

Artigo Original

A TOTALIDADE NEOLIBERAL-FUJIMORISTA: ESTIGMATIZAÇÃO E COLONIALIDADE NO PERU CONTEMPORÂNEO

 **Dr. Fernando Velásquez Villalba**^{1,2}

¹The University of Auckland, UoA, Auckland, Nova Zelândia

²Universität Hamburg, UHH, Hamburg - HH, Alemanha

E-mail: f.velasquez-villalba@auckland.ac.nz

DOI: 10.1590/3710906/2022

Resumo: Este artigo explora a relação entre violência, racismo e estigmatização no contexto do conflito armado interno peruano (1980-2000) e como essa relação afeta tanto os processos de memória no Peru, iniciados após o colapso do governo de Alberto Fujimori (2000), quanto as dimensões de continuidade das práticas coloniais expressas no perfil étnico do "outro", a fim de transformá-lo em um inimigo social e político. A partir de estudos de memória e da história político-cultural, este artigo traça uma ligação entre as batalhas de memória e a mobilização social, propondo que essa ligação seja mediada pelo que no Peru é conhecido como *terruqueo*, ou seja, a construção artificial, racista e conveniente de um inimigo sociopolítico para deslegitimar formas de protesto social que contradizem o que, neste artigo, eu chamo de totalidade fujimorista: uma combinação de práticas totalitárias discursivas e enclaves politicamente autoritários, impulsionados por um modelo de desenvolvimento neoliberal e extrativista.

Palavras-chave: Peru; memória; fujimorismo; terruqueo; neoliberalismo

NEOLIBERAL-FUJIMORISTA TOTALITY: STIGMATISATION AND COLONIALITY IN CONTEMPORARY PERU

Abstract: This article explores the relationship among violence, racism and stigmatisation in the context of the Peruvian internal armed conflict (1980-2000), and how this relationship impacts both on the memory processes in Peru initiated after the collapse of Alberto Fujimori's government (2000), and on the dimensions of continuity of colonial practices expressed in the ethnic profiling of "the other" to turn him/her into a social and political enemy. From memory studies and political-cultural history, this paper traces a link between memory battles and social mobilisation, proposing that this link is mediated by what in Peru is known as *terruqueo*, that is, the artificial, racist and convenient construction of a socio-political enemy to delegitimise forms of social protest that contradict what, in this article, I call Fujimorist totality: a combination of discursive totalitarian practices and politically authoritarian enclaves driven by a neoliberal and extractivist development model.

Keywords: Peru; memory; fujimorismo; terruqueo; neoliberalism

Artigo recebido em: 24/07/2021 | Aprovado em: 22/12/2021



This is an *Open Access* article distributed under the terms of the *Creative Commons Attribution* License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Introdução

Em dezembro de 2020, apenas semanas após os protestos sociais maciços que encurralaram o presidente Manuel Merino, resultando em duas mortes e centenas de feridos, começou uma revolta dos trabalhadores agrícolas em Ica, uma das regiões agroexportadoras do Peru. Os protestos rapidamente se espalharam por outros vales costeiros sob uma exigência: melhor remuneração. Vinte anos antes, em 2000, pouco antes da queda de seu governo, Alberto Fujimori (1990-2000) e seu ministro da agricultura, José Chlimper, aprovaram a Lei para a Promoção do Setor Agrícola, mais tarde chamada de Lei Chlimper.¹ Essa lei autorizou a terceirização dos trabalhadores agrícolas e regulamentou os salários que eles deveriam receber. Consequentemente, esse é o momento em que a relação entre empregado e empregador começou a ser mediada por uma terceira parte, que, na prática, visava a limitar o direito dos trabalhadores de se organizarem e protestarem contra seu empregador real e direto.

Para as elites agroexportadoras, o ponto de referência automático é a comparação dos atuais protestos camponeses com o conflito armado interno (1980-2000) que o Sendero Luminoso desencadeou em 1980, quando lançou sua chamada “guerra popular”. A esse respeito, é importante notar que o Sendero Luminoso foi formalmente um partido comunista, uma das muitas divisões nascidas do cisma sino-soviético de 1956 e que se autodenominava Marxista-Leninista-Maoísta-*Pensamento Gonzalo*, em referência a Abimael Guzmán, aliás, “Presidente Gonzalo”. De acordo com a Comissão de Verdade e Reconciliação (CVR) em seu *Informe Final* (CVR, 2003), o conflito armado interno causou quase 70 mil mortes e desaparecimentos, dos quais 54% foram causados, ao contrário de outras experiências de violência política na região, não pelas Forças Armadas, mas pelo Sendero Luminoso. Isso ajuda a entender por que a figura de Fujimori, um *outsider* que chegou ao poder pelos canais democráticos em 1990 e que, em 1992, realizou um *autogolpe*, criando um regime autoritário e personalista que terminou em meio a escândalos de corrupção e violações muito graves dos direitos humanos, é lembrado por muitos setores da sociedade peruana como um líder forte e necessário, que “salvou” o Peru do caos e “derrotou o terrorismo”. Ainda mais relevante, para os propósitos deste trabalho, é contextualizar como o fujimorismo criou uma ordem social e política na qual o uso do medo funciona como uma ferramenta para amplos setores da sociedade peruana verem as propostas de esquerda com uma combinação de desprezo e desconfiança.

Embora o “Regime Especial do Trabalho”, promovido pela mencionada Lei Chlimper, devesse ser temporário, ele foi prorrogado em 2006 até 2021 pelo então presidente Alejandro Toledo (2001-2006), que nessa qualidade recebeu o *Informe Final* do CVR em 2003. Toledo é também quem nomeou Pedro Pablo Kuczynski como seu primeiro-ministro, que, mais tarde, foi eleito presidente em 2016.² Em 2019, o ex-presidente Martín Vizcarra (2018-2020) prorrogou ainda mais esse regime trabalhista, até 2031.³ Entretanto, enquanto a maioria dos trabalhadores sofria as consequências da crise sanitária causada pela pandemia da Covid-19 e em um contexto de protestos maciços contra a elite política, camponeses organizados saíram às ruas em 5 de dezembro de 2020, bloqueando estradas e forçando o Congresso e o novo presidente, Francisco Sagasti, a porem fim à Lei Chlimper (Torres, 2020).

Esses protestos camponeses, assim como outras formas de mobilização, têm sido constantemente desacreditados pelas elites políticas e econômicas, assim como pela mídia, que recorrem ao que é conhecido no Peru como *terruqueo*, uma ferramenta

¹ Lei N°27360

² Lei N°28810

³ Ordenanza de emergencia N°043-2019

retórica para construir um inimigo sociopolítico, que se apresenta não só como estranho à sociedade, mas também como prejudicial e perigoso. Essa construção pode ser vista como uma encarnação discursiva das batalhas pela memória (Jelin, 2002) decorrentes da história do conflito armado interno, particularmente em termos de identificação de quem são as vítimas e de quem são os perpetradores. Essa forma discursiva de julgamento social tem servido para apoiar a deslegitimação de certas narrativas de memória que têm se concentrado na denúncia de violações de direitos humanos, na identificação de vítimas e na exigência de reparações. Também serviu para eliminar várias reivindicações de agendas progressivas.

Antes de continuar, gostaríamos de fazer um esclarecimento metodológico e cronológico. O que se entende neste documento como Peru contemporâneo é o período 2016-2021. Tendo vencido as eleições presidenciais de 2016, Pedro Pablo Kuczynski teve que governar com um Congresso de oposição radical, dominado pelo fujimorismo. No Natal de 2017, Kuczynski, no que mais tarde foi descoberto como sendo uma negociação política buscando evitar o impeachment pelo Congresso, perdoou o ex-presidente Fujimori, preso por crimes contra a humanidade, desencadeando uma onda de protestos de cidadãos. De 2017 a novembro de 2020, o Peru passou pelo fechamento do Congresso (2019), novas eleições, a formação de um novo Congresso (2020) e quatro presidências, começando com a de Kuczynski (2016-2018), Martín Vizcarra (2018-2020), vice-presidente de Kuczynski, uma vacância presidencial em meio à pandemia que, efêmera, levou Manuel Merino à presidência (de 10 a 15 de novembro de 2020), cujo governo terminou em meio a grandes mobilizações cidadãs, que foram brutalmente reprimidas e às quais voltaremos mais adiante. Finalmente, o Congresso nomeou Francisco Sagasti para completar o mandato presidencial de 2016-2021.

Seguindo o que Gerard Namer (1983) e Elizabeth Jelin (2002) chamam de batalhas pela memória, este trabalho se concentra em analisar como o medo político, a vigilância e a estigmatização são usados para defender a memória heroica ou salvadora do fujimorismo, sustentada por um discurso neoliberal e uma ideologia de desenvolvimento e progresso, que ajudam a “justificar” o passado autoritário e o uso da violência estatal, em oposição à memória dos direitos humanos, sustentada pelas vítimas do conflito armado interno (Milton, 2011, 2015). Nesse sentido, este artigo apresenta o *terruqueo* como uma ferramenta de controle social e disciplina que emerge de uma construção jurídico-institucional. Em seguida, vamos nos concentrar no impacto que ele tem nos debates memoriais atuais e na forma como eles são expressos, bem como nos processos de exclusão gerenciados através da criação artificial de “inimigos do desenvolvimento”, que ameaçam a “segurança nacional”. Finalmente, analisaremos a dimensão colonial desses discursos estigmatizantes e seu impacto nas políticas de direitos humanos e a percepção social construída em torno da dicotomia vítima/perpetrador.

O fujimorismo tem características hegemônicas no Peru. Isso significa que, embora não tenha governado desde novembro de 2000, sua prática política ainda está em vigor, na medida em que as estruturas que Alberto Fujimori criou foram parcialmente atualizadas ou não foram atualizadas nas últimas duas décadas. Esse contexto, chamemos de estrutural, cria cenários nos quais o processo de democratização enfrenta desafios institucionais, nos quais dois projetos modernizadores estão constantemente se confrontando (Quijano, 1995). Uma alternativa neoliberal-autoritária, baseada, entre outras coisas, na securitização da política (Thrower, 2021); e uma alternativa progressiva, com um discurso baseado na desneoliberalização da sociedade.

Nesse sentido, como veremos mais adiante, em um panorama que chamamos de *Fujimorismo sem Fujimori*, a vitória de um partido fujimorista não é necessária; além disso, apesar de não ganhar eleitoralmente, o fujimorismo surge em tempos de crise como uma alternativa viável para o poder, que se apresenta como uma solução para problemas que, em certa medida, o fujimorismo criou com a liberalização dos mercados, o desinvestimento

na saúde e na educação pública, a privatização de recursos estratégicos etc. Assim, o fujimorismo “não retorna”, o fujimorismo está sempre presente.

Como exploraremos em seguida, há várias razões para essa ambivalência histórico-política entre a democratização e o fujimorismo. Algumas das razões para a sobrevivência do fujimorismo se encontram em sua natureza popular e mobilizadora, que propõe uma forma de democracia direta sem intermediários, na qual o povo é colocado como o principal ator. Essa primeira razão é apoiada por uma segunda: a imagem de Alberto Fujimori que, em amplos setores sociais, é visto como aquele que salvou e modernizou o Peru. Finalmente, o fujimorismo mantém uma antiga prática de natureza colonial e amplamente utilizada, inclusive pelo Sendero Luminoso, para a geração e gestão de conflitos: a exacerbação dos problemas intracomunitários, por meio de uma postura maniqueísta, em face de debates sobre diferentes questões, como desenvolvimento/abuso, vítima/perpetrador, democrata/comunista etc.

É dessa interseção entre colonialidade, modernidade e autoritarismo que nasceu o fujimorismo. Essas três razões explicam por que o fujimorismo, seguindo o trabalho de Lucas Araújo Monte (2019), é considerado uma ideologia política nacional. Os elementos mencionados acima estão presentes na nacionalização dessa ideologia. Entretanto, o elemento ideológico é bem-sucedido não por sua originalidade, mas pelo contexto simbiótico em que subsiste: o fujimorismo persiste no cenário político peruano por uma razão central: embora haja uma pluralidade de partidos e livre competição eleitoral, a pluralidade ideológica é limitada a duas posições mutuamente exclusivas. Por um lado, um programa de desenvolvimento (extrativista), um conceito de democracia (liberal e representativo) e uma ideia de nação (racista) associada à vitória sobre o inimigo interno que, sempre na narrativa vitoriosa de Fujimori, assume a forma de atraso, pobreza, terrorismo e comunismo. Por outro lado, o antifujimorismo, que, na prática, opera como força unificadora de diversos movimentos, partidos, organizações e cidadãos, que têm dificuldade de encontrar qualquer outro elemento integrador além da memória dos direitos humanos e do “fator moral” de votar em um partido cuja popularidade se baseia na imagem de um ex-presidente condenado por sequestro, corrupção e violações dos direitos humanos.

O *terruqueo*: do instrumento legal à ferramenta social

Neste artigo, o *terruqueo* é entendido como a socialização de um discurso jurídico que data de 40 anos atrás, com a pedra fundamental da legislação antiterrorista peruana em 1981, durante o governo de Fernando Beláunde (1980-1985). Referimo-nos em particular ao Decreto Legislativo 46, que definiu as ofensas do terrorismo, a filiação a uma organização terrorista e o que, desde então, tem sido chamado de *apologia do terrorismo*, entendida como qualquer forma de glorificação ou defesa do discurso político de organizações subversivas. Dada a falta de precisão, os legisladores sempre optaram pela configuração de crimes abertos, nos quais é muito fácil entender qualquer ato ou ação contra pessoas ou bens como terrorismo (Rivera Paz, 2007, p. 69).

O novo Código Penal, promulgado em abril de 1991, incorporou o crime de terrorismo e outros crimes, tais como associações terroristas ilícitas e atos de colaboração com organizações subversivas. Até então, a legislação antiterrorista, embora *ad hoc*, havia sido desenvolvida dentro dos parâmetros do Estado de direito. Entretanto, no início de maio de 1992, o novo regime autoritário promulgou os Decretos-Lei 25475 e 25659, que doravante seriam reconhecidos como a nova lei antiterrorista. Não apenas o conceito básico de terrorismo foi criminalizado, mas também o chamado terrorismo agravado, atos de colaboração, associação ilícita, instigação e apologia ao terrorismo. A legislação do novo regime fez um esforço especial para quebrar as regras de precisão e clareza

dos crimes, com o objetivo claro de incluir em cada um deles o maior número de atos humanos que poderiam ser criminalmente processados.⁴ Isso tornou possível não apenas a perseguição dos suspeitos de atividades terroristas, mas também a estigmatização da esquerda política democrática, que, em várias ocasiões, incluiu a perseguição e a prisão de seus militantes.⁵

Dessa forma, a figura do terrorista foi apresentada como a personificação do mal. O criminoso foi desumanizado e não lhe foi atribuída outra característica que não fosse a de um futuro condenado. A dureza da legislação antiterrorista de Fujimori coloca o terrorista como o inimigo mais perigoso para a sociedade e o Estado. A sentença de prisão perpétua torna impossível sua redenção, pois ele nunca poderá pagar por seus crimes. Em outras palavras, um terrorista, não importa por quanto tempo cumpra sua sentença, nunca deixará de ser um terrorista. O inimigo será sempre o inimigo e, portanto, se o terrorista ainda estiver vivo, a *era do terrorismo*, pelo menos em algumas memórias, é um medo latente e pode, portanto, ser repetido.

Com a queda do governo de Alberto Fujimori em 2000, muitas dessas leis foram revogadas ou modificadas. Algumas delas foram declaradas inconstitucionais, de modo que sucessivos governos, especialmente os de Valentín Paniagua (2000-2001) e Alejandro Toledo, tiveram que enfrentar uma série de reclamações em fóruns internacionais, que forçaram o Estado peruano a rever sentenças judiciais, libertar inocentes ou julgar novamente prisioneiros condenados sob o sistema de “juízes sem rosto”. Os juízes sem rosto eram uma parte central da dimensão processual do programa judicial de Fujimori. Os tribunais sem identificação formal julgaram centenas de pessoas acusadas de pertencerem a organizações subversivas. O mecanismo implicou a legalização do “medo contra o terror”, pois a capacidade do acusado de se defender, incluindo o direito de solicitar a recusa do juiz, foi anulada. A natureza repressiva dos Decretos 25475 e 25659 de Fujimori, que afetaram seriamente os direitos universais dos acusados de terrorismo, tornou possível que a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) decidisse contra o Peru. Entretanto, após o governo de Fujimori, a modificação da legislação anterior foi interpretada pela oposição e pelas forças políticas pró-Fujimori, bem como por uma “sociedade fujimorizada” após 11 anos de autoritarismo e 20 anos de conflito armado, como sinais da fraqueza das administrações democráticas, como uma exibição de uma postura pró-garantia ou pró-terrorista e como se essas leis estivessem mais preocupadas com os “direitos humanos dos terroristas” do que com os de suas vítimas. Isso revitalizou a ideia do “punho de ferro” construído em torno da imagem de Fujimori, que não só ganhou força, mas também contribuiu para reinstalar um medo recorrente instalado durante o conflito armado interno: “os ‘terrucos’ podem voltar”. Dessa forma, o *terruqueo* assume um novo significado para tornar-se um instrumento legal de perseguição, assim como um discurso social que serve para complementar uma doutrina jurídica que enfatiza a identificação de “criminosos” em vez de prestar atenção aos “crimes”. Em outras palavras, torna-se mais importante saber quem é o infrator do que descobrir se uma infração foi realmente cometida.

Embora a legislação antiterrorista de Fujimori tivesse muitas brechas, o fujimorismo conseguiu construir um ambiente político no qual a mera suspeita era suficiente para gerar desconfiança e terror entre a população. Além de ser calunioso, o *terruqueo* tem servido para despertar memórias e medos profundos do conflito armado interno. Além

⁴ Outras importantes peças legislativas são os Decretos-Lei 25499, 25564 e 25728, que estabeleceram procedimentos efetivos de colaboração, habilitaram o judiciário a julgar menores e deram aos juízes o poder de sentenciar pessoas na sua ausência, respectivamente.

⁵ Um dos casos mais notáveis foi o de Yehude Simon, deputado pela *Izquierda Unida* (1985-1990), que, em 1992, após a autoacusação de Fujimori, foi condenado a 20 anos de prisão pelo crime de apologia do terrorismo (El Comercio, 2008).

disso, o *terruqueo* mina as tentativas das organizações sociais de criar qualquer forma de oposição contra as elites hegemônicas. Assim, o *terruqueo* é, principalmente, uma tentativa de controlar e monopolizar a legitimidade política, recorrendo a memórias do passado recente. O medo de uma repetição do passado doloroso é poderoso o suficiente para manipular a opinião pública e criticar os vários protestos sociais.

Com isso em mente, vamos nos concentrar em como o *terruqueo* se relaciona com o contexto político recente e atual, analisando duas das características mais relevantes das formas autoritárias de governo: a vigilância (Foucault, 1977) e o medo (Robin, 2008). Seguindo Foucault, a vigilância é entendida como as práticas disciplinares exercidas pelo Estado por meio de suas instituições. Neste artigo, vamos nos referir principalmente aos múltiplos mecanismos de censura social que têm sido usados no Peru para deslegitimar expressões dissidentes que têm questionado a narrativa heroica, tanto do fujimorismo quanto das Forças Armadas. Além disso, o sucesso dessas estratégias de censura é marcado por sua capacidade de incutir medo na população. Nesse ponto, a questão lógica é: medo de quê? Após a experiência do conflito armado interno e os processos de memória iniciados, o medo está diretamente associado à possibilidade de ser rotulado de “terrorista”. Nesse sentido, o fujimorismo foi absolutamente bem-sucedido em construir não apenas uma lógica de “herói permanente” e salvar a memória em torno da imagem de seu fundador, mas principalmente em propor um único grande inimigo: o espectro político de esquerda. Isso inclui, de maneira difusa, todas as formas de organização sociopolítica que questionam tanto o lugar histórico que o fujimorismo vem construindo para si mesmo quanto o modelo econômico neoliberal implementado desde a Constituição de 1993.

Nesse cenário, um dos desafios mais importantes no Peru de hoje é se livrar daquelas estruturas fujimoristas que regulam social e simbolicamente a dissidência social. Isso está diretamente ligado à ideia de soberania baseada no controle da legalidade sob o princípio da autoridade (Schmitt, 2009). Assim, a soberania, entendida como a ordem e as regras que definem a competição política e a convivência, torna-se um elemento central do contrato social político (tácito) imposto pelo fujimorismo.

As manifestações de novembro de 2020 contra o governo de Manuel Merino, lideradas principalmente por jovens, foram organizadas sob vários slogans, entre os quais dois se destacam para os propósitos deste artigo: “*a geração do bicentenário*” e “*eles mexeram com a geração errada*”. Trata-se de uma relação mediada, mais uma vez, pela conexão de continuidade entre o passado e o presente ou, mais especificamente, entre as diferentes versões do passado que coexistem hoje. Por um lado, esse novo ciclo de protestos, que se tornou mobilização social, não mais arrasta consigo a memória histórica do conflito armado interno, de modo que os processos de *terruqueo* não mais determinam o comportamento sociopolítico da sociedade civil. Por outro lado, embora essa geração não seja responsável pela atual crise política peruana, ela sofreu diretamente as crises do processo de neoliberalização, desmoralização e decomposição do sistema político e econômico peruano. Afirmar que “*mexeram com a geração errada*” é, então, uma afirmação desafiadora, vinda de um setor demográfico não moldado pelos discursos de memória dos últimos 40 anos: o fujimorismo, outros setores conservadores, incluindo os propostos pelas Forças Armadas, e alguns outros partidos políticos, como *Apra* e *Acción Popular*.

As batalhas pela memória ocorreram em um contexto de alta polarização, no qual o debate político se estabelece em torno da dicotomia “eles/nós”. Nesse cenário, parece apropriado recuperar o conceito agonístico de democracia de Mouffe. Como tal, a impossibilidade de chegar a um acordo é precisamente o que pode servir para estimular o debate e produzir novos campos de discussão (Mouffe, 1992, 2019). No entanto, essa lógica antagonista não significa que o consenso seja impossível. Isso significa que os limites da discussão são suficientemente amplos para que os atores da memória possam coexistir. Naturalmente, isso requer, no mínimo, que os atores envolvidos sejam democráticos, e precisamente um dos problemas mais sérios no atual contexto peruano - e

um problema intimamente influenciado pelo *terruqueo* – é que as batalhas pela memória não são concebidas dentro de uma lógica de confronto/diálogo entre rivais, mas sob uma lógica que assume o extermínio da “narrativa inimiga”. A formação do CVR em 2001 e a publicação de seu *Informe Final* em 2003 significaram não apenas a possibilidade de aprender e tentar compreender o horror da violência, mas também a oportunidade de contrastar as diferentes memórias do conflito, mantidas pelas organizações de direitos humanos e pelo fujimorismo, com aquelas compiladas pelos comissários. Em suma, o que o *Informe Final* alcançou e promoveu foi a necessidade e a legitimidade de abrir uma discussão social sobre o período 1980-2000.

Neste momento, é crucial distinguir entre o legítimo e o legal. A legalidade é a organização de uma ordem jurídica, criada dentro da comunidade político-judicial, para regular o comportamento da sociedade, enquanto a legitimidade apela para a justificação ética da aplicação de tal ordem. Em um sentido ideal, a legalidade, para ser legítima, deve satisfazer certos objetivos e valores da comunidade, ou seja, não basta que uma lei seja aprovada democraticamente, mas deve ter um espírito e objetivo democráticos (Held, 1991; Ross, 1989). Nesse sentido, o tratamento da “era do terrorismo”, como os detratores do *Informe Final* a chamam, ou do conflito armado interno, por uma perspectiva cultural, nunca foi formalmente ilegal, mas a sociedade foi levada a acreditar que é ilegítimo discutir o papel desempenhado pelas Forças Armadas no centro e no sul dos Andes. A legitimidade aberta pelo *Informe Final*, por meio da necessidade de abordar o passado recente, fez com que os debates sobre questões que eram historicamente tratadas como tabu inevitavelmente se tornassem ou gerassem novas batalhas de memória. Nesse caso, isto se manifesta na esfera da cultura e de sua recepção sociopolítica.

Outras visões do conflito armado interno têm emergido da esfera cultural, o que tem servido para quebrar o silêncio tácito imposto pelo fujimorismo. Por essa razão, as atividades culturais relacionadas à memória têm contribuído para a tarefa democratizadora, não apenas por meio da exibição de novas narrativas de memória, mas também por meio de sua divulgação e do convite à deliberação e à discussão. O fujimorismo adquiriu uma dimensão total: não apenas construiu um discurso abrangente em torno de sua “memória salvadora”, mas também forjou uma ideia integral do paradigma do desenvolvimento econômico e da ordem política: o neoliberalismo e a Constituição de 1993. Por essa razão, a resistência a essa *totalidade fujimorista* surgiu em esferas que o fujimorismo não controlava, tais como a esfera cultural e os movimentos estudantis.⁶

A totalidade fujimorista refere-se ao fato de que o fujimorismo tem uma dimensão que abrange e penetra quase todos os estratos da sociedade, organizando o Estado por meio de um modelo de desenvolvimento neoliberal e extrativista. Assim, o fujimorismo é *total* não só em sua forma de organizar a sociedade (na medida em que determina o que é certo e errado, o que é permitido e o que é proibido), mas também porque suas técnicas de vigilância, controle e sobrevivência não requerem necessariamente a existência de um partido fujimorista no poder. Nesse sentido, poderíamos dizer que a principal diferença entre o fujimorismo de Alberto Fujimori (1990-2000) e o fujimorismo sem Fujimori (2006-2021) é que o primeiro é pragmático, enquanto o segundo é ideológico, na medida em que faz da memória uma ideologia quase dogmática, que constrói um culto em torno da figura heroica de Fujimori e destrói qualquer tentativa de questioná-la.

A cultura, como meio de confrontar e processar as memórias do conflito armado interno, e as recentes mobilizações sociais facilitaram uma ruptura com o medo, a estigmatização e a criminalização normalizada no passado recente. Nesse sentido, é necessário entender

⁶ O conceito de totalidade fujimorista é inspirado pelo conceito de totalidade neoliberal proposto por Walescka Pino-Ojeda (2011, 2020), para quem o neoliberalismo implica uma ordem social inspirada por uma lógica econômica e política totalitária.

a natureza excepcional do caso peruano dentro do quadro latino-americano, o que o coloca fora da dinâmica da Guerra Fria e com processos revolucionários ou violência política que “chegaram tarde”, especialmente quando comparado à Argentina, Uruguai, Chile ou mesmo Colômbia. Entretanto, levando em conta os processos em curso no Peru, este artigo discute as semelhanças com outras experiências latino-americanas de (re)democratização, tais como a mobilização social Chile Despertou, que tem mostrado claramente a força da sociedade civil para transformar a ordem neoliberal.

A democracia peruana exibe características autoritárias, marcadas não apenas por sua história colonial, ainda hoje expressa em sua sociedade e instituições, mas também pela validade da já mencionada Constituição de 1993, promulgada por um Congresso Constituinte (1992-1993), sem a participação de vários partidos da oposição, feita sob medida para o então presidente Fujimori garantir sua reeleição presidencial e que garantiu a maioria legislativa de seu partido. Suas diretrizes organizaram a política econômica do país e são, em última instância, diretamente responsáveis pela crise política atual. Nesse cenário, a “marca autoritária” peruana não exige que um membro da família Fujimori continue com essa agenda, pois ela pode ser assegurada por meio da continuidade de certas práticas repressivas, que não só têm sido mantidas como reforçadas desde 2000 e que se manifestaram por meio do aprofundamento de conflitos sociais, trabalhistas, étnicos e ambientais.

A persistência do *terruqueo* sob a memória de Fujimori

Três elementos são importantes a ter em mente ao analisar a origem e o lugar do *terruqueo* no Peru de hoje. Primeiro, o *terruqueo* se baseia em padrões coloniais ligados à etnia e à classe para a identificação e estigmatização de um suposto inimigo. Em segundo lugar, a *colonialidade do terruqueo* também se reflete na persistência de uma memória e de uma totalidade fujimoristas, que se apresentam como o “sentido correto da história”, ou seja, uma lógica de desenvolvimento centrada na economia de mercado, na desativação das organizações sociais e na privatização dos recursos públicos e naturais. Finalmente, a interseção entre *colonialidade*, memória e *terruqueo* subordina os direitos dos cidadãos, incluindo os direitos humanos e suas memórias, aos interesses das elites econômicas, ou seja, ao mercado e à lógica neoliberal do desenvolvimento.

Como vimos, o *terruqueo* é uma ferramenta para incutir um medo construído sobre dois elementos da memória histórica: medo de um inimigo já conhecido (o terrorismo); e medo de repetir os erros que provocaram o caos do passado (permissividade diante de um inimigo potencial e de um Estado economicamente intervencionista). Assim, dados os atores e conhecendo o roteiro, o final se torna previsível. Esse duplo significado tem servido para perpetuar um confronto incessante entre “nós” e “eles”, que vai além da verdadeira ascensão e queda do Sendero Luminoso. Subjacente a essa construção está também uma cultura política que consiste na gestão da exclusão (Dagnino, 2018), que pode ser entendida como a redução do “acesso à cidadania”. Entretanto, o medo não está associado apenas à violência, mas também ao caos econômico e financeiro, especialmente o herdado da ditadura nacionalista de Velasco Alvarado (1968-1975) e do primeiro governo de Alan García (1985-1990), que terminou em um processo hiperinflacionário. Nesse contexto, devemos falar de “medo político” no Peru, pois ele tem servido como um instrumento eficiente para manter o *status quo* político e econômico (Robin, 2008). Também serviu para manter uma memória útil para sustentar uma narrativa fujimorista, especialmente uma *memória neoliberal*, na qual uma campanha de medo é construída em torno da possibilidade do retorno - não apenas da violência política, mas também das crises econômicas e administrativas que, de acordo com o fujimorismo, o fujimorismo colocou um fim.

Isso é especialmente relevante para entender por que o discurso do *terruqueo* é um discurso construído pelas elites, não apenas para proteger o modelo econômico, mas também para construir uma ordem social em que os “terruqueados” não são somente “terroristas”, mas também “inimigos do desenvolvimento”. Assim, o *terruqueo* torna-se uma construção discursiva de natureza política, econômica, social e étnica, baseada na necessidade de criar um inimigo sociopolítico cada vez que um ator ou grupo se opõe à totalidade neoliberal-fujimorista do discurso desenvolvimentista moderno.

O fujimorismo tem sido bem-sucedido em dois campos: primeiro, na criação e promoção do discurso de que o Peru precisa do fujimorismo; e segundo, na formação de um desenho sociopolítico e econômico, no qual Fujimori tem que ser visto como um “herói permanente”, em oposição ao “inimigo permanente”. Ambas as estratégias se encaixam bem em um cenário no qual o Peru de hoje ainda enfrenta importantes desafios em termos de desenvolvimento social e econômico, mas sobretudo em termos de sua segurança nacional, devido à presença de facções dissidentes do Sendero Luminoso, que colaboram com traficantes de drogas na selva central peruana. Isso explica por que essa área, conhecida geopoliticamente como Vale dos Rios Apurímac, Ene e Mantaro (Vraem), está permanentemente sob um estado de exceção, sob a forma de estado de emergência.

Isso significa que, em um estado permanente de exceção (Schmitt, 1985, 2009), a necessidade de uma figura heroica também se torna permanente, e é precisamente nesse campo que a memória e o *terruqueo* se entrelaçam. Nesse sentido, a sobrevivência do Estado está acima da sobrevivência de um determinado ator político, da memória ou social. Essa abordagem é útil para compreender não apenas a natureza repressiva de algumas instituições estatais no Vraem, mas também a justificativa teórica para traçar os limites entre o legal e o legítimo. Assim, a “segurança nacional” não é mais apenas uma ferramenta discursiva para apoiar e justificar o *terruqueo*, mas um dispositivo jurídico constitucional que engloba a manutenção do controle sobre a formulação de políticas econômicas, a gestão territorial, a exploração dos recursos naturais e a participação político-eleitoral. O abuso do estado de emergência tornou-se, acima de tudo, um instrumento de regulação do protesto social e do discurso político, representando assim um dos maiores sucessos e legados do fujimorismo. Um estado de emergência permanente “justifica” uma forma de regulamentação de conflitos que limita a participação de certos atores.

No contexto do *terruqueo*, o uso de memórias herdadas do conflito armado interno continua a pagar dividendos políticos. Funciona como um conjunto de práticas sociais e legais para disciplinar a população por meio do medo, que consegue eliminar o debate. Nesse cenário, as iniciativas de memória não são apenas indesejáveis, mas, sobretudo, inconvenientes, pois perturbam essas práticas destinadas a promover a normalização de certos discursos metodologicamente violentos e essencialmente autoritários.

O medo, é claro, não cria sua eficácia a partir de uma única técnica, pois ela deve se tornar constantemente mais sofisticada para aumentar sua eficiência. É nesse caso que o medo funciona como um complemento à vigilância, para a qual ele precisa demonstrar seu poder de acompanhar os processos de normalização e disciplinamento. Em vez de agir para reprimir narrativas de memória que ameaçam as versões oficiais da história, o medo funciona para prevenir e desencorajar sua própria formação. Em um contexto formalmente democrático, os esquadrões da morte não são mais viáveis, legais ou legítimos e devem ser substituídos por unidades especializadas da Polícia Nacional ou dos serviços de inteligência. Da mesma forma, em uma sociedade pacificada, a repressão política não é mais exercida pelas Forças Armadas, mas pelas instituições e práticas estatais encarregadas de regular a legalidade e legitimidade de alguns discursos ou ações políticas em relação a outros.

A estigmatização da dissidência social, a criminalização do protesto social e o desprezo por algumas formações políticas de esquerda utilizam elementos semelhantes aos

anteriormente utilizados em toda a América Latina. A esquerda política é apresentada na mídia hegemônica e pelas elites dominantes, dependendo do país, como uma ameaça à democracia, como uma extensão do suposto autoritarismo e corrupção do regime venezuelano ou cubano ou como ligada às atividades de guerrilha (Martínez e Goenaga, 2017). Nesse sentido, as eleições presidenciais peruanas de 2021 mostraram como o *terruqueo* polarizou a campanha eleitoral, apresentando Keiko Fujimori (*Fuerza Popular*) como a porta-estandarte da democracia, estabilidade econômica e respeito à propriedade privada, e Pedro Castillo (*Perú Libre*) como o candidato que representava a “ameaça comunista”, por causa de seus supostos “laços ideológicos”, não só com Nicolás Maduro, mas também com o Sendero Luminoso. Castillo foi exposto à sociedade civil durante o período eleitoral como membro de um partido que, afastando-se do modelo neoliberal de Fujimori, traria de volta o “terrorismo”, reproduzindo a crise econômica e humanitária venezuelana no Peru.

Pedro Castillo derrotou Keiko Fujimori após obter 50,125% dos votos, enquanto a filha de Alberto Fujimori obteve 49,875%, uma diferença de menos de 45 mil votos. Entretanto, se for dada atenção a fatores geográficos e sociais, torna-se claro que Castillo ganhou nas regiões mais desiguais e mais pobres do Peru, onde predomina a indústria de mineração. Ele também ganhou nas regiões indígenas e andinas, enquanto Keiko Fujimori ganhou principalmente em Lima e, em menor grau, nas regiões agroexportadoras da costa peruana. Também é importante notar que Castillo ganhou quase 80% dos votos em regiões onde o conflito armado foi particularmente violento (Ayacucho, que concentra a maioria das vítimas, Huancavelica, Apurímac, entre outras regiões no centro e no sul dos Andes), bem como em regiões onde ainda há atividade narcoterrorista. O *terruqueo* não explica a fragmentação socioeconômica, política e étnica do Peru, mas é mais uma expressão de como o racismo, a discriminação social e o centralismo administrativo se tornam um discurso político que coloca antagonismos irreconciliáveis entre o rural e o urbano, entre os indígenas e os mestiços e, em suma, entre pelo menos dois projetos diferentes de democracia e modelos econômicos.

Esse *terruqueo eleitoral* não é uma exceção, mas uma das formas e momentos em que essas campanhas de medo e estigmatização aparecem. O *terruqueo* é um fenômeno latente, que se torna mais visível em tempos de crise, especialmente porque essas crises tendem a se expressar em mobilizações sociais ou protestos de cidadãos, ou em momentos em que, de dentro da sociedade, surgem narrativas que questionam a narrativa heroica de Fujimori. Isso contribui para deslegitimar as demandas sociais, políticas e ambientais entre a população em geral, criando inimigos que são apresentados à sociedade como irracionais e sem qualquer forma de legitimidade. Tudo isso, em grande parte, explica não apenas o *terruqueo* na mídia pró-Keiko Fujimori e a defesa do modelo econômico apoiado pelas corporações, mas também o sucesso desses discursos em serem replicados em setores populares que temem não apenas que o candidato Pedro Castillo – professor rural e líder sindical no setor de educação – possa ser um novo Hugo Chávez, mas também o surgimento de uma nova “era do terrorismo”. É assim que o *terruqueo* se torna mais evidente em momentos de alta polarização, tais como eleições, quando surgem discursos ligando etnia com terrorismo (*indio terruco*), lugares de origem equiparados ao nível de educação institucional (o camponês ignorante) ou formação profissional com ideologia (professor comunista).

Portanto, dado que qualquer campanha contra a corrupção, a favor dos direitos humanos, do meio ambiente ou a favor da mobilização sindical quebra o “contrato” proposto pelo fujimorismo, qualquer forma de dissidência fora da estrutura proposta pela atual ordem peruana é suscetível de ser considerada subversiva, perigosa ou, em outras palavras, de ser “terruqueada”. Nesse sentido, testemunhar um processo de mobilização social de massa no Peru é um ato civil radicalmente contrário ao que a estratégia fujimorista normalizou no período 1992-2000: o controle total da comunidade política, seja pelas

elites, por meio do Serviço Nacional de Inteligência, seja pelos setores populares, limitando sua capacidade de mobilização por meio de um sistema de lista de clientes (Meléndez e León, 2010, p. 459).

Memória das vítimas, protesto social e colonialidade

Nesta seção, analisamos como os processos de memória realizados pelas organizações de direitos humanos também têm sido objeto de *terruqueo*. Isso constitui uma forma de revitimização com base no estigma político e étnico. No Peru, o uso do medo não só serve para desencorajar iniciativas de memória no campo da cultura ou para estigmatizar mobilizações sociais, mas também tem sido o veículo para construir uma narrativa de “verdade” em torno do “sucesso” da democracia peruana e sua redução ou eliminação de conflitos sociais, mesmo que isso tenha ocorrido, geralmente, por meio da repressão violenta. Nesse sentido, o medo, embora tenha sido usado para manter viva a memória do conflito armado interno, não serviu da mesma forma para enfrentar as violações dos direitos humanos, pois o medo tem sido usado como um obstáculo, e não como um incentivo para enfrentar as atrocidades do passado.

Visto sob a perspectiva dos direitos humanos, o *terruqueo* surge como um instrumento que altera várias reivindicações sociais ou políticas questionando sua legitimidade. A lógica é bastante simples: como dissemos há alguns parágrafos, as Forças Armadas e a Polícia Nacional não podem mais ser usadas livremente para reprimir violentamente os protestos sociais. Nem é necessário, já que o *terruqueo*, apelando para o medo do caos, mas sobretudo para a necessidade de ordem social e disciplina econômica, é suficientemente eficaz para orientar a opinião pública para o discurso do desenvolvimento neoliberal.

Assim, o *terruqueo*, além de construir inimigos artificiais, tem muito sucesso em fazer com que pessoas inocentes, e mesmo vítimas, sejam percebidas como culpados ou perpetradores. Como sugerem Aguirre (2011), Burke (1993) e Franco (2006), a desqualificação baseada em posições políticas, étnicas ou nacionalistas tende a aniquilar a reputação das vítimas e produz sua destruição social. A dimensão e o alcance da exclusão são regidos pela capacidade de tomar medidas concretas contra os excluídos: censura, detenção, perseguição etc. Assim, acusar uma pessoa ou organização de terrorismo impõe uma categorização da qual é difícil libertar-se e reduz a esfera discursiva a uma relação de ataque/defesa. O foco da discussão é perdido, e o debate central se desintegra. Nesse contexto, o raciocínio jurídico é perdido ou subvertido; não é o acusador que deve propor o ônus da prova, mas o acusado que deve provar sua inocência. Nessa ação, a defesa não é mais exercida apenas perante o acusador, mas perante a sociedade como um todo. O *terruqueo*, então, constrói um discurso que justifica a violência e a repressão, já que, sob a racionalidade que propõe, o terrorista no contexto de conflito armado ou o inimigo do desenvolvimento nos conflitos sociais ou ambientais de hoje não tem outro destino que a prisão, o desaparecimento ou a morte.

É pertinente neste momento recordar os três principais fatores do *Informe Final* que, segundo o CVR, explicam as causas da violência: racismo, discriminação social e centralismo político. Quando transferida para a esfera pública, essa estigmatização excessiva inevitavelmente incentivará a reprodução desses estereótipos. Para citar alguns exemplos, Theidon (2000) identificou o discurso militar no contexto do conflito armado interno, essencialmente criando uma correlação automática entre *indio* e violência. Nas palavras de Franco (2006), esse discurso militar é constituído como um discurso de senso comum, que organiza ideias e estereótipos construídos com base em “nós” e “eles”. Esse problema se torna muito mais evidente, segundo Boesten (2008, p. 203-204), quando, ao analisar o trabalho do CVR, ele conclui que, embora as Forças Armadas fossem mais diversificadas etnicamente que as comunidades indígenas andinas, a construção da divisão

“nós/eles” foi fundamentalmente justificada pela dicotomia rural/urbana. A percepção da população andina como irracional, misteriosa, violenta e cruel contribuiu sem dúvida para a violência com que as Forças Armadas se aproximaram da população nas áreas mais afetadas pela violência do Sendero Luminoso. Isso também contribuiu para tornar a violência dos soldados contra as mulheres andinas “tolerável” ou “aceitável” para os cidadãos costeiros (Boesten, 2008, p. 204).

Essa suposta “irracionalidade indígena andina” é o argumento perfeito para denegrir as demandas sociais das populações indígenas e marginalizadas. Nesse sentido, dado que existe uma sobreposição entre território (recursos naturais) e população (comunidades), a forma como as elites políticas peruanas têm justificado a superexploração dos recursos naturais, independentemente da população ou do meio ambiente, é por meio do uso do *discurso do desenvolvimento (neoliberal)*, que prioriza o crescimento econômico em detrimento de outros indicadores, tais como condições adequadas de emprego, respeito ao meio ambiente, melhor distribuição da riqueza, acesso à saúde ou educação de qualidade (Pieterse, 1991; Raftopoulos, 2017).

Quando se trata de mobilizações sociais, como é o caso dos protestos agrários acima mencionados, nos quais os camponeses exigiam mais e melhores direitos trabalhistas, a persistência do *terruqueo* também era evidente. Benjamín Cillóniz, gerente geral da SAFCO, uma das empresas agroexportadoras da região de Ica, comparou os protestos dos camponeses com os tempos do terrorismo. Seu argumento não levava em conta que, enquanto as exportações cresceram 800% durante o período da Lei Chlimper, os salários cresceram 300%. Embora mais pessoas estejam trabalhando, o salário total da população economicamente ativa não está crescendo tão rapidamente quanto o ganho comercial.

O outro componente do argumento de Cillóniz é sua negação direta do contexto histórico e ambiental subjacente da região onde ele faz negócios. O problema da água na costa peruana é um problema antigo. Historicamente, os conflitos hídricos e agrários são determinados pela propriedade do recurso em torno de quem tem o direito à água: a comunidade onde o tributário nasce, a comunidade pela qual o tributário passa ou a comunidade capaz de explorar o tributário em qualquer de suas zonas (Aparcana, 2017). Nesse contexto, o sucesso do *terruqueo* tem sido contribuir para consolidar um discurso no qual a modernidade e o desenvolvimento estão intrinsecamente ligados por meio da exploração dos recursos naturais e humanos. Assim, quando os camponeses protestam, eles são retratados como terroristas que põem em risco os planos de desenvolvimento, o que é consistente com sua natureza “incivilizada”. Eles são então descritos como “inimigos do desenvolvimento” ou “terrucos”, ou seja, membros de organizações terroristas. Tudo isso é amplamente utilizado para acusar criminalmente os movimentos sociais e seus líderes.

Sob esses paradigmas neoliberais modernizadores, existe um aspecto colonial enraizado nas práticas políticas, econômicas e sociais do Peru. Assim, dado que o desenvolvimento, entendido como crescimento econômico, é supostamente a perfeita justificativa para o exercício da violência estatal, todas as formas de violência contra o Estado são classificadas como antiprogresso e antidesenvolvimento, subversivas ou terroristas. Assim, a ideia de crescimento econômico torna-se uma proposta axiomática que normaliza e padroniza um discurso de progresso que se opõe à tradição expressa no componente indígena do país. Sob essa lógica, a sequência racismo/etnia, discriminação/ruralismo e centralismo/urbanismo constrói inimigos, geralmente indígenas, camponeses e esquerdistas, que coincidem com o estereótipo, fenótipo e biótipo do “terrucos”.

Isso se torna dramaticamente evidente quando ligamos o *terruqueo* às políticas de direitos humanos. As consequências se manifestam particularmente no campo dos esquemas de reparação e, especificamente, quando se trata da identificação dos corpos e da busca dos desaparecidos. Nesse caso particular, a conexão entre cidadania, reparação e simbolismo é dada pelo que Robin Azevedo chama de *pânico moral* ou *política de dor*

(Robin Azevedo, 2020). Seu trabalho se concentra nas comemorações “controversas” realizadas por parentes e simpatizantes de membros de organizações subversivas assassinados extrajudicialmente nos massacres das prisões de 1986 e em suas tentativas de memorialização, por meio de um mausoléu do Sendero Luminoso construído em um bairro periférico de Lima, a capital. Nesse cenário, a questão é quem tem o direito de lembrar e quais são os limites éticos do *terruqueo*? Claramente, a sociedade peruana enfrenta o pânico gerado pela mera possibilidade de que um memorial comemorativo das “vítimas” pertencentes ao Sendero Luminoso possa reacender uma espiral de violência como a vivida nos anos 1980. Também está em jogo a dimensão moral da memória e se é correto lembrar as vítimas que, em certa medida, também eram perpetradores.

Demos esse exemplo extremo dos conflitos de memória entre o Estado e a memória do Sendero Luminoso para destacar quão estreito e problemático pode ser o conceito de vítima, conforme apresentado à sociedade civil. Nesse caso, a forma como a transição de cidadão para vítima, ou terrorista, é construída também criminaliza (“*terruquea*”) a busca de justiça para crimes cometidos pelas Forças Armadas contra civis inocentes, na qual uma lógica clara é construída: a vítima é apontada como um elemento suspeito. Isso é parte de uma narrativa perigosa: os membros do Sendero Luminoso estão mortos; se estão mortos, são culpados; e, se são culpados, não são vítimas. Assim, os “buscadores da verdade” (vítimas) ou aqueles que fazem eco dessa busca são marcados com o estigma do terrorismo.

O acima exposto nos leva a discutir brevemente uma figura abjeta preeminente, criada pelos regimes ditatoriais latino-americanos dos anos 1970 e 1980: os desaparecidos. O drama sociopsicológico desencadeado pelos desaparecimentos forçados de pessoas emana porque a necessidade de luto é negada, dentro do direito ao enterro, ou seja, o direito de conhecer a verdade, que é o que nos permite aceitar as atrocidades do passado e aceitar a morte, para que a tarefa de luto possa ser realizada. Como afirma Robin Azevedo: “A retórica normativa do luto que acompanha este modelo se baseia em um princípio ético com pretensões universais: os parentes das vítimas devem ter a oportunidade de lamentar, e os desaparecidos devem ser encontrados, para que seus corpos possam receber um “enterro digno” (2020, p. 21).”

Este entendimento da figura dos desaparecidos à força produz um efeito sobre a vitimologia que reconhece os desaparecidos como vítimas, mas também reconhece outras categorias de vítimas, as famílias dos desaparecidos, às quais é concedida legitimidade para reivindicar os desaparecidos à força, no âmbito do que são consideradas abordagens humanitárias (Fassin, 2011; Fassin e Rechtman, 2009).

Essa abordagem humanitária foi claramente abordada pelo CVR, ao afirmar que os familiares das vítimas de desaparecimentos forçados também são vítimas (2003, pp. 66-67, Vol. 6), portanto dotados do direito à verdade, um direito de primeira ordem para uma comissão da verdade, após o qual o acesso à justiça deve ser garantido. Assim, a família deve ter remédios eficazes para iniciar ações judiciais, administrativas ou outras, tanto em nível nacional como internacional. Finalmente, a família tem o direito à reparação, seja na forma de restituição, compensação, reabilitação e garantias de não repetição. A questão que se coloca não é mais apenas “quem tem o direito de ser lembrado (como vítima)”, mas se estende a que tipo de vítimas tem direito de reivindicar a restituição de seus direitos e quem deve ser incluído nas tarefas de memorialização, musealização ou monumentalização.

Assim, em relação às muitas batalhas pela memória que estão ocorrendo atualmente, e suas representações materiais e simbólicas, submeter tanto as vítimas quanto as

⁷ Nossa tradução

organizações de direitos humanos que trabalham com elas ao *terruqueo* tem duas grandes consequências. Primeiramente, desumaniza a vítima (Aguirre, 2011, p. 127), despojando-a de seus direitos e limitando sua cidadania. Em segundo lugar, isso significou que os peruanos que foram submetidos ao desaparecimento forçado não são necessariamente classificados como tal. Isso torna o caso peruano muito complexo, na medida em que o que é enfatizado é a extensão em que a violência política, institucional e até mesmo econômica está intimamente relacionada à colonialidade e ao racismo estrutural (Quijano, 2000). Nesse cenário, no qual existe uma evidente falta de cidadania, os povos indígenas não podem desaparecer porque, para desaparecer, eles devem ter existido antes como cidadãos com plenos direitos. Portanto, eles se encaixam no que, neste artigo, chamamos de *desaparecimento neocolonial*. Portanto, argumentamos que o processo de democratização no Peru, tanto política quanto socioculturalmente, não pode se concentrar apenas em uma plataforma de restituição de direitos. No Peru, o processo de estigmatização e violência que, argumentamos, é reproduzido através de ferramentas discursivas, como o *terruqueo*, constrói uma categoria que se apresenta como etnicamente e socialmente inquebrável: o "*indio terruco*". Portanto, a reconciliação proposta por qualquer processo de paz e (re)democratização - na forma de restituição de direitos - enfrenta um problema crítico: é impossível restaurar o que existiu até agora apenas nominalmente, já que às comunidades indígenas continua sendo negada sua plena cidadania e, como tal, seus direitos cívicos e humanos.

É por todas as razões acima que mantemos que as mobilizações sociais que começaram no Natal de 2017, quando Fujimori recebeu um perdão presidencial do ex-presidente Kuczynski (2016-2018), foram de fato inspiradas por uma memória antifujimorista e, portanto, devem ser vistas como movimentos democratizadores. Isso pode ser explicado, em primeiro lugar, porque eles surgiram "da rua" e como uma resposta de memória para reagir contra a libertação de um ex-presidente, preso por corrupção e crimes contra a humanidade: a memória das vítimas do fujimorismo é mobilizada na rua e tornada visível no espaço público. Em segundo lugar, esses cidadãos não só protestaram contra o aspecto técnico-jurídico da libertação de Fujimori, mas também se organizaram em torno de demandas por justiça para as vítimas não apenas de seu governo, mas também para outras vítimas do conflito armado interno (incluindo, por exemplo, as esterilizações forçadas). Em terceiro lugar, "da rua" eles transcenderam para a esfera política, criando tensões e crises que terminaram em um confronto direto entre o Congresso e o Executivo e eventualmente levaram às manifestações de novembro de 2020.

Vinte anos antes dos protestos do Natal, em 1997, a primeira grande marcha contra o governo de Fujimori tomou as ruas. Nesse mesmo ano, foi descoberto que uma agente da inteligência, Mariela Barreto, havia sido assassinada, e outra, Leonor La Rosa, havia sido torturada, após descobrir que outros agentes estavam adulterando os resultados eleitorais. O proprietário da estação de televisão, Baruch Ivcher, originalmente de Israel, mas um cidadão peruano naturalizado, que transmitiu a reportagem, foi destituído de sua cidadania, e o Congresso, com maioria fujimorista, negou os apelos da oposição para uma investigação desses eventos. Quando o governo demitiu os magistrados que se opunham à segunda reeleição de Fujimori, os estudantes universitários saíram em protesto sob o slogan "o medo acabou" (García, 2020; Poole e Rénique, 2001; Sandoval, 2012).

Tudo isso nos ajuda a propor uma interpretação da relação entre *terruqueo*, reconciliação, democratização e memória. Os efeitos criados pelas batalhas de memória que surgiram devido ao conflito armado interno têm sido politicamente superexplorados por muitos anos por muitos setores sociais e políticos diferentes. Ele serviu como o espelho "anti-heroico" sobre o qual não só a memória de Fujimori, mas todo o modelo de desenvolvimento atual foi construído. Nesse sentido, o desmantelamento da memória de Fujimori não é apenas um objetivo ligado à dimensão simbólica, mas também uma estratégia para enfraquecer o capital eleitoral e político da *Fuerza Popular* e, em suma, para desfujimorizar o Peru.

Agradecimentos

O autor gostaria de agradecer à professora associada Walescka Pino-Ojeda e ao professor associado Stephen Winter, ambos da Universidade de Auckland. Os comentários tanto do conselho editorial desta publicação quanto dos revisores anônimos também são agradecidos. Finalmente, parte da pesquisa que gerou este artigo foi financiada pelo Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD), com o generoso apoio da professora Inke Gunia e do professor Gilberto Rescher, da Universidade de Hamburgo (UHH).

Bibliografia

- AGUIRRE, Carlos. (2011), "Terruco de mi... Insulto y estigma en la guerra sucia peruana". *Historica*, 35(1): 103-139.
- APARCANA, Jorge. (2017), El modelo económico en Ica es irracional, la agroexportación es voraz en la extracción del recurso hídrico. Nylva Hiruelas & Magali Zevallos (entrevistadoras), 23/01/2017. Disponível em http://elgranangular.com/blog/entrevista/el-modelo-economico-en-ica-es-irracional-la-agroexportacion-es-voraz-en-la-extraccion-del-recurso-hidrico/?fbclid=IwAR0fg6adDFgXPTQJJtDaedBhkOAun74usG9px2OFc8nfp6WgYuCH7RC_WY, consultado em 10/12/2020
- ARAÚJO MONTE, Lucas. (2019). "Bases para a construção e manutenção da ideologia política de maior repercussão no Peru: o fujimorismo". *Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales*. Disponível em <https://www.eumed.net/rev/cccss/2019/02/ideologia-politica-peru.html>
- BOESTEN, Jelke. (2008), "Narrativas de sexo, violencia y disponibilidad: Raza, género y jerarquías de la violencia en el Perú", em P. Wade, F. U. Giraldo y M. Viveros Vigoya (Eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- BURKE, Peter. (1993), *The Art of Conversation*. Ithaca, Cornell University Press.
- COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. (2003), *Informe Final*. Perú.
- DAGNINO, Evelina. (2018), "Culture, Citizenship and Democracy: Changing Discourses and Practices of the Latin American Left", em: S. S. Álvarez, E. Dagnino & A. Escobar (Eds.), *Cultures of politics/politics of cultures: Revisioning Latin American social movements*. London, Routledge.
- EL COMERCIO. (2008), "Perfil de Yehude Simon Munaro". *El Comercio*, 10 nov. Disponível em <https://archivo.elcomercio.pe/ediciononline/HTML/2008-10-11/perfil-yehude-simon-munaro.html>, consultado em 18/06/2021
- FASSIN, Didier. (2011), *Humanitarian Action: A Moral Reason of the Present*. Berkeley, University of California Press.
- FASSIN, Didier & RECHTMAN, Richard. (2009), *The Empire of Trauma. An Inquiry into the Condition of Victimhood*. New York, Princeton University Press.
- FOUCAULT, Michel. (1977), *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*. New York, Vintage Books.
- FRANCO, Jean. (2006), "Alien to Modernity: The Rationalization of Discrimination". *Journal of Latin American Cultural Studies*, 15(2): 171-181.
- GARCÍA, Oscar (2020), "Recuerdos de la gran marcha de estudiantes de 1997: el día que una generación despertó". *Somos*, 10 dez. Disponível em <https://elcomercio.pe/somos/historias/generacion-bicentenario-recuerdos-de-la-gran-marcha-de-estudiantes-de-1997-el-dia-que-una-generacion-desperto-noticia/?ref=ecr>, consultado em: 21/12/2020
- HELD, David. (1991), *Modelos de democracia*. Madrid, Alianza Editorial.
- JELIN, Elizabeth. (2002), *Los trabajos de la memoria*. Madrid, Siglo XXI.

- MARTÍNEZ, Alonso & GOENAGA, Miguel. (2017), "La estigmatización de la oposición política en el ejercicio democrático en la historia colombiana 1945-2016". *Advocatus*, 28: 89-108.
- MELÉNDEZ, Carlos & LEÓN, Carlos. (2010), "Perú 2009: los legados del autoritarismo". *Revista de Ciencia Política*, 30(2): 451-477.
- MILTON, Cynthia. (2011), "Defacing memory: (Un)tying Peru's Memory Knots". *Memory Studies*, 4(2): 190-205.
- MILTON, Cynthia. (2015), "Curating Memories of Armed State Actors in Peru's Era of Transitional Justice". *Memory Studies*, 8(3): 361-378.
- MOUFFE, Chantal. (1992), "Democratic citizenship and the political community", em C. Mouffe (eds) *Citizenship at Loose Ends*, Miami, Miami Theory Collective.
- MOUFFE, Chantal. (2019), *La paradoja democrática: El peligro del consenso en la política contemporánea*. Editorial Gedisa, Buenos Aires.
- NAMER, Gérard. (1983), *La commémoration en France*. Paris, Papyrus.
- PIETERSE, Jan Nederveen. (1991), "Dilemmas of development discourse: the crisis of developmentalism and the comparative method". *Development and change*, 22(1): 5-29.
- PINO-OJEDA, Walescka. (2011), *Noche y niebla: neoliberalismo, memoria y trauma en el Chile postautoritario*. Santiago, Editorial Cuarto Propio.
- PINO-OJEDA, Walescka. (2020), "Resisting Neoliberal Totality: The 'New' Nueva Canción Movement in Post-Authoritarian Chile". *Popular Music and Society* 44(2): 175-192.
- POOLE, Deborah & RÉNIQUE, Gerardo. (2001), "Movimiento Popular, transición democrática y la caída de Fujimori". *Memoria*, 147.
- QUIJANO, Aníbal. (1995). "Fujimorism and Peru". *Socialism and Democracy*, 9(2): 45-63.
- QUIJANO, Aníbal (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" em E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO.
- RAFTOPOULOS, Malayna. (2017), "Contemporary debates on social-environmental conflicts, extractivism and human rights in Latin America". *The International Journal of Human Rights, Special Issue*(4): 387-404.
- RIVERA PAZ, Carlos. (2007), "Ley penal, terrorismo y estado de derecho". *Revista Quehacer*, 167: 68-77.
- ROBIN AZEVEDO, Valerie. (2020), "From Dignified Burial to 'Terrorist Mausoleum': Exhumations, Moral Panic and Mourning Policies in Peru". *Bulletin of Latin American Research*, 40(1): 21-39.
- ROBIN, Corey. (2008), *El miedo: historia de una idea política*. México, Fondo de Cultura Económica.
- ROSS, Alf. (1989), *¿Por qué democracia?* Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- SANDOVAL, Pablo. (2012), *El olvido está lleno de memoria. Juventud universitaria y violencia política en el Perú: la matanza de estudiantes de La Cantuta*. Tese de bacharelado. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- SCHMITT, Carl. (1985), *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletarias*. Madrid, Alianza Editorial.
- SCHMITT, Carl. (2009), *Teología política*. Madrid, Trotta.
- THEIDON, Katherine. (2000). "How we learned to kill our brother"? Memory, morality and reconciliation in Peru. *Bulletin de l'Institut Français des Études Andines*, 29(3), 539-554.
- THROWER, Collin. (2021). *Populism's Gambit: An Examination of Authenticity in the Political Style*. Teses de doutorado. Northeastern University, Boston.
- TORRES, Ani Lu. (2020), "Congreso deroga la ley Chlimper luego de 20 años". *La República*, 5 mai.