afastados que estejamos, somos o mesmo coração. Eu conheço bem teu coração, pai, mesmo antes de você me escrever. Como já disse, igual como em água clara o teu coração fica visível através dos teus escritos. Não sei o que os *mistis* observam neles; para que digam deles: “esse é um bom crítico”, os *mistis* falam uma coisa ou outra. É impossível para eles verem o teu coração, mesmo que você esteja mostrando. O *misti* é *misti*, pai. Quanto a serem boas pessoas, algumas realmente são boas pessoas, eu não os estou insultando. Mas teu coração, só teus congêneres índios vemos bem. Os *mistis*, mesmo sendo boas pessoas, para isso são cegos que olham. Eles não soluçam tremendo como nós quando lemos os teus escritos. Isso é impossível, pai, o *misti* é *misti*. Meu pai, uma coisa eu tinha que te dizer; talvez quando eu falei sobre os poetas você deve ter dito: “esse *cholo* está falando também da gente!”. Não, pai, de jeito nenhum. Por acaso no teu romance *Los Ríos Profundos* você não conta encantadoramente sobre a nossa mãe *chichera*? Por acaso não foi lendo isso que cheguei até a chorar em silêncio no meu canto da prisão de Arequipa? Poderia eu dizer de você: “Não fala da luta do homem comum”? E não só isso, pai. Eu conheci bem você já na prisão de Arequipa. E quando te conheci, eu disse: “É isso, porra, agora o próprio índio está falando!”. Foi assim que eu te vi. Mas desde antes, desde a minha infância eu respeitava os senhores *mistis* quando eles escreviam a favor do índio. É por isso que, mesmo sendo *mistis*, respeito muito essas pessoas: Clorinda Matto, Ciro Alegria, Jorge Icaza, Enrique López Albújar. Elas colocaram a semente no meu coração quando eu era apenas um garoto, elas também ajudaram a fazer meu sangue ferver, elas me fizeram ver o que eu não via. Aliás, é por isso que respeito o meu irmão, ele me apresentou aos escritos dessas pessoas, ele mesmo escreveu um pouco na sua juventude. A partir dessa minha experiência, eu te digo pai: o que você escreve não é apenas para mostrar aos não índios de todas as nações que nós somos gente; não é só isso, pai. Abranda o coração do nosso próprio povo, o acorda. Claro que você ainda não vê até onde chega a semente que você derrama. Quem sabe em que jovens corações esta semente está sendo lindamente regada. Assim como Ciro Alegria e Icaza, que

não souberam que no meu coração eu estava regando a semente deles. Eles, sendo *mistis*, semearam bem para que amadurecesse desta maneira em luta. Como não iria amadurecer assim o que você semeia, de forma preciosa, como índio? Para você ver que eu tenho a raiz do próprio homem, a raiz brotada da nossa própria terra, eu envio esse relato que faço do meu pai Lorenzo. Não é uma ficção, pai; aí eu conto o que realmente aconteceu, os nomes também são verdadeiros. Faz tempo que eu queria contar sobre esse grande homem, para que todos vissem a força da nossa raiz índia. Só carecia de tempo para fazer isso. Mas agora, que fiquei sabendo que você estava doente, falei: “Vou fazer de uma vez e enviar a meu pai José María; para que pelo menos com isso ele se alegre no meio da sua doença, para ele se alegrar com a nossa triste alegria”. Dizendo isso, pai, eu fiz rapidamente, e agora estou enviando para você com todo o meu coração. Até outro dia, pai, sangue do meu sangue, pesar do meu pesar, alegria da minha alegria. Se fosse só por mim, eu nunca acabaria esta carta, quando tenho tantas coisas para te dizer. Até outro dia, pai.

Hugo Blanco Galdos

b. Relato “O mestre” (anexo à carta)

El Frontón, novembro de 1969

Este texto foi enviado a José María Arguedas, como anexo à carta precedente, quatro dias antes do tiro que deu fim à sua vida. O que se sabe é que a carta foi recebida, mas não lida, ou foi lida pela metade.

Chamamos de *yuyu hauch'a* as folhas cozidas de uma mostarda silvestre. Gostamos muito delas, apesar de evocarem a morte e sua causa mais ampla e silenciada: a fome. Quando vem a fome, devora a fava, o milho, a batata, o *chuño* (batata congelada e desidratada); não deixa nada para o índio... além dessas folhas, já sem gordura, sem cebola, sem alho, e até sem sal. Depois dessas folhas, vem a morte, elas são seus “araustos verdes”. Vem a morte com diferentes pseudônimos em espanhol e em quéchua: tuberculose, anemia perniciosa, pneumonia, *pujiu* (manancial), *wayra* (vento), *layqa* (bruxaria). Ela é chamada por seus pseudônimos porque o seu verdadeiro nome é uma palavra impronunciável: fome. Mas o *yuyu hauch'a* não tem culpa disso, por isso gostamos tanto dele. Não estou dizendo que ele é gostoso, eu não entendo dessas coisas. Já me enganei com o *chuño*, eu dizia que era muito gostoso e as pessoas entendidas afirmam que é insosso. Por isso eu apenas digo que gostamos muito, embora nos lembre a fome. Essas grandes fomes em que às vezes os americanos (tão bonzinhos que eles são!) nos mandam como esmola milho com caruncho e “leite” em pó, que chegam à paróquia, à prefeitura ou ao governo, e dali passam a servir de alimento para os porcos dos fazendeiros. Eu não peço que compartilhem conosco essa esmola, eu exijo que nos devolvam o que é nosso, para não existir mais fome. Foi meu primo-irmão, Zenón Galdos, que pediu para compartilhar a esmola, o que custou caro para ele. Por exigir isso, o senhor Araujo, prefeito de Huanoquite, matou ele com um tiro. O senhor Araujo não está preso, ele é de boa família.

Num domingo de mil novecentos e quarenta e tantos, saboreando minha porção de *yuyu hauch'a*, conversava com a camponesa que vendia, sentada no chão de barro do mercado de San Jerónimo, em Cusco. Conversávamos sobre o assunto do dia: os terremotos. Ela me explicou a origem deles: eram enviados como castigo porque os índios do *ayllu* se rebelaram contra os padres dominicanos da fazenda “Pata-pata”. Assim explicou o senhor padre durante a missa daquela manhã: “O demônio não morreu, está no hospital de Cusco”. O senhor padre não disse que a morte do “demônio” era a condição para cessarem os terremotos, a camponesa entendeu assim por sua própria conta.

— Ele vai morrer?

— Com certeza. Está muito mal, dizem, a culpa de tudo isso é dele...

Ela não queria terremotos nem queria ir para o inferno, por isso suas palavras condenavam o “demônio”. Mas a sua cara, a sua voz, o chão em que estava sentada, o *yuyu haucha*, o seu coração: tudo isso era de terra, de terra como o “demônio” que estava no hospital, de terra que gritava silenciosamente seu desesperado anseio de que o “demônio” se salvasse. E Lorenzo Chamorro se salvou mesmo... Ele se salvou mais ou menos porque ficou inválido. O médico disse para ele: “Só um índio como você pode estar vivo com seis buracos nas tripas; o que te ferrou é que a bala atingiu a sua coluna vertebral”. E foi assim que eu o conheci tempos depois, já no seu canto: remela, sujeira, muletas, poncho grande, voz vibrante, olhos de fogo. Olhei para ele e soube que era verdade que ele causava terremotos: meu sangue estremecia, meus séculos estremeciam quando me aproximei para abraçá-lo.

— Tayta, me conte.

E me disse coisas que eu já sabia: que a fazenda “Pata-pata” dos dominicanos continuava tomando terras da comunidade, que a comunidade tinha títulos de propriedade, que a justiça não chegava nunca, que os camponeses organizaram o sindicato, que ele era o secretário geral, que quiseram suborná-lo, que ele não cedeu; que o ameaçaram, e ele não cedeu; que quando estavam trabalhando as terras em litígio, vieram o prior do Convento de Santo Domingo e seus capangas; que, como os capangas não o conheciam, o prior apontou para ele “com a mesma mão que consagra o Santíssimo”, e que então ele recebeu os tiros de um dos capangas.

— Todos os meus companheiros correram para me socorrer.

— Eu dizia para eles: “Não, me deixem! Peguem ele! Peguem ele!...” – E nesse instante desmaiei!

Não houve prisão para os que feriram o índio, nem indenização para o índio ferido, fica subentendido: estamos no Peru. Os camponeses tinham medo de ir visitar ele no seu canto de inválido, era perigoso... comprometedor... Mas as camponesas

iam... “só para visitar a mulher dele”, até que o senhor padre ficou a par e teve que explicar no púlpito:

— Meus filhos, o Senhor perdoou este povoado, mas vocês abusam da sua bondade. As mulheres de vocês continuam visitando a casa do demônio. Vai cair chuva de fogo sobre San Jerónimo!...

As camponesas evitaram a chuva de fogo, deixaram de ir visitar a mulher de Chamorro.

— Meu filho mais velho chorava muito tocando seu violão, de pesar morreu.

Eu continuei visitando ele, em busca da chuva de fogo; e a sentia, escutando relatos desconhecidos.

— Você conhece o *cerro Pícol*?

— Sim, *tayta*, de Cusco se vê ele; também da estrada que vai para Paruro; de muito longe é possível ver essa montanha.

— Isso também queriam tirar da gente. Enviaram guardas a cavalo. Nós estávamos preparados.

Os guardas não perceberam que a estrada ziguezagueava para dificultar a subida deles; não viam que os *p'atakiskas* (cactos) abriam seus braços repletos de espinhos ameaçando-os; não notaram o ódio das pedras, dos seixos; não compreenderam que, se a grande ferida vermelha da montanha ganhava cor humana, era por ira, a santa ira de ver guardas onde apenas devia ter homens. De repente, algumas pedras se moveram, não eram pedras, eram índios com fundas como os de antes, como os índios de sempre, com as fundas de sempre. As fundas do Exército de Thupaq Amaru, as fundas que lançam o grito de rebelião. “*Warak'as!*”. Mas dessa vez os projéteis não eram as pedras dos índios... Dinamite! Os cérebros dos guardas deram um nó. Antes de se darem conta do que acontecia, os cavalos estavam em duas patas e eles de quatro; correndo ladeira abaixo em meio às explosões, sem terem em conta os braços ferozes de *p'atakiska* que facilmente se desprendem do corpo da planta, mas dificilmente do corpo das pessoas ou dos animais.

— Não voltaram mais. Assim é que se deve lutar. Aprende, com *warak'a* e com dinamite; com as manhas dos índios e com as

manhas dos *mistis*; é preciso conhecer bem tanto o que é nosso quanto o que é deles.

— Sim, *tayta*... é preciso conhecer bem tanto o que é nosso quanto o que é deles para lutar melhor.

E as lições continuavam:

— Toque minha cabeça nessa parte. O que tem?

— Um buraco, *tayta*, não tem osso, um buraco é tudo o que tem.

— Vou te contar sobre esse buraco. Isso foi em Oropesa. Nós, índios, tínhamos uma ação judicial contra o fazendeiro. Ele arranjou compadres, nós cuidávamos de nós mesmos. Mas uma vez tivemos uma festa e estávamos de bebedeira. Nisso chegaram os compadres do fazendeiro querendo matar a gente a pauladas. Os antigos adversários, os de sempre, os de séculos, os de toda a terra: de um lado, “os compadres do fazendeiro”, mistura de animais e máquinas, como todo aquele que combate para o amo, seja mercenário, marinheiro ianque, *ranger* ou pelego. É a anti-humanidade que fere o homem. Máquina embrutecida que não pensa. Dentro dela há um irmão trancado, é evidente; mas, enquanto não surge o irmão, é apenas isso: fabricação de máquina e animal para ferir o homem. Do outro lado, “os índios”, representantes do homem em geral, humanizados para além da bebedeira, porque agora somente a rebelião transforma o homem em homem. “Os índios” lutando pelo homem, pela terra; pela terra deles e de todos os homens.

— De repente chegaram. Um deles me pegou e quebrou minha cabeça de uma paulada; e eu caí morto, mas me levantei para enfiar a faca nele, e novamente cai morto. Depois não sei quanto tempo passou. Comecei a ouvir de longe o badalar dos sinos. “Por quem será?” – dizia para mim mesmo – os sinos estão tocando por minha causa ou por aquele cachorro do *gamonal*?” Depois me mexi um pouco, fiquei bem acordado e percebi que estava vivo. Logo fiquei tranquilo, “era pelo compadre do *gamonal*”, dizendo. Assim, ainda que te quebrem a cabeça, quando você tiver que continuar lutando, ressuscitará.

— Sim, *tayta*.

— Nós, índios, nunca ganhamos na justiça. Tem que ser assim, lutando. Os juízes, os guardas, todas as autoridades estão a favor dos ricos. Para o índio não há justiça. Tem que ser assim, lutando.

— Sim, *tayta*, assim lutando.

E me contou muitas outras coisas, me disse que seus ossos não tinham se quebrado ao pular do trem em movimento quando estava sendo levado preso.

— Você conta para os seus professores o que eu te falo?

— Apenas para alguns, *tayta*.

— E o que eles te dizem?

— Uns me dizem “é assim mesmo”; esses gostam de você, *tayta*. Outros me dizem “são ideias forâneas”.

— O que é isso?

— Não sei, *tayta*.

E as lições de “ideias forâneas” continuavam. Chuva de fogo. Impotente, encurralado, despejava em mim toda a sua chama. Mas às vezes explodia:

— Eu não posso mais lutar! Porra! Essas malditas pernas já não podem subir as montanhas. Minhas mãos já não respondem. Eu não sirvo para nada. Já não posso mais lutar, porra!

— Sim, *tayta*! Você vai continuar lutando! Você não está velho, *tayta*! São seus pés, as suas mãos apenas é que estão velhas. Com meus pés, você vai ir para onde estão nossos irmãos, *tayta*; com minhas mãos, você vai lutar, *tayta*. É como trocar seu poncho, apenas isso. Minhas mãos, meus pés, você vai usar para continuar lutando. É como trocar de poncho, *tayta*, apenas isso!

c. Carlos Vidales, poeta colombiano já falecido, relata os últimos dias de José María Arguedas

[...] Os quadros depressivos são mais frequentes agora. Nos primeiros dias de novembro ele decide deixar o romance como está. Envia por Sybila, sua companheira, um exemplar de seu livro *Todas las Sangres* ao dirigente camponês Hugo Blanco, preso há cinco anos na ilha prisão El Frontón, retribuindo assim o relato que Blanco enviara para animá-lo, ao saber que ele estava abatido.

É então quando Hugo Blanco escreve uma carta em quéchua para José María agradecendo a gentileza. É uma mensagem cheia dessa ternura que só os índios dos Andes sabem dar – “*tay-táy* José María, meu paizinho” – e que transforma a depressão do romancista em uma euforia inebriante e irradiadora.

Passamos aquela noite em claro, José María, Sybila e eu. Inebriado de alegria, Arguedas nos lê uma e outra vez a carta de Hugo Blanco. Transpusemos a tradução para o papel. A cada instante José María exclama: “É um índio! Um puro índio!”.

Sim, com ele Arguedas conseguia se entender. Nunca se conheceram pessoalmente, mas Hugo Blanco o tinha compreendido melhor do que os melhores críticos, melhor do que os seus melhores amigos *mistis*. Ele era um dos seus:

“Irmão Hugo, querido, coração de pedra e pássaro... irmão Hugo, homem de aço que chora sem lágrimas: você, tão semelhante, tão igual a um comuneiro, lágrima e ferro”.

O suicídio é postergado. A resposta ao irmão Hugo, também escrita em quéchua, deverá ser uma mensagem de esperança e de solidariedade, mas também uma despedida cuidadosamente redigida para que seu significado profundo só possa ser descoberto depois da morte:

“Eu não estou bem, não estou bem; minhas forças anoitecem. Mas se eu morrer agora, morrerei mais tranquilo. Esse lindo dia que virá e do qual você fala, aquele em que nossos povos

voltarão a nascer, está vindo, eu sinto, sinto na menina dos meus olhos a sua aurora; nessa luz está caindo gota por gota a sua dor ardente, gota por gota, sem nunca se acabar...”.

Na noite daquela quarta-feira, quarenta e oito horas antes do disparo fatal, José María perguntou-me sobre a possibilidade de publicar sua breve e comovente correspondência com Hugo Blanco. Queria que fosse em uma revista de esquerda, estrangeira, *Punto Final*, a primeira a tornar públicas aquelas cartas. Pensava que isso ajudaria na campanha internacional a favor do indulto para o líder camponês. Eu me comprometi a adiantar minha viagem prevista até Santiago do Chile para cumprir seus desejos e de comum acordo combinamos a data de minha partida: seria no próximo domingo. Mas na sexta-feira a tragédia aconteceu.

Amanhã talvez se diga que ele foi morto pelo cansaço, pela incompreensão ou pela neurose. Porém, enquanto existirem os *pongos*, os servos da terra; enquanto soar no ar “a oração das senhoras prostituídas, enquanto o homem as forçar diante de uma criança para a fornicação ser mais demonizada, respingando morte nos olhos do menino”; enquanto os índios das *punas* forem “piolhentos, diariamente flagelados, obrigados a lambe-ter terra com suas línguas”, enquanto existir a injustiça, a humilhação e o opróbrio, haverá muitos Arguedas morrendo e renascendo incessantemente no dolorido, mas algum dia vitorioso, coração dos que sofrem.

Sim: “Tremenda e deslumbrante a aurora me mataria, se eu não levasse, agora e sempre, outra aurora dentro de mim”, era a frase de Whitman que Arguedas repetiu incansavelmente durante nossas longas conversas. Porque tendo perdido até a fé em si mesmo, nunca perdeu a fé no futuro dos seus.

José María deu um tiro na própria cabeça na sexta-feira 28 de novembro de 1969, mas durante cinco dias terríveis ainda continuou batendo o seu poderoso coração, rei entre as sombras.

d. Meu *tayta* José María e o lado índio da revolução peruana

Arguedas é polêmica, assim como o poeta César Vallejo. E não podia ser de outra maneira, tendo em conta as múltiplas facetas dessas personalidades complexas.

Arguedas não pode ser reduzido a uma filiação partidária, a um estilo literário, nem sequer a uma área do conhecimento humano (folclore, antropologia, etnologia). No entanto, é necessário ser cego, intencionalmente cego, cego de muita má-fé, para negar ou distorcer seu próprio ser, sua essência. Arguedas é antes de mais nada e acima de tudo ÍNDIO. Índio no sentido mais combatente da palavra.

E é algo paradoxal, meu *tayta* não gostava de dizer “índio” porque esse é o chicote com que os *mistis* nos açoitam, porque entre nós dizemos *runa*. Certamente ele se surpreendia por eu usar esse termo. Respondi a ele que sim, que é exatamente o chicote, o chicote que arrancamos das mãos do patrão para bater na cara dele. Porque o patrão também queria que falássemos em espanhol com ele. E foi assim, como índios, foi assim, com nosso *quéchua*, que nos levantamos e pisoteamos os patrões. E assim, diante do poncho, dos pés descalços e do cheiro de coca⁹, eles já se ajoelharam tremendo e voltarão a se ajoelhar. Porque mesmo que sejamos contra a coca e os pés descalços, agora estamos assim, assim nos levantaremos e assim os esmagaremos.

Como disse o *tayta* José María: sim, nós, os pisoteados por todos; nós, os mais burros que os burros; nós, os açoitados mais do que animais; nós, em quem cuspiram. Sim, *tayta*, em uma só palavra, nós, os ÍNDIOS.

Arguedas, antes de tudo, era índio. Entende-se que não falo da porcentagem de gotas de seu sangue. Falo de seu coração, daquilo que ele chegou a chamar de índio *sonqo*. Contradições?

9 É de observar que aqui, como no conto “Puna”, eu ainda tinha preconceitos anticoca, minha opinião atual está no capítulo “*Kokamama*”.

Claro que ele tinha! Mas era o índio rebelde que dava a tônica. São necessários malabarismos retóricos para encobrir essa verdade ardente. Só o fato de exaltar tudo o que é do índio já é revolução. É mostrar ao mundo e ao próprio índio que ele é gente, ainda que não queiram acreditar.

O *huayno*, a *quena*, o quéchua, o poncho, as lendas, os costumes; ao serem mostrados com orgulho já combatem, já são o grito de guerra. Mostram para o próprio índio, e mostram para todos, que somos um povo com personalidade e que temos a intenção de fazer com que ela seja respeitada. Por isso nós, os índios revolucionários, vemos com tanto respeito, com tanto fervor, o nosso pai: o indigenismo. Em todas as suas formas, em todos os seus aspectos, em todos os seus esforços: Ciro Alegria, Luis E. Valcárcel, José Sabogal, Leandro Alviña, Julio C. Tello¹⁰ e muitos outros queridos nomes. Contraditórios, sim, sem dúvida, mas indigenistas e, portanto, pais da gente, os índios revolucionários. Porque sem eles não teríamos conseguido ser. Porque nós partimos do ponto ao qual eles haviam chegado, do ponto até o qual nos levaram pela mão.

No drama teatral *Ollantay* não somos tocados pela corte imperial, é a garra combatente do Quéchua que mexe com a gente. E Arguedas é um degrau superior para tudo isso. Como eu dizia para o meu *tayta* na carta que ele não terminou de ler; ele já não é o indigenista, ele é o próprio índio que fala do seu próprio jeito, que mostra o seu próprio sentir. Não é Clorinda Matto¹¹, que tem pena do sofrimento do índio e que protesta, é o próprio índio que se rebela.

E como se rebela o *tayta*! Com que força! Como se levanta em *Yawar Fiesta*¹², dentro de todos os índios até impor que a festa seja feita como eles queriam. Foi bárbara? Talvez, mas foi feita como os índios queriam que fosse, porra! Porque os índios impuseram.

10 Respectivamente: romancista, historiador e antropólogo, pintor, músico, arqueólogo.

11 Romancista cusquenha.

12 Relato de Arguedas.

Em *Los ríos profundos* são os índios da fazenda que, vencendo as metralhadoras com seus peitos nus, impõem sua vontade. Certamente as pessoas entendidas não veem que isso é o principal da obra. Eu não sou literato e nem crítico literário. Os críticos literários não viram que Arguedas colocou a grande potencialidade revolucionária do povo índio no grito mais forte da sua obra. Só um deles constatou isso posteriormente.

As pessoas esclarecidas me dirão que, não sendo crítico literário, eu deveria calar a minha boca e não tentar “me apropriar” de Arguedas, dando à sua obra uma forçada interpretação política. Modestamente, não fiz mais do que repetir literalmente o que meu *tayta* escreveu a respeito na semana anterior ao tiro.

Como ele diz, quis fazer com que os “lutadores”, os “políticos” vissem isso, para eles impulsionarem essa força. Claro que não a viram!, ou viram muito bem que essa força não era conveniente para eles. Porque realmente existe essa grande potencialidade revolucionária do nosso povo. Porque essa energia, ao ser liberada, tende a buscar seus próprios fins e não serve para arranjos nem negociatas; porque quando o índio diz *manan*, os *mistis* já sabem que é *MANAN*. Agora os senhores já não prepararam *montoneras*, não convém, essa época já passou. Sabem bem em que terminaria uma *montonera* “deles”!

Outra coisa: Arguedas não procura o “líder com carisma” nem entre os próprios índios. Ele sabe que a força não está no “poder de atração do líder”, em seu “magnetismo”, mas sim nos séculos de opressão, e que o dirigente “atrai” na medida que representa as necessidades e o sentir de seu povo.

A força consiste em que o índio se reencontra, em que o índio se realiza, em que o índio se desenvolve, em que se desprende material e mentalmente de todas as amarras opressoras anti-índias. Pode começar Tateando, é claro, como nos romances de Arguedas. Mas acima de tudo está descobrindo a sua força! A sua potência! Ele se descobre, se encontra; e esse é o começo.

Para aqueles que acreditam que esta forma índia de ver a luta é chauvinista, regionalista, racista e oposta ao internacionalismo revolucionário e, também, oposta à integridade peruana, respondemos que a única forma em que nós, os índios, podemos

nos incorporar à humanidade é como índios; é a nossa maneira de sermos gente. Temos que nos incorporar ao mundo dos povos como um povo, não como uma caricatura; com uma personalidade, não despersonalizados. Não é por acaso que o mesmo Governo que coloca o lindo nome de “povoados jovens” para as *barriadas* queira nos dissolver no termo genérico de “campone-ses”, como se não sofrêssemos mil humilhações justamente por sermos índios.

O problema do índio é o problema da terra, como disse Mariátegui. É verdade, e porque assim entendemos, temos lutado com armas em punho sob o lema “Terra ou morte!”.

Mas a opressão não é somente econômica. Como consequência da opressão econômica, nós, os índios de todos os países, somos esmagados de muitas formas. Esmagam nossa cultura, nosso quéchua, nosso aymara, nosso guarani, nosso yaraví, nossos gostos estéticos. Somos aqueles em quem cospem, como o *tayta* costuma dizer.

A opressão do povo índio não tem características tão marcadas como a que discrimina o negro dos Estados Unidos, mas também não pode ser apagada tachando o índio de “camponês”.

Entendemos a unidade entre a nossa condição de índios e o nosso internacionalismo da mesma forma revolucionária que esse *cholo* universal (tão *cholo* e tão universal) César Vallejo entendia, quando ele mencionava essa vontade espanholíssima de amar, traiçoeiramente, o seu inimigo. E no mesmo poema em que fala da universalidade da revolução espanhola, não desmente aqueles que a qualificam como “coisa de espanhol”. Ele diz que sim, e mostra as intensas contradições internas “espanholíssimas” desse povo em uns versos que dão aula de dialética.

A luta índia acontece em todas as frentes, por isso nos doeu tanto o tiro do nosso *tayta*, porque ele combatia bravamente. Mas se ele morreu com penar, foi com o penar do índio que vê o amanhecer se aproximar. E como ele diz: “Sofrer desse penar, não é penar. Morrer com esse penar, não é morrer”.

E a luta do índio segue, em todas as frentes, rendendo sua homenagem guerreira a José María Arguedas. Os que lutamos diretamente pela terra, como os índios de fazenda e os comuneiros de

Pasco, de Yauyos, de Ayacucho, de Cusco, não estamos sozinhos. Estamos acompanhados dos *huaynos* de Manuel Acosta Ojeda, da Pastorita Huaracima, do Jilguero de Huascarán, da Sureñita Lucila Sánchez¹³ e de muitos outros irmãos nossos que lutam arduamente e não se vendem. Que não se vendem, mesmo sabendo que o índio que faz caricatura de sua mãe e de seu pai, para fazer o *misti* rir, é um palhaço muito bem pago pelo patrão.

Também lutam ao nosso lado as pessoas que sabem que o índio nasceu quando a luz se fez sombra e que, mesmo sem ser índias, esperam ouvir nossa risada para ser felizes, como Alicia Maguiña¹⁴. Mas a luta do índio, com toda a sua riqueza, não é mais do que uma parte da complexa revolução peruana. Existe, mas não se deve superestimar a sua importância. Ela é, repito, menor do que a luta pela questão negra nos Estados Unidos. Aqui falo apenas dela porque é a característica fundamental do *tayta* José María.

O índio Arguedas entendia muito bem tudo isso, por isso estava com os universitários contra a lei *gorila*¹⁵, por isso estava com a luta operária, por isso estava em quéchua com o Vietnã.

Sim, *tayta* José María, você tem razão ao dizer que custará muito sangue a chegada da aurora, mas ela está próxima.

TERRA OU MORTE! VENCEREMOS!

Hugo Blanco Galdos

Ilha Prisão El Frontón, dezembro de 1969

13 Manuel Acosta Ojeda (1930-2015); María Dictenia Alvarado Trujillo, mais conhecida como Pastorita Huaracima (1930-2001); Ernesto Samuel Sánchez Fajardo, conhecido pelo pseudônimo de Jilguero de Huascarán (1928-1988); e Lucila Sánchez Santos, a renomada “La Sureñita”, são importantes compositores e cantores da música tradicional andina.

14 Alicia Rosa Maguiña Málaga (1938-2020) foi uma importante compositora e cantora peruana, não indígena, que ao longo de sua carreira se dedicou à música *criolla* e andina. No fragmento em questão, retoma-se um trecho da canção “Índio” (1966), de sua autoria: “*La luz se hizo sombra y nació el indio*”.

15 Refere-se ao Decreto-Lei nº 17437/1969 que promulga a Lei Orgânica da Universidade Peruana, durante o governo militar de Juan Velasco Alvarado, e que, justamente por sua forma autoritária e antidemocrática, ficou conhecida como Lei *Gorila*.

e. Carta à viúva do mestre Lorenzo Chamorro após sua morte

“O mestre” e a carta à viúva de Chamorro tratam do mesmo tema: Lorenzo Chamorro. Anexei “O mestre” à carta escrita na ilha prisão El Frontón para José María Arguedas em 25 de novembro de 1969, para mostrar a ele que eu tinha educação indígena. Escrevi a carta no dia 20 de fevereiro de 1965 na prisão de Arequipa. Estive em ambas as prisões por ter participado, por ordem do campesinato da província de La Convención, na autodefesa da primeira reforma agrária do Peru, desenvolvida pelo referido campesinato dos anos de 1960 a 1963.

Eu não lembrava de ter escrito a carta. Em julho de 2015 eu estava em San Jerónimo, onde viveu o senhor Lorenzo, com seus netos, os quais me comunicaram que conservavam a carta cuja cópia transcrevo.

Recomenda-se ler primeiro “O Mestre”, pois ali explico acontecimentos que, ao serem conhecidos pela viúva, são apenas mencionados na carta. Sinto que a carta tem mais carga afetiva do que o relato pois a morte do senhor Lorenzo era recente. Acredito que os dois se complementam.

Prisão de Arequipa, 20 de fevereiro de 1965

Sra. Manuela Pezo, viúva de Chamorro.

San Jerónimo

Querida companheira:

Recebi a notícia da recente morte do senhor Lorenzo. Com todo carinho e respeito encaminho esta carta à senhora. A estima que sinto por sua pessoa não se deve somente ao fato de que seja a viúva do meu mestre, mas também em razão dos sofrimentos que suportou, pacientemente, sem deixar de cumprir seu dever.

A senhora foi o apoio do senhor Lorenzo, inválido, e de seus filhos, e como se essa carga fosse pouca, ainda teve que suportar o ódio que os inimigos do povo estendiam também a você. Nós que admiramos o seu esposo nunca vamos esquecer que quando ele estava à beira da morte e a senhora necessitava de mais consolo do que nunca, o padre pregava do púlpito: “*Chamorroq wasinman riqtikichisqa, nina paran chayamunqa llaqtanchisman*” (Se vão à casa de Chamorro, há de cair chuva de fogo sobre o nosso povo). Tenho certeza que o orgulho de ter sido a leal companheira desse homem extraordinário vai acompanhá-la até o túmulo.

Pode ser que a senhora não entenda totalmente muitas frases da minha carta, seria diferente se eu pudesse falar pessoalmente no nosso idioma, como antes, mas sei que o espírito da carta com certeza vai ser entendido, vai ser sentido, porque a senhora conhece o profundo respeito e admiração que nutro pelo senhor Lorenzo, sabe que ele foi um dos meus mestres e que eu me esforçava para imitá-lo. Além disso, seus filhos devem poder conhecer todo o valor que tem a vida de seu pai e esta carta vai ajudá-los a entender o que significa Lorenzo Chamorro para seus discípulos e para todo o povo peruano.

Antes de conhecer seu esposo, eu já conhecia o sofrimento do povo peruano: corpinhos nus de roupa e seminus de carne, se arrastando sobre imundices. Mães dando a seus filhos a vida que elas não têm. Mulheres trabalhando como animais. Homens, filhos da terra, arrancados dos braços de suas mães pela “Lei” dos monstros, órfãos tristes com a desgraça nas costas e sem poder compreendê-la.

Eu já conhecia o que significava para o índio o nosso “modo de vida ocidental”, nossa “tradição democrática”: fome, trabalho, frio, piolhos, trabalho, ignorância, “lei”, trabalho, cachaça, coca, trabalho, humilhação, servilismo, trabalho, doença, fadiga, trabalho. Já tinha ultrapassado o limite do desespero com a cara de sofrimento da minha raça, e eu não sabia que ela tinha outro rosto, Túpac Amaru já estava muito longe.

Foi então que conheci o apóstolo, a outra cara da minha raça, a luta como metamorfose da dor. Túpac Amaru pulsando sob o poncho.

Transfiguração total:

Muitas gerações de caras tristes que se acumularam para se tornarem fúria no seu rosto. Toda a humilhação sofrida pelos índios saía ardendo por seus olhos.

Os lastimosos lamentos indígenas ao passarem pela sua garganta se transformavam em rugidos de puma.

Agora são milhares de rostos de Chamorro!

O cirurgião que o atendia disse a ele: “Índio tinha que ser para não morrer com seis buracos nas tripas”.

Seria possível dizer mais:

Índio tinha que ser para não morrer com o crânio quebrado.

Índio tinha que ser para rir tão ferozmente com seu corpo em muletas.

Índio tinha que ser para seguir dando vida à luta camponesa mesmo depois de morto.

Quanto mais matam Chamorro, mais ele vive. Quebraram seu crânio e o seu vigor aumentou. É verdade que o tiro que deixou ele inválido causou a morte de seu filho mais velho, que sangrava sua tristeza no violão, até que o seu coração já não pôde mais. Porém, também é verdade que esse tiro deu a vida a muitos de nós, seus alunos. Quanto mais matam Chamorro, mais ele segue vivo, esta é uma verdade inexorável que continuará se confirmando.

A imagem do apóstolo da luta pela terra estava presente em nossa mente nos momentos mais ardentes e continuará presente até o dia em que se compreenda plenamente o porquê de seu riso triunfal e mesmo depois disso.

Os penhascos da pátria, as suas *quebradas*, as suas enxurradas, devolverão cada vez mais forte o eco de sua gargalhada até o nosso solo estar repleto dela, transformada no alegre riso de todas as crianças peruanas, já donas do pão, da escola, da vida, da alegria e do futuro. Porque assim como seu corpo rirá cheio

de vida através da espiga do milho e do ramo do trigo, assim também seu espírito partilhado com todas as crianças será aquele que vai rir pela boca delas.

Lorenzo Chamorro teve uma vida cheia de exemplos, animal feroz para o *gamonalismo*, bofetada para o oportunismo, pai para o campesinato.

Revolucionário por excelência em seus métodos, inimigo mortal do *tinterillaje* e da negociata traidora que tanto anestesiaram o seu povo. Lutador, mas assim, com todas as letras, não com base em armações, mas sim em pá e *warak'a*.

O pedaço de crânio que falta nele, como lembrança da paulada que recebeu de um capanga do *gamonalismo* em Oropesa, atesta isso. Nessa ocasião em que Chamorro deveria ter morrido e o morto foi o lacaio: “Ouvi os sinos dobrando, achei que era por mim, mas depois percebi que estava vivo, então o morto era o outro, o puxa-saco do fazendeiro”.

As torturas com que as delações o coroaram atestam a sua solidariedade de lutador. O *cerro Picol*, nas mãos da comunidade graças à defesa feita com *warak'achos*, liderada por Chamorro, também atesta isso.

E entre muitas outras coisas, isso fica atestado pelo tiro que o deixou inválido, tiro que ensina muito a nós, seus discípulos; entre outras coisas aprendemos que a bendita mão do frade não servia só para consagrar a hóstia e para benzer os “fiéis”, mas também para indicar a trajetória que a bala assassina deveria seguir, assassina de homens e de reivindicações populares, mão que desabrigou ainda mais o desabrigado e que tirou o pão do faminto, mão pior que a de Caim, porque matou muitos irmãos com um único gesto, e os irmãos eram mulheres e crianças; e não os matou de uma só vez, foi matando pouco a pouco... como matam o povo.

Porém a luta de Chamorro não se resume a momentos célebres; os episódios vividos por ele não são lampejos de valentia ou explosões de ira. Não, o exemplo que ele deixou não é uma coleção de acontecimentos, mas sim toda uma existência dedicada à luta pelo seu povo, de forma tenaz, perseverante, firme, até o momento de sua morte.

Seu trabalho apostólico se tornou mais intenso depois do tiro, lá do seu canto e entre muletas era o mestre com quem muitos de nós aprendemos e aprendemos muito, muito... Sua pregação era ouvida e aprendida porque levava sua vida como exemplo.

E Chamorro inválido continuava lutando nas montanhas e *quebradas* através de todos nós, não precisava mais de seu corpo porque tinha os nossos para realizar sua luta, assim como agora não precisa de sua vida porque já tem milhares de vidas para terminar sua obra, e ele tinha certeza disso, por isso não se importou de morrer, pois do contrário teria jogado a morte de lado como aconteceu com a paulada de Oropesa ou o tiro de Pata-Pata¹⁶.

Terra ou morte!

VENCEREMOS!

Hugo Blanco Galdos

16 Nome da fazenda dos dominicanos que se apropriavam das terras da comunidade indígena.