

Etnocacerismo o el moderno retorno a la tradición¹

GILBERTO CRISTIÁN ARANDA BUSTAMANTE

INTRODUCCIÓN

El presente ensayo pretende revisar el tipo de propuesta insita en el originario proyecto político Humalista², llamado por sus ideólogos “etnocacerismo” y que, según mi perspectiva, representa una nueva articulación entre la tradicional identidad de resistencia aborígen-mestiza, cuyo ideal reposa en el cumplimiento milenarista de la utopía andina, y la versión radicalizada del nacional populismo militar que representó el gobierno de Juan Velasco Alvarado, y que fue completada durante el régimen fujimorista.

Es así como sugiero que se trata de un movimiento de nuevo cuño, sustancialmente diferente del fenómeno neopopulista de los noventa del siglo pasado –o antipopulista, según Vilas³–, que rescata parte del ideario de los populismos clásicos al frente de la región entre las décadas del treinta y del setenta, y que en el caso del Perú remite a la experiencia de la primera parte del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas Peruanas que gobernó entre 1968 y 1975.

Junto con lo anterior aparecen elementos discursivos explícitos que pretenden vincular la doctrina militar de Andrés Avelino Cáceres, la versión geopolítica del mariscal Andrés de Santa Cruz del proyecto bolivariano y particularmente la re-edificación del imperio incásico del Tahuantinsuyu. Desde esta perspectiva, sostengo que el movimiento Humalista constituye un pastiche, o más bien un híbrido político que, a manera de recolección de fragmentos, en forma desordenada, demanda un mayor nacionalismo en la

¹ Este artículo fue presentado como ponencia en el 52º Congreso Internacional de Americanistas, realizado en la ciudad de Sevilla entre el 17 y 21 de julio de 2006. Asimismo, forma parte de una investigación en el marco del programa de Estudios Iberoamericanos del Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile.

² Esto es antes de que el candidato Ollanta Humala entrara en la carrera presidencial y fundara, en abril de 2005, el Movimiento Nacionalista Peruano, versión *aggiornada* del etnocacerismo.

³ CARLOS VILAS, “Populismos reciclados o neoliberalismo a secas”, pp. 11-45, en CONSUELO AHUMADA Y TELMA ANGARITA, *La Región Andina: Entre Los Nuevos Populismos y la Movilización Social*. Bogotá, Universidad Javeriana, 2003, pp. 35-36.

sociedad peruana, la defensa de tradición indígena (aunque no está directamente vinculado con el movimiento indigenista peruano) y la impugnación del esquema económico neoliberal y de cualquier tipo de influencia extranjera. Relacionado con lo anterior aparecen elementos discursivos dispersos e inconexos, como la exigencia de eliminación de la moneda y su reemplazo por el trueque o la reivindicación del quechua sobre el español.

Todas estas consideraciones remiten a la cuestión de la cultura política. El concepto refiere al conjunto de valores, imágenes, símbolos y representaciones que los sujetos tienen sobre sus sistemas políticos y al papel que ellos mismos desempeñan en el sistema. Si observamos que los miembros de una estructura social adoptan orientaciones y actitudes hacia la política con la finalidad de dotar de significado a su acción y participación política, se puede proponer que la cultura política está en relación con la función de legitimación del poder.

Reconociendo el carácter *polisémico* de la expresión “cultura política”, su *ambigüedad* al hacer referencia a un conjunto de significados y su condición *residual* derivada de la adopción de diversos sentidos según la utilización concreta que se haga, se puede establecer que la cultura política es una construcción histórica de los referentes políticos asumidos por las prácticas sociales específicas de una sociedad. Dichos conceptos, imágenes y valores sociales respecto de la política se van sedimentando, a la manera de una estructura geológica que recoge capas o depósitos para conformar estratos históricos más o menos definidos.

Por lo tanto, una cultura política no es estática sino que está sujeta a una transformación –gradual o acelerada–, dependiendo de su resistencia/adaptación al cambio. Es así cómo la cultura democrática, por ejemplo, requiere de ciertos principios que deben ser aceptados tanto por las elites como por los ciudadanos:

Plasmados en la libertad de expresión, de información, de cultos, en los derechos de los partidos de oposición, en el imperio de la ley y los derechos humanos, entre otros [...] tales sin embargo no evolucionan de un día para otro. Muchos de los intentos por cambiar del autoritarismo a la democracia (de la Revolución Francesa en 1789, a la Revolución de Febrero en Rusia en 1917, de la democratización de las nuevas naciones en Latinoamérica en el siglo XIX, a las que tuvieron lugar en África y Asia después de la Segunda Guerra Mundial) fueron al poco tiempo frustrados catastróficamente⁴.

⁴ SEYMOUR MARTIN LIPSET, “Repensando los requisitos sociales de la Democracia”, en *La Política* n° 2. Santiago de Chile, Instituto de Ciencia Política, Universidad de Chile, 2° semestre de 1996, p. 55.

Cada uno de estos casos alude a experiencias originalmente democráticas que devinieron en regresiones hacia formas autoritarias, no necesariamente por medio de golpes de Estado, sino a través de la generación de hegemonía por parte de grupos que, desde la participación en la estructura política pluralista, propiciaron actitudes reñidas con el régimen civil de corte electoral o proyectos antagónicos con la protección a las libertades que supone un gobierno de generación democrática. Es el caso del Fujimorismo en los noventa, que accedió al poder democráticamente pero logró la suma del mismo mediante un autogolpe; o del Humalismo, que no ha escatimado vías para acceder a la autoridad pública.

Y también consideramos el papel del presidencialismo reforzado en la cultura política peruana, elemento infaltable en todos los diseños políticos del siglo XX, que en los períodos de régimen civil de corte electoral respondió a la figura de *democracia presidencialista*⁵. A partir de dicho registro, ciertos candidatos presidenciales con altos niveles de popularidad fueron vistos inicialmente como superhombres, siendo a menudo caricaturizados como aspirantes a monarcas por los principales periódicos del país⁶. De esta manera, al menos desde la década del veinte, una especie de mesianismo político impregnó parte de la cultura política peruana e identifica al candidato a jefe de Estado con un líder que podría salvar al Perú en términos casi religiosos⁷. Se trata, entonces, de una cultura política formada con la combinación de elementos pluralistas y monistas.

Dicho contexto explica la particularidad política del original Movimiento Nacionalista Peruano de los hermanos Humala, Ollanta y Antauro, que tiene su influencia más próxima en el papel protagónico que han desempeñado las Fuerzas Armadas del Perú en el escenario político de los últimos treinta años. Primero a través del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas, particularmente en la administración de Velasco Alvarado (1968-1975), y más recientemente con el sostén político brindado por el Ejército Peruano al ex presidente Fujimori, aun cuando los Humala se levantaron en la fase final de

⁵ La categoría corresponde a Sobert Shugart y Mainnwarning, y se caracteriza porque el jefe del Ejecutivo es popularmente electo y los mandatos, tanto del presidente como de la Asamblea, son fijos. Véase MATHEW SOBERG SHUGART y SCOTT MAINNWARNING, "Presidencialismo y Democracia en América Latina: Revisión de los términos del debate", pp. 19-64, en SOBERG SHUGART y MAINNWARNING, *Presidencialismos y Democracia en América Latina*. Buenos Aires, Paidós, 2002, pp. 21-22.

⁶ CYNTHIA MCCLINTOCK, "Presidentes, Mesías y Crisis Constitucional en el Perú"; pp. 283- 333, en JUAN LINZ y ARTURO VALENZUELA, *Las Crisis del Presidencialismo II. El caso de Latinoamérica*. Madrid, Alianza, 1998, p. 312.

⁷ FREDERICK PIKE, *The politics of the Miraculous in Peru*. Nebraska P., Lincoln U., 1986.

dicho gobierno contra el jefe de Estado. De igual manera hay que recordar la participación decisiva de los reservistas del ejército peruano en la organización de las rondas campesinas que se enfrentaron con relativo éxito a Sendero Luminoso en el campo. Respecto del general Velasco Alvarado, se heredó una visión radicalizada y distorsionada de su gobierno que enfatiza el nacionalismo y especialmente el sentimiento antipartidos y antiextranjeros, que hoy significa rechazo a los capitales de origen español, chileno y norteamericano. Es decir, económicamente propiciaba un régimen autárquico que desprecia las formas capitalistas de inversión extranjera, que son interpretadas como explotación de los recursos naturales peruanos.

A este trabajo le interesa, por lo tanto, ilustrar una cultura política que, mediante la combinación de fragmentos premodernos (la utopía andina como matriz) y nacional modernos (proyecto bolivariano andino y populismo velasquista), acepta los requisitos democráticos de acceso al poder aunque tácticamente, sin adherir a un tipo particular de cultura pluralista y más bien deslizándose hacia un populismo renovado en tanto que genera inclusión limitada de la base social, sin participación en algunas decisiones cruciales de la convivencia ciudadana que quedan reservadas a la elite. Para dar cuenta de lo anterior pretendo dividir el presente trabajo en las siguientes secciones: a) la tradiciones identitarias peruanas, refiriendo brevemente sus principales rasgos distintivos, particularmente la vertiente milenarista indígena; b) una reflexión acerca del populismo y el autoritarismo militar en América latina para, desde ese punto, abordar la excepcionalidad del régimen militar peruano liderado por Velasco Alvarado; c) una exposición de la rearticulación de ambos legados en el nacionalismo de los hermanos Humala a la luz de la obra escrita por Antauro durante la época en que no existían divergencias entre ellos.

UTOPIA ANDINA Y PROYECTO NACIONAL

El Perú político tiene entre sus antecedentes la herencia colonial hispana. Sobre parte relevante de los límites del Virreinato del Perú se erigió la República Peruana. Sin embargo, la independencia no significó la emergencia inmediata de una identidad nacional peruana, sino la continuidad del legado colonial en cuanto a la segmentación rígidamente jerárquica y acentuadamente dependiente del campesinado y tal situación los indígenas respecto de los sectores dominantes.

La otra faceta de la herencia colonial es la persistencia de las relaciones coloniales de explotación de la población indígena. Desde la conquista española

esta población ha sido explotada bajo distintas modalidades precapitalistas, mediante la intervención de mecanismos de coacción extra-económicos que suponen la dominación de una clase con definidas connotaciones étnicas –en el sentido social y cultural del término– sobre otras, llámense indios, negros, y por último asiáticos. De ahí que las relaciones sociales de dominación en el Perú estén cargadas de un fuerte ingrediente de naturaleza étnica. Por eso mismo, el desarrollo de las luchas sociales destinadas a nacionalizar la sociedad peruana, en tanto imprimirle un sentido popular, signifique también una reivindicación de los derechos sociales de quienes integren esos sectores⁸.

Ante una situación de explotación, los sectores indígenas, originalmente la gran mayoría del país, comenzaron a albergar lentamente la idea del regreso del dirigente histórico: el inca, para acometer la reconstrucción del Tahuantinsuyu. Excede los propósitos de este trabajo el referirse latamente al monumento político incásico. Sin embargo, es necesario destacar que el reino de los “cuatro suyus” de los incas del Cuzco integraba parte de los territorios actuales de Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina, en una compleja sociedad que superó la frontera de la sobrevivencia en condiciones excepcionales de hábitat. La formidable expansión del sistema incásico –provisto de clases sociales, ciudades, burocracias y ejércitos– dentro de la macro región andina, acabó con variados conflictos locales, aunque no significó que todos los grupos, especialmente los alejados del centro gravitacional cuzqueño, aceptaran sin resistencia la *Pax Incaica*. Como explica John Murra: “Frente a la resistencia activa, durante decenios, de etnias como los chachapuya y los kanari, el Tawantisuyu sufrió derrotas”⁹.

Pero la referencia al inca y su Tahuantinsuyu alude a un mecanismo de defensa –del tipo idea-refugio– que no apareció de manera espontánea en la cultura andina colonial ni fue una respuesta mecánica al dominio español. Más bien resultó de un proceso gradual y colectivo que se había comenzado a elaborar en el siglo XVI¹⁰ –que se manifestó con fuerza poco antes del final de la etapa virreinal–, el cual, ante una situación de carestía y subordinación, facilitó que ciertos segmentos sociales demandaran el categórico retorno a la

⁸ JULIO COTLER, *Clases, Estado y Nación en el Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, tercera edición, junio de 2005, p. 336.

⁹ JOHN MURRA, “Las sociedades originarias: El Tawantisuyu”, pp. 481-494, en TERESA ROJAS Y JOHN MURRA, *Historia General de América Latina*, Vol. 1, “Las Sociedades originarias”. Madrid, Ediciones Unesco-Trotta, 1999, p. 482.

¹⁰ Por lo tanto, sería absurdo concebirla como la prolongación del pensamiento andino prehispánico. Véase ALBERTO FLORES GALINDO, *Obras Completas III, Buscando un Inca*. Lima, Horizonte, p. 66.

sociedad incaica. Se trató de una disyunción sincrética por cuya causa, en una situación de dominio cultural, los vencidos se apropiaron de ciertas formas de la cultura dominante, aunque confiriéndoles un contenido propio, resultando un producto diferente y original. Para Flores Galindo, en la reedificación de un pasado glorioso se encontró la solución a los problemas de identidad de sectores subordinados¹¹. Lo anterior ocurrió en medio de un contexto en que la unidad política aborígen se derrumbó, aunque preservándose culturalmente en el área de la Sierra Andina. La memoria se constituyó en un mecanismo para conservar una identidad idílica y resistir metafóricamente la experiencia traumática de la imposición de la cultura española occidental sobre las sociedades indígenas andinas. Esta visión política purgó los elementos de reciprocidad asimétrica e incluso de explotación, según Murra¹², a que debió recurrir el Tahuantinsuyu a raíz de su dilatada expansión sobre variantes culturales andinas para instalar al Estado incásico como el arquetipo de sociedad ideal.

Emergió así lo que se ha denominado *utopía andina*, creencia de corte mesiánico milenarista¹³ que entiende la conquista ibérica de los Andes como la inversión artificial del orden natural divino, acarreado el caos y el desorden y deviniendo en un mundo al revés. La *utopía andina* apunta a la emergencia de un movimiento popular, encabezado por un liderazgo carismático, que restablezca el orden idílico primigenio perdido, deshaciéndose de todo elemento ajeno a dicha tradición. La imaginación popular consagró ese lugar utópico en el Tahuantinsuyu, recreado como una sociedad igualitaria, un mundo homogéneo compuesto por campesinos andinos, carentes de autoridades coloniales impuestas desde el extranjero, sin grandes comerciantes ni terratenientes. Según sus adherentes, si se recreaba ese mundo original –antes de la imposición extranjera–, quienes habían sufrido la opresión volverían a presidir su destino en una típica revolución que postulaba la inversión de los roles. La implicancia de la actualización restauradora del paraíso perdido significó el tránsito por un período de violencia regeneradora, es decir un evento apocalíptico-cataclísmico previo a la regeneración del mundo y la redención de la humanidad escogida. De esta manera, los movimientos indígenas andinos expresaron la conciencia anticipadora de lo que aún no ha llegado a ser, fundamento de la utopía, en imágenes, deseos

¹¹ FLORES GALINDO, *op. cit.*, p. 21.

¹² MURRA, *op. cit.*, p. 489.

¹³ El componente mesiánico milenarista “insinúa o promete el regreso de una deidad, un héroe o un antepasado glorioso, quien viene a defender a los elegidos y procurar para ellos el acceso a un nuevo mundo de felicidad y abundancia”. ALICIA BARABAS, *Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México*. Ciudad de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia - Plaza y Valdés Editores, tercera edición, 2002, p. 67.

y esperanzas colectivas de cambio de una realidad vivida como caótica y anómica. Ésta es la matriz revolucionaria de los movimientos de Juan Santos Atahualpa (1742) o de Túpac Amaru en la Sierra (1780), basados esencialmente en el factor particular étnico en desmedro de consideraciones de tipo clasista. Hacia dicha época un principio catalizador de la unidad de los sometidos contra el gobierno español fue la idea de un inca, supuesto ordenador que permitiría superar el caos y la oscuridad establecidos desde la conquista. A fines del siglo XVIII existían descendientes directos de la aristocracia incaica, como José Gabriel Condorcanqui o Túpac Amaru, y eso propiciaba que sus seguidores esperaran la reconstitución de un liderazgo indígena. Su programa de revueltas contemplaba: a) la expulsión de los españoles; b) la restauración del imperio incaico mediante la restitución monárquica de un miembro de la aristocracia cuzqueña; c) la introducción de alteraciones sustanciales en la estructura económica, suprimiendo la mita minera, las grandes haciendas y la servidumbre de indígenas. Es este punto, la conclusión de Barabas respecto de los movimientos de México puede aplicarse a la utopía andina:

Se trató entonces de un movimiento sociorreligioso, en que la cosmovisión religiosa era el fundamento de la comprensión del mundo, germen de la revolución y guía para la acción, de carácter revolucionario, en tanto reaccionaba en oposición al mundo colonial¹⁴.

Túpac Amaru enarbó un proyecto nacional alternativo al sistema de estamentos basado en consideraciones étnicas de sesgo racista. El proyecto era fuertemente inclusivo y convocaba a indígenas, mestizos, negros y ciertos criollos para aislar al grupo detentador del poder, españoles peninsulares y sus descendientes directos. Desde entonces la violencia política asumió ciertas formas que obedecen al patrón de guerra revolucionaria¹⁵, en contra de un Estado elitista, segregacionista y excluyente que asimiló un discurso colonial racista antiindígena que volvía minorías a las mayorías en favor de la preservación del poder por el grupo dominante blanco. Dicha cuestión constituye hasta la actualidad una fractura social de origen colonial no resuelta: “El orden

¹⁴ BARABAS, *op. cit.*, pp. 55-57.

¹⁵ NELSON MANRIQUE, *El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú 1980-1996*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, p. 48. Manrique propone que la violencia política en el Perú es la expresión de una crisis social muy profunda que condensa y articula otras múltiples crisis. El autor sintetiza a las mismas en cinco: crisis de representación, económica, del proyecto de modernización, de privatización del Estado y la fractura colonial.

impuesto por la dominación colonial española estaba fundado en la opresión y la explotación de la mayoría de la población, los indígenas, en nombre de una supuesta inferioridad racial”¹⁶.

El orden europeo instaló el racismo como justificación de los privilegios sociales y políticos de los cuales gozaba el segmento dominante, y la exclusión del resto de la población del goce de ciertos derechos políticos, culturales y sociales. Se trató de un proceso de *naturalización* de las desigualdades sociales que cristalizó en la emergencia de un sistema de estratos generado por diversas razas que se tradujo en un franco racismo. Para la aristocracia criolla costeña, la vida digna era la blanca y la subvida indigna era la que acompañaba la obscurización de la piel. La exclusión basada en la identidad racial se hizo fluida, relacional y socialmente determinada por un sistema institucional que se apoyó en la legitimación de la asimetría del tratamiento a partir de grupos étnicos asimilados con clases sociales. Dichas formas de discriminación étnica y racial se arraigaron socialmente, constituyéndose en un elemento catalizador para la génesis de un resentimiento de los excluidos que respondieron reforzando su creencia en la referida *utopía andina*.

Adicionalmente, hay que recordar que en los movimientos mesiánicos la salvación no depende esencialmente de los hombres ni del ejercicio de su libertad sino del mensaje revelado: en nombre del mismo se puede sobrellevar cualquier sacrificio y en ciertos casos justificar la violencia política. Esa tradición tiene una raigambre premoderna –aunque no exclusiva de ésta– típica de un mundo que no ha generado un capitalismo y menos la categoría de democracia. Lo anterior, mezclado con el referido resentimiento de las mayorías despreciadas por su pigmentación cutánea, su manejo limitado del castellano o desconocimiento del mismo, su manera de vestir, su pobreza, fue permanentemente alimentado por la humillación cotidiana, en tanto que la aristocracia criolla tempranamente comenzó a considerar el riesgo de la conservación de las identidades históricas entre las comunidades indígenas:

La población india será percibida pronto como un problema para la implantación del moderno estado-nación, para la modernización de la sociedad, de la cultura [...] Con la formación republicana, el asimilacionismo comenzó a ser, sobre todo desde fines del siglo XIX y a lo largo del siglo XX, la dimensión enfatizada en el discurso político, aunque menos desde la práctica¹⁷.

¹⁶ MANRIQUE, *op. cit.*, p. 290.

¹⁷ ANÍBAL QUIJANO, “El ‘movimiento indígena’, la democracia y las cuestiones pendientes en América Latina”, en *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, pp. 231-258, Vol. 4, n° 10. Santiago, Universidad Bolivariana, 2005, p. 242. .

Los mecanismos de reproducción cultural dominante dificultaron que los sujetos sociales no occidentalizados del Perú lograran proyectar su identidad aborigen al resto de la sociedad. Los intelectuales de la clase alta peruana privilegiaron la unidad en contra de lo diverso: un solo país, una sola nación, un solo Estado, enfatizándose el derrotero de la síntesis alrededor de la retórica del mestizaje y su asimilación al proyecto de la clase dirigente¹⁸. La dirigencia propuso una modernidad nacional desprovista de toda *ficción indigenista* proclive a la insurrección. Las dinámicas de asimilación formaron parte de los relatos y repertorios discursivos oficiales que culminaron en el fomento de la des-indianización de las identidades históricas, el inicio del proceso de traslado indígena a las ciudades y su incorporación como fuerza de trabajo productiva en tareas relacionadas con un salario y el mercado. Este proceso ha sido denominado *cholificación*¹⁹, y corresponde a la versión peruana de los procesos de mestizaje²⁰.

Y, anexo al proceso de mestizaje sociopolítico para construir un nuevo arquetipo nacional, esencialmente obediente a las tradicionales capas directivas peruanas, emergió una nueva instancia organizativa en el área, asentada sobre consideraciones culturales. A pesar de las enormes distancias, que en la colonia significaron múltiples divisiones político-administrativas indianas en América, que reforzaron el aislamiento regional, a poco de cristalizar la segregación de la metrópolis se estimuló el nacimiento de un tipo de particularismo regional que superó en cierto sentido las fronteras políticas. Ciertos Estados que nacieron de las revoluciones autonómicas hispanoamericanas en el área andina contemplaron un proyecto político que, con la inspiración del ideario de Simón Bolívar, apuntó a la confederación de países andinos: Venezuela, Colombia, Ecuador, Bolivia y Perú. La unidad en torno a una única carta magna se matizaría por la presencia de autoridades gubernamentales por cada Estado.

Sin embargo, en la antigua capital virreinal el proyecto bolivariano no contó con las simpatías de la aristocracia criolla peruana, segmento tempranamente consciente de su diferencia y exclusividad social. La emancipación criolla jamás puso en tela de juicio el *statu quo* social impuesto con el arribo europeo de 1532. Para la elite peruana, y a diferencia del mismo sector en

¹⁸ FLORES GALINDO, *op. cit.*, pp. 369-370.

¹⁹ QUIJANO, *op. cit.*, p. 247.

²⁰ Procesos que también concurren en la composición de la milicia terrestre, observada por los cuadros dirigentes como una milicia de color subdesarrollada y alienada, según Antauro Humala. Véase ANTAURO HUMALA TASSO, *Ejército Peruano: Milenarismo, Nacionalismo y Etnocacerismo*. Lima, Instituto de Estudios Etno-geopolíticos, mayo de 2001, pp. 140 y 160.

otras latitudes, la independencia nacional no había reportados beneficios inmediatos:

La revolución americana supuso la libertad económica para los rivales de Perú: Buenos Aires y hasta cierto punto Chile podían mejorar su posición en los mercados del Alto Perú y del mismo Perú. Esto hacía que algunos intereses económicos en Perú se lo pensarán dos veces antes de desertar de la causa de España y del monopolio. Y su precaución se confirmó cuando el virrey Abascal rescató el Alto Perú de las manos de Buenos Aires y lo volvió a anexas a Lima. Esto vindicaba al menos una de las peticiones peruanas. Los argumentos económicos, así, no fueron más decisivos que los políticos. Los peruanos seguían sin convencerse de que la hora de la revolución había llegado. Continuaban intentando reformas, no la independencia de España²¹.

De tal manera que el proto-nacionalismo peruano se manifestó originalmente matizando el tradicional sentimiento antiespañol, presente en la mayoría de los nuevos Estados, con la desconfianza hacia las repúblicas vecinas. La oposición a éstas se puede rastrear en el pensamiento criollo peruano desde el período colonial, y puede interpretarse como una rivalidad económica entre la sede virreinal minera y sus satélites agrícolas vecinos. Además, el referido mito andino se vigorizó en alguna etapa del tardío virreinato del Perú, coincidiendo precisamente con la declinación de la relevancia relativa del Perú ante la emergencia del Virreinato de Nueva Granada y del Virreinato del Río de la Plata. Las modificaciones resultantes de la creación de esta última unidad administrativa afectaron el comercio con Chile, y especialmente con Charcas, que fue vinculada a la vertiente Atlántica y se desbarató el monopolio comercial de Lima. Surgió entonces un antagonismo entre Lima y Buenos Aires por el control del mercado y la producción de plata del Alto Perú. En suma, la independencia puso al resto de los países de la región, al menos teóricamente, en pie de igualdad con la antigua capital virreinal:

Los peruanos empezaron a detestar la dictadura de Bolívar, y no respondieron favorablemente a la idea de una confederación de los Andes. El nacionalismo peruano, pues, se expresaba primeramente en su rivalidad con Chile, Argentina y Colombia; era el nacionalismo de un país antes privilegiado que combatía por la primacía en un mundo nuevo e –internacionalmente, al menos– igualitario²².

²¹ JOHN LYNCH, *Las revoluciones hispanoamericanas. 1808-1826*. Barcelona, Ariel, 1998, p. 161.

²² *Ídem*, p. 286.

Pero todos estos elementos no fueron suficientes para producir el tipo de cohesión nacional mínima de un Estado moderno. Hacia fines del siglo XIX, Manuel González Prada advirtió la crisis de legitimación del Estado y de ausencia de identificación nacional por parte de amplios sectores poblacionales. El Perú había nacido, al igual que otros Estados latinoamericanos, sin representar las identidades de la abrumadora mayoría de la población. Históricamente, y en forma particular después de la rebelión de Túpac Amaru en el siglo XVIII, el grupo dirigente o aristocracia criolla asumió la jefatura completa del nuevo Estado –que agregó a su control económico y primacía social y étnica– percibiéndose a sí mismo como más próximo al círculo de poder peninsular de la Colonia que a los propios indígenas y mestizos que conformaban la mayoría del país sobre la cual se fundó el Estado nacional peruano.

Desde dicha perspectiva, González Prada comprendió las razones que explicaban la derrota del Perú en la Guerra del Pacífico. Era responsabilidad directa de los altos mandos militares, terratenientes y comerciantes, todos partes de una vieja oligarquía criolla blanca que había antepuesto sus intereses en forma corporativa a los de la nación. En consecuencia propuso cambiar radicalmente la sociedad y la política del Perú adaptándola al modelo democrático, requisito en su opinión indispensable para alcanzar la cohesión nacional y desplazar del poder a la tradicional clase dirigente peruana. Estas ideas serían retomadas en pleno siglo XX por intelectuales como Mariátegui y Haya de la Torre.

POPULISMO CLÁSICO Y LOS REGÍMENES NACIONAL-POPULARES

Un segundo antecedente para explicar el etnocacerismo surge de la tradición populista latinoamericana y su concreción en el caso específico del Perú. Para ello permítase una digresión para explicar los alcances del movimiento político en América latina que se generó como resultado de la depresión económica mundial del 29. La coyuntura marcó la emergencia de un tipo de Estado de bienestar, el “Estado asistencialista”. Éste se caracterizó por políticas públicas de corte social con un fuerte contenido clientelista²³, verificado en la práctica de aplicación discrecional de las mismas por parte de burocracias estatales que intercambiaron determinadas prestaciones sociales por votos.

²³ Me refiero al tipo de estructura diádica de intercambio, que implica el establecimiento de redes asimétricas, es decir entre actores de poder y estatus desigual, eminentemente utilitario y basado en la reciprocidad. Véase AMPARO MENÉNDEZ CARRIÓN, *La Conquista del Voto: de Velasco a Roldós*. Quito, FLACSO-CEN, 1986.

Durante los siguientes cuarenta años la intervención estatal bajo la forma de un “Estado asistencialista” osciló entre gobiernos nacional-populistas y la supresión de éstos por parte de regímenes militares²⁴. Respecto de los primeros, Touraine definió al régimen nacional-popular como:

Un régimen nacional popular se define por la interdependencia de tres componentes: el Estado como defensor de la identidad nacional frente a una dominación extranjera; mecanismos políticos y sociales de integración; la defensa de la cultura nacional y popular²⁵.

Dicho programa se realizó sobre todo en el populismo, que había alcanzado el poder como consecuencia de la crisis provocada por la gran depresión económica del año 29. En su formato más clásico comprendió experiencias como las de Perón en la Argentina, Goulart y Vargas en Brasil o Ibáñez en Chile, es decir la construcción de liderazgos personalistas, en ciertos casos empapados de rasgos mesiánicos. Sus gobiernos pusieron en práctica el rechazo a los conceptos liberales de la política económica y se apoyaron en sentimientos nacionalistas que plantearon la necesidad de generar un desarrollo socioeconómico autónomo. Otras fórmulas de gobierno algo menos personalistas y con desarrollo institucional mayor, aunque siempre respaldadas por coaliciones multiclassistas que colocaron el acento en la inclusión de nuevos segmentos sociales, como el Frente Popular en Chile o el Partido Nacional Revolucionario (PNR, 1929) y el Partido de la Revolución Mexicana (PRM, 1938)²⁶, se orientaron hacia una relevante intervención estatal sobre la economía. Adicionalmente, el populismo como mentalidad política reflejó el descontento contra la hegemonía de ciertas oligarquías domésticas²⁷, lo que implicó un discurso antipartidos tradicionales.

²⁴ PABLO BULCOURF, “Derechos Humanos y Democracia”, en RAMÓN SORIANO Y OTROS, *Diccionario Crítico de los Derechos Humanos*. Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, Sevilla, 2000, p. 161.

²⁵ ALAIN TOURAINE, *América Latina, Política y Sociedad*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 167.

²⁶ Antecedentes directos del Partido Revolucionario Institucional (PRI) de 1946 y que gobernó México hasta el año 2000. Para revisar la naturaleza inclusiva de amplios sectores sociales tradicionalmente postergados en un sistema definido como Partido Hegemónico, se sugiere revisar *La Ideología de la Revolución Mexicana. Declaración de principios del PNR, PRM y PRI*. México DF, Comisión Nacional de Ideología Partido Revolucionario Institucional, enero de 1996.

²⁷ WALTER SÁNCHEZ, “Liberalismo y Populismo en América Latina”, pp. 66-67, en FRANCISCO ORREGO V. (Ed.), *Transición a la democracia en América Latina*. Buenos Aires, GEL Editores, 1985, p. 64.

Paradójicamente, el populismo representó el caso más claro de cambio modernizador y conservación de un patrón conductual, en la medida en que preservó la lógica organicista en la relación entre el Estado y la sociedad y apostó por la integración nacional. El programa populista era un fenómeno de inclusión de los grandes contingentes humanos excluidos, como el proletariado, el campesinado y las emergentes clases medias, por medio de su representación a través de sindicatos y partidos controlados por el movimiento populista. Se trató entonces de una ideología difusa, sin un destinatario colectivo preciso (clase social o nación), pero ideología al fin que *privó* de representación propia a los grupos sociales como parte de una estrategia de acceso al poder²⁸ o, como propone Knight, un estilo político centrado en sus rasgos exteriores, lo que permitió cierta flexibilidad para construir alianzas heterogéneas²⁹. La tenue articulación ideológica del populismo pasó por un liderazgo personalista que en la clasificación de Weber corresponde al carismático y no al racional-legal. Las ideas fuerzas seleccionadas por el líder para interpelar a los grupos fueron “desarrollo”, “progreso”, “industrialización” y “nación”, todas inscritas en el meta-relato de la modernidad. Otros trazos ideológicos del populismo clásico combinaron las referidas demandas nacionalistas presentes en el imaginario colectivo de los segmentos recientemente incorporados al sistema político, un fuerte estatismo, el culto a la personalidad del líder y políticas reformistas *ad hoc*, como forma de repudio a la revolución.

En la Argentina, el gobierno de Juan Domingo Perón es el ejemplo más clásico de populismo. Elegido presidente en 1946 con un 56% de los votos, y siendo reelecto en 1951, transformó las demandas urbanas del Gran Buenos Aires, por parte de la pequeña burguesía y los grupos de obreros, en un movimiento de alcance nacional centrado en su persona en tanto líder carismático. Al movilizar a la clase trabajadora, que permanentemente había estado excluida de la política, dedicó su esfuerzo persuasivo directo a dicho grupo –aunque con un programa más bien reformista– que, al exhibir rasgos de radicalización, fue cancelado por sendos golpes militares en 1955 y 1976³⁰.

El caso de Brasil difiere en algunos aspectos del de Argentina. El “Estado Novo” instaurado por Getulio Vargas fue producto de la recesión

²⁸ Ernest Laclau propone que el populismo, antes que movimiento, es una lógica política. Véase ERNEST LACLAU, *La razón populista*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 150.

²⁹ ALAN KNIGHT, *Revolución, Democracia y Populismo en América Latina*. Santiago de Chile, Centro de Estudios del Bicentenario - Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 2005, p. 242.

³⁰ En la segunda ocasión dirigido en contra de su esposa y sucesora, Isabel Martínez de Perón, quien asumió la Primera Magistratura argentina al morir Domingo Perón en 1974.

mundial, de la crisis de la oligarquía tradicional y los errores políticos del presidente Washington Luis Pereira de Souza. Vargas gobernó Brasil por más de veinte años (1930-1945 y 1951-1954), respaldándose originalmente en el ejército, que más tarde le hizo oposición. Para neutralizar la influencia del actor político castrense recurrió a segmentos sociales *sin cursos de acción política*, organizando al sector obrero de las grandes ciudades bajo la promesa de inclusión política-social y progreso amplio basado en programas de industrialización.

Para responder a los grupos emergentes, los populismos clásicos seleccionaron partes del discurso modernizador mezclándolas con arengas antioligárquicas o con la intención declarada de expandir intencionalmente la industria y papel económico del Estado³¹. La idea era incluir a la heterogénea base social del movimiento en los ingentes procesos de politización con el formato de una participación popular que no era ni espontánea ni mucho menos autónoma, sino que estaba especialmente organizada mediante mecanismos verticales conocidos como redes clientelares que vincularon a electores y aparatos administrativos. Así, la satisfacción de necesidades irresolutas por parte de las burocracias se tradujo en un sistema tremendamente eficaz como mecanismo de dominación y control social.

La metodología del populismo clásico contempló la emergencia de las referidas redes clientelares en que la participación plena desde las bases fue sustituida por un consentimiento popular *resuelto* en estructuras informales, las que *ocultaron* los problemas y los *perpetuaron*, como estrategia de reproducción situacional. En el caso de las sociedades latinoamericanas, el expediente clientelar instituyó vínculos estables de subordinación política y social mediante cierta manipulación³².

Una vez que el liderazgo populista accedió al poder ejerció un papel de intermediación con el resto de la sociedad trocando bienes tangibles por intangibles³³. De esta manera se generaron lealtades personales hacia la dirección orgánica del movimiento. Complementariamente, la estrategia del líder, al cual

³¹ GUILLERMO O'DONELL, "Introducción a los casos latinoamericanos", en GUILLERMO O'DONELL, PHILIPPE SCHMITTER, LAWRENCE WHITEHEAD, *Transiciones desde un Gobierno Autoritario*, "América Latina" 2. Barcelona, Paidós, 1994, p. 17. Para observar el clientelismo como una práctica institucional que complementa las elecciones, véase O'DONELL, "Another Institutionalization, Latin America and elsewhere". University Notre Dame, Hellen Kellogg Institute for International Studies, Working paper n° 222, 1996.

³² Ésa es la conclusión general de Menéndez Carrión, quien realizó estudios de campo en barriadas de Guayaquil para el análisis del caso ecuatoriano. MENÉNDEZ CARRIÓN, *op. cit.*, pp. 107-108.

³³ *Ídem*, *ibidem*, pp. 93-96.

a menudo se le atribuían características mesiánicas, apuntó a obtener el apoyo directo, no institucionalizado, de la amplia base social. El líder populista tendió a desconfiar de los partidos políticos vigentes y a favorecer la formación de una nueva estructura partidaria que representara más cabalmente su mensaje ante sus auditores seguidores³⁴.

En el fondo se trató de otra forma antipluralista, aunque inclusiva, bajo el signo de un nuevo elitismo en que convergieron las medianas y pequeñas burguesías nacionales con el liderazgo personalista y carismático del movimiento populista. Dichas elites políticas constituyeron grupos herméticos, poco propensos a la circulación del liderazgo partidario. El resto de la alianza, es decir clases trabajadoras urbanas y campesinas, fue limitado a confirmar las decisiones por la vía electoral y a su utilización política en los sindicatos reformistas del aparato del partido, aunque integrándolos a la comunidad de beneficios. En suma, el populismo intentó corporizar y controlar *desde arriba* la representación del sector popular, favoreciendo –en mi opinión– la expresión *corporativista incluyente* de las demandas de los sectores sociales políticamente disponibles hacia la autoridad estatal³⁵.

La principal consecuencia del fracaso del populismo y otras experiencias inclusivas fue el surgimiento de los gobiernos autoritarios cívico-militares. Aunque el pretorianismo no es un fenómeno de reciente data en América latina, como afirma Alain Rouquié³⁶, los gobiernos militares que surgieron en la región a partir de la década del '60 marcaron un contrapunto con los antiguos caudillismos militares. En primer lugar porque el nuevo autoritarismo no operó en países con un precario sistema socioeconómico, sino en países con nivel relativo de crecimiento económico (Brasil y Argentina) y/o con cierta tradición de estabilidad institucional (Chile, Uruguay)³⁷. En segundo lugar debido a que la experiencia autoritaria referida fue diferente al militarismo caudillista (como el de Paraguay con Strossner) o a los militarismos oligárquicos (como el de la Nicaragua somozista) en los cuales el papel del ejército era de guardián o gobernante exclusivo.

³⁴ PAZ LARRAÍN MIRA, “El Populismo en América Latina”, pp. 225-254, en *Siglo XX y Los Desafíos Del Siglo XXI*. Área de extensión y educación continua, Santiago de Chile, Universidad Gabriela Mistral, 2005, pp. 236-238.

³⁵ Este tipo de organicismo social sugiere a Linz el rótulo de “estatalismo orgánico”. JUAN LINZ, “Totalitarian and authoritarian regimes”, en FRED GREENSTEIN AND NELSON POLSBY (Eds.), *Handbook of Political Science*, Vol. 3, “Macro Political Theory”. Massachusetts, Addison-Wesley, 1975, p. 306.

³⁶ ALAIN ROUQUIÉ, *El Estado Militar en América Latina*. Madrid, Emecé, 1984, p.128.

³⁷ JORGE PEÑA AGUILAR, *Autoritarismo y Democracia en Chile*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1996, p. 45.

Lo anterior ha llevado a diversos investigadores a denotar el nuevo autoritarismo como *regímenes cívico-militares*, para dar cuenta de una nueva coalición dominada por militares y cuadros tecnócratas y apoyada por la alta burguesía transnacional³⁸. Otros enfatizaron la aproximación a los regímenes autoritarios de nuevo cuño, según el carácter y la morfología que adquirieron las relaciones entre el Estado y la sociedad civil³⁹. En cualquier avenida de interpretación, el ascenso al poder de las FFAA en los '60 y los '70 correspondió a la intervención del ejército como institución suprapartidista e incluso antipolítica. Los golpes de Estado tuvieron como móvil declarado restablecer un “orden quebrantado” y hasta esbozar uno nuevo, sin interferencias ni “distorsiones” del tipo “político partidistas”. Los regímenes civil-militares intentaron preservar el *statu quo* socioeconómico, limitando la participación popular, particularmente desde ideas social revolucionarias⁴⁰.

Este nuevo autoritarismo en América latina asumió la tarea de modernizar al Estado con el mismo expediente que Von Bismark utilizó en la Alemania Guillermina, *desde arriba coercitivamente*. Respecto de las experiencias po-

³⁸ En este examen, Guillermo O'Donnell privilegió la perspectiva de análisis de las necesidades del proceso de acumulación capitalista dentro del ambiente de desarrollo dependiente de América latina. Su aporte se centra en los supuestos modernos patrones de dominación autoritaria y sus relaciones con la estructura capitalista que, combinados, articulan el concepto de Estado Burocrático-Autoritario. El investigador argentino establece diferencias con respecto a otras naciones capitalistas, como Alemania y Japón, y similitudes entre los casos de Brasil, México y Argentina. O' DONNELL, “Tensiones en el Estado-Burocrático y la cuestión de la Democracia”. Buenos Aires, Documento del Centro de Estudio Estado y Sociedad (CEDES), 1979.

³⁹ Cardoso desechó clásicas adjetivaciones, como Estado dependiente, militar, burocrático, fascista, corporativo o bonapartista. Finalmente, propuso la emergencia de un nuevo autoritarismo latinoamericano esencialmente diferente de las experiencias corporativistas fascistas. FERNANDO CARDOSO, “El Modelo Político Brasileño”, en *Estado y Sociedad en América Latina*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1972. Complementariamente, la perspectiva de Garretón aludió a la comprensión del fenómeno autoritario distinguiendo a las Fuerzas Armadas como un nuevo actor político que surgió de la crisis social, intentando concretizar un proceso histórico fundacional. En este punto se articula con el aporte de Peña Aguilar. PEÑA AGUILAR, *Autoritarismo y Democracia en Chile*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1996. Este autor observa la doble dimensión de los regímenes militares-autoritarios. Por un lado, contenían y reprimían la actividad política de los sectores populares que formaron parte de la crisis que precedió a la intervención castrense, y, por otro, intentaron imponer un proyecto re-fundacional, eminentemente transformador de las relaciones sociopolíticas, a partir de la reorganización del capitalismo endógeno hacia el exterior y el establecimiento de nuevas relaciones entre el Estado y la sociedad civil que permitieran redefinir la política y los sujetos políticos.

⁴⁰ ROUQUIE, *op. cit.*, p. 345.

pulistas o de movilización popular de los movimientos nacional-populares que los precedieron, plantearon la cuestión de la reducción de la participación y la contracción de la ciudadanía. Es decir, abandonaron los proyectos inclusivos para dar paso a un autoritarismo que excluyó a los actores movilizados políticamente mediante prácticas coercitivas, las más graves de las cuales fueron las violaciones sistemáticas y masivas a los derechos humanos. Para legitimar dichas acciones se recurrió a la justificación que proporcionó la “Doctrina de Seguridad Nacional” que instaló el discurso del “enemigo interno” para identificar a los adversarios políticos. Esta nueva forma de autoritarismo pretendió demostrar que la modernización nacional sólo era posible si una nueva elite cívico-militar reemplazaba a los partidos políticos tradicionales y recientes (populistas) al frente de Estados dirigidos por gobiernos fuertes y autoritarios, capaces de controlar “los vicios políticos de la sociedad”. Los regímenes militares propusieron *eliminar* la representación social por parte de partidos y sindicatos para garantizar la nueva estrategia del desarrollo enunciada desde los nuevos grupos validados en el “conocimiento económico social”, es decir los intelectuales orgánicos o tecnócratas⁴¹. De esta manera, los militares se aplicaron a la coerción social y los tecnócratas a la “normalización” económica.

Los nuevos autoritarismos militares que se impusieron en América latina entre la década del sesenta y setenta no significaron en el Perú el abandono de este tipo de tradición nacional popular como lo testimonió el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas del Perú encabezado por el general Velasco Alvarado (1968-75). A pesar del corporativismo y del refundacionismo original comunes a los regímenes militares referidos, el gobierno del general Velasco Alvarado desarrolló un contenido esencialmente diferente.

La excepcionalidad de la experiencia militar peruana remite a su proyecto específico de modernización que abrió una etapa de intensas reformas orientadas a incluir amplios contingentes sociales. Dicho repertorio explica que diversos investigadores distinguan al régimen de Velasco Alvarado como el más relevante de los regímenes militares de orientación nacional popular⁴². Mientras en los países del cono sur, el discurso y los instrumentos políticos de los regímenes militares fueron orientados a acometer el desmantelamiento del “Estado asistencialista” y la asfixia del movimiento social de demandas, en el Perú del general Velasco Alvarado se dispuso la creación de un sistema de movilización popular (el llamado SINAMOS, Sistema Nacional de Movilización)

⁴¹ ARNALDO CÓRDOVA, “Modernización y Democracia”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Año LIII, n° 1. Ciudad de México, enero-marzo de 1991.

⁴² TOURAINE, *op. cit.*, p. 185.

que abriera el espacio político a las exigencias de sectores antes postergados. Desde dicho punto de vista fue un movimiento asincrónico con sus similares consureños, más bien cercano a las experiencias de modernización populista acaecidas en el cono sur en la primera mitad del siglo XX bajo gobiernos populistas o nacional-populares en acuerdo con las burguesías nacionales. Es decir, el gobierno de Velasco Alvarado realizó las grandes transformaciones que en otras latitudes acometieron los gobiernos nacionales populares que podemos resumir en: “La integración nacional por el desarrollo económico, la lucha contra la dominación extranjera y la participación popular”⁴³.

Según Tanaka y Manrique, el quiebre definitivo del antiguo orden oligárquico peruano acaeció bajo el gobierno de Velasco Alvarado⁴⁴, el cual marca la movilización de vastos sectores populares levantando demandas en contra del orden social vigente. El movimiento militar recogió el impulso de las presiones sociales por el cambio originadas en el sector campesino entre los años 1956 y 1964, las guerrillas de 1965 y las demandas abiertas por grupos en un proceso de renovación como la Iglesia Católica. El referido gobierno acometió la reforma agraria e impulsó una reforma de la empresa que pretendía ceder el 50% de las acciones a los trabajadores, la nacionalización de la gran minería, la pesca, la Banca y el control de cambios, una reforma a la educación y la implementación del quechua como segunda lengua oficial. En síntesis, parte del programa de las organizaciones políticas dirigidas por intelectuales y nuevos sectores emergentes fue asumida por segmentos del ejército determinados a ampliar la autonomía del Estado, desvinculándola de las tradicionales oligarquías, otorgándole a las Fuerzas Armadas un rol hegemónico en la construcción de nuevas bases de cohesión nacional y dominio social. Para ello fue necesario previamente, a partir de la década del cincuenta, el desarrollo de una *intelligentsia* al interior del ejército que percibía a los institutos castrenses como los únicos actores posibles para responder a las emergentes condiciones endógenas e internacionales que enfrentaba el Perú:

Esta *intelligentsia* literalmente se apropió de las proposiciones y soluciones revolucionarias propuestas en la década de 1930 por Haya de la Torre y el partido aprista. A ellas añadieron algunas propuestas tomadas de las posiciones antiguas y nuevas de la Iglesia, creando así una mezcolanza ideológica

⁴³ *Ídem, ibídem.*

⁴⁴ MARTÍN TANAKA, “¿Crónica de una muerte anunciada? Determinismo, voluntarismo, actores y poderes estructurales en el Perú?”, pp. 57-11, en JANE MARCUS DELGADO Y MARTÍN TANAKA, *Lecciones del Final del Fujimorismo*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, noviembre de 2001, p. 106. Cfr. MANRIQUE, *op. cit.*, p. 58.

destinada, por una parte, a justificar la nueva doctrina, y por otra, a impedir cualquier acusación de comunismo⁴⁵.

La cuestión a resolver por la nueva ideología militar fue la integración nacional, comprendida como la asimilación del conjunto de intereses de la sociedad con miras a la realización de un objetivo común conducido por las autoridades de Estado. El mayor peligro para realizar dicha tarea era la desintegración social promovida por la aparición de un “contrarracismo”, expresado en el resentimiento de la amplia base indígena y mestiza –asociado a procesos de precarización de las condiciones de vida– dejada históricamente de lado en la planificación desde el Estado, lo que se tradujo en la falta de un sentimiento nacional. Para contrarrestar dicho riesgo la casta militar se propuso dejar en evidencia ciertos principios aglutinadores capaces de disolver los acentuados particularismos étnicos y sociales para alcanzar la cohesión nacional. En consecuencia, evaluaron como urgente incrementar y expandir las funciones subsidiarias y asistenciales del aparato estatal.

La revolución nacional se apoyó en las Fuerzas Armadas, modelo de organización vertical y toma de decisiones centralizada, sin consideraciones de carácter político partidista. De modo que se apostó por la eliminación de prácticas democrático-liberales de corte electoral que podían entorpecer la efectiva realización del proyecto al ceder espacios a grupo antinacionales o a la espontánea alienación de las masas. Sobre dicha experiencia del Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas del Perú se constituyó un programa de populismo militar que, al igual que el antecedente pretoriano dirigido por Manuel Odría⁴⁶, se orientó a la reorganización social desde arriba.

El gobierno de Velasco Alvarado se abocó a la creación de organismos estatales destinados a atender las demandas sociales, siempre bajo la tuición directa de oficiales de las Fuerzas Armadas. Con este modelo corporativista militar aparecieron tendencias populistas que, si bien no fueron capaces de satisfacer todas las necesidades de la base social, despertaron la conciencia política de grupos antes excluidos de la planificación estatal. Al participar de un tipo de movilización dirigida, el gobierno de Velasco Alvarado resultó incapaz de responder a todas las expectativas generadas por el germinal movimiento popular, que tempranamente resultó difícil de cooptar.

La exitosa reformulación de las bases sociales provocó una sobrecarga de demandas populares que rebasó la capacidad de respuesta del modelo mi-

⁴⁵ COTLER, “Las intervenciones militares y las ‘transferencias del poder a los civiles’ en Perú”, pp. 225-259, en O’ DONNELL, SCHMITTER Y WHITEHEAD, *op. cit.*, p. 230.

⁴⁶ KNIGHT, *op. cit.*, p. 261.

litar peruano. Las expectativas no fueron satisfechas, particularmente entre los sectores que por primera vez tuvieron conciencia de los derechos que les habían sido negados en virtud de un sistema con trabas sociales y económicas y fundamentalmente étnico-raciales⁴⁷.

Los años posteriores a Velasco Alvarado conservaron el papel metaconstitucional de las Fuerzas Armadas en la administración del orden interno durante los estados de excepción y más allá: como árbitro en medio de las crisis sociales y políticas. Dichas funciones pasarían a formar parte del orden institucional mediante la norma constitucional 231, que durante el segundo gobierno de Fernando Belaúnde Terry significó el desmedro del poder civil a favor del poder militar en las zonas declaradas en estado de emergencia ante el levantamiento senderista, como ocurrió en diciembre de 1982 cuando las Fuerzas Armadas irrumpieron en la lucha antisubversiva.

Más tarde, hacia 1989, el Congreso confirió al Ejecutivo poderes especiales para combatir la insurgencia y potenció el papel de la Dirección Nacional Contra el Terrorismo (DINCOTE), que organizó los Grupos Especiales de Inteligencia (GEIN). Previamente, hacia 1985, se habían conformado espontáneamente comités de autoayuda armados en las regiones campesinas más afectadas por las actividades de Sendero: “Su primer objetivo fue vigilar y defender la propiedad campesina, especialmente el ganado, ya que el Estado y sus agentes de orden público tenían una presencia muy precaria en las comarcas rurales de la sierra andina”⁴⁸.

Sin embargo, hacia fines de los ochenta las llamadas “rondas campesinas” establecieron una alianza pragmática con las Fuerzas Armadas, siendo entrenadas, armadas y adoctrinadas por la misma. El Ejército, cuyos altos mandos habían dejado voluntariamente el poder público en 1980, conservó enclaves de poder durante los gobiernos civiles y alcanzó así nuevamente una posición preeminente durante la administración Fujimori que llegó al poder en 1990, después de una segunda vuelta que obligó al candidato del cambio a pactar con el aprismo.

Como consecuencia de una limitada mayoría en el Parlamento, y sin incentivos para formar una coalición, el 5 de abril de 1992 Fujimori dio un autogolpe de Estado o “golpe institucional”, quebrando el orden constitucional peruano para dar paso al que denominó “Gobierno de Emergencia y Reconstrucción Nacional”. Dicho golpe significó el acuerdo entre Ejecutivo y los uni-

⁴⁷ MANRIQUE, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁸ FELIPE MANSILLA, “La violencia política en Perú un esbozo interdisciplinario de interpretación”, pp. 277-296, en METER WALDMANN Y FERNANDO REINARES, *Sociedades en Guerra Civil. Conflictos violentos en Europa y América Latina*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 292.

formados que evaluaron a las instituciones democráticas como un óbice para lograr la gobernabilidad en el contexto de crisis económica y vulnerabilidad en la seguridad. Seguidamente, procedieron a la disolución “temporal” del Poder Legislativo, a la suspensión de la Constitución y de toda actividad política, así como a la intervención del Poder Judicial. La intención declarada de Fujimori era reemplazar la partidocracia por una “democracia real” y reproducir la criticidad de Velasco Alvarado en 1968 al optar por la vía autoritaria. “Los altos niveles de legitimidad de Fujimori consolidaron un liderazgo personalista, enfrentado al orden institucional, autoritario, con un discurso antipolítico y antipartido⁴⁹”.

La colaboración del Ejército desbarató cualquier intento de resistencia política a la maniobra presidencial. Cabe hacer notar que, a menudo, *outsiders* del tipo Fujimori, desprovistos de equipos de confianza y de referentes políticos, recurren a coaliciones con los poderes fácticos, en este caso las Fuerzas Armadas (sin olvidar el empresariado y técnicos vinculados a organismos internacionales). Los institutos castrenses, particularmente sus servicios de inteligencia, se plegaron a Fujimori motivados por su intención de ejecutar su proyecto institucional, conocido como “Plan Verde”. Según este programa, para colocar al Perú entre los países desarrollados era absolutamente indispensable eliminar la subversión⁵⁰, para lo cual era a su vez necesario centralizar el control político de todas las agencias del Estado y desde dicha posición de poder anular a las organizaciones de la sociedad civil que azuzaban las demandas de la población y explicaban la emergencia de grupos extremistas. Fujimori actuó como caja de resonancia del pensamiento militar responsabilizando a los partidos políticos, organizaciones sociales y a las instituciones sociales del caos del país, crítica que se extendió al conjunto de la democracia representativa⁵¹.

En el diseño político fujimorista los cargos públicos estaban reservados a su arbitrio y eran escogidos entre quienes le apoyaban incondicionalmente. La única excepción fueron las FFAA, que ejercieron una alta incidencia polí-

⁴⁹ TANAKA, *op. cit.*, p 78.

⁵⁰ Antecedente de lo anterior fue la gran ofensiva de “tierra quemada” desplegada por las Fuerzas Armadas entre 1983 y 1985 en Ayacucho y las zonas aledañas de Huancavelica y Apurímac, que juntas constituyen las regiones más pobres del país. MANRIQUE, *op. cit.*, pp. 77-131.

⁵¹ Cotler y Grompone sostienen que tal programa se hacía eco de las dictaduras militares del cono sur. JULIO COTLER Y ROMEO GROMPONE, *El Fujimorismo. Ascenso y Caída de un Régimen Autoritario*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2001, pp. 19-24. Si así hubiera sido, el derrotero político peruano nuevamente habría asumido con retraso los proyectos políticos ensayados en el cono sur con anterioridad.

tica en diversos campos, en especial en el servicio de inteligencia, verdadero soporte del régimen, que pasó a ubicarse institucionalmente sobre el Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas, al lado del presidente en asuntos relacionados con la pacificación nacional⁵². De esta manera, las Fuerzas Armadas fueron incorporadas como socios gubernamentales en las sombras para respaldar la estabilidad⁵³. “Fujimori respaldó ciegamente a las Fuerzas Armadas, asumió juicios irregulares dirigidos por jueces sin rostro, no prestó atención a la violación a los derechos humanos, ni a los comandos de aniquilamiento⁵⁴”.

Se restringió la libertad de prensa mediante la prohibición de la publicación de material que el gobierno consideraba confidencial y la exigencia, a organismos públicos y privados, de suministrar toda la información que los servicios de inteligencia requirieran. En consecuencia, se favoreció la politización de las Fuerzas Armadas, suprimiéndose algunas de las garantías mínimas de la llamada *poliarquía* de Dahl⁵⁵, lo que devino en lo que Sinesio López denominó la *militarización de la política*⁵⁶. Se aprobaron quince leyes de seguridad nacional, mientras que el decreto ley N° 749 consagró la autoridad del Comando Político Militar en la zonas declaradas en estado de emergencia, lo que transformó al jefe político militar en jefe del gobierno regional o local. Se impulsó

⁵² El gobierno convocó a los altos mandos del ejército peruano para ocupar los puestos claves en el Ministerio del Interior, de Defensa y de la Presidencia del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas. Véase ANA MARÍA VIDAL COVIAN, “Los Decretos de la Guerra. Informe jurídico y análisis socio político sobre los decretos para enfrentar al terrorismo promulgados por el gobierno del Perú”, pp. 183-245, en HUGO FRÜHLING, *El Estado frente al terrorismo*, Centro de Estudios del Desarrollo. Santiago, Atena, 1995.

⁵³ De allí la caracterización del gobierno de Fujimori como “civil-militar que combina algunos rasgos de la democracia plebiscitaria con rasgos autoritarios y que rechaza todo control democrático institucional y rendición de cuentas, pluralismo limitado con tendencias al protagonismo único que se niega a aceptar las reglas del juego de la competitividad política y que mantiene las informalidades de una inofensiva oposición democrática, estímulos a la despolitización de la población y a la despartidización para establecer con ellos una relación plebiscitaria, pragmatismo y desconfianza en las ideologías”. Véase SINESIO LÓPEZ, *op. cit.*, p. 496.

⁵⁴ Entrevista con Martín Tanaka. Lima, 23 de septiembre de 2005.

⁵⁵ La poliarquía es un concepto que implica la implementación de ocho garantías constitucionales en un gobierno: a) libertad de asociación y organización; b) libertad de pensamiento y expresión; c) derecho a voto; d) derecho de los líderes políticos a competir por el apoyo electoral; e) derecho a acceder a fuentes alternativas de información; f) posibilidad de ser elegido para cargos públicos, conocido como electorado pasivo; g) elecciones libres y correctas, y h) existencia de instituciones por medio de las cuales las políticas gubernamentales dependen del voto o de otras demostraciones de preferencia o aceptación. Véase ROBERT DAHL, *Poliarchy, Participation and Opposition*. Yale, Yale University Press, 1980, pp. 2-3.

⁵⁶ LÓPEZ, “Mediaciones políticas, democracia e interés público en el Perú de los 90”, pp. 467-503, en RAÚL URZÚA Y FELIPE AGÜERO, *Fracturas en la Gobernabilidad Democrática*. Santiago, Centro de Análisis de Políticas Públicas, 1998, p. 482.

la instalación de patrullas ciudadanas de autodefensa –las referidas rondas campesinas o sencillamente “montoneras”– y se incolucró a las comunidades rurales en la contra subversión. El régimen político de Fujimori encontró en el combate al terrorismo una de las principales fuentes de legitimación social y desplegó tácticas de contrainsurgencia con alto costo social, asimiladas de las doctrinas de seguridad norteamericanas. En la práctica, la administración de Fujimori se transformó en un gobierno de tipo pretoriano.

EMERGENCIA DEL ETNOCACERISMO

El originario Movimiento Nacionalista Peruano (MNP) que emergió al despuntar el nuevo siglo XXI operó como una combinación de las experiencias señaladas previamente y de ciertas tendencias antipluralistas de la cultura política peruana, reforzadas por el papel protagónico otorgado al mundo militar durante la experiencia fujimorista. Sin embargo, Fujimori no contaba con que hacia las postrimerías de su gobierno se levantara una facción del ejército dirigido por Ollanta Humala Tasso, teniente coronel a cargo del Grupo de Artillería Antiaérea con sede en Tacna, quien recorrió durante semanas la sierra sur andina como acto de insubordinación. El movimiento respondía al liderazgo de los hermanos Ollanta y Antauro Humala Tasso, quienes utilizaron el expediente insurreccional originalmente y la institucionalización legal del movimiento en forma posterior. El levantamiento contra el gobierno de Fujimori en Locumba el 29 de octubre de 2000 fue seguido por la participación en la toma de la ciudad de Ilave por una turba en mayo de 2004, lo que culminó con el asesinato del alcalde Cirilo Robles Callomamani. El último acto violento del movimiento fue la captura de una comisaría en Andahuaylas acaecida en enero de 2005 y que dejó seis muertos. La secuencia de violencia política atestigua la exploración de la vía armada como expediente de influencia política por parte del original nacionalismo humalista. Tanto el levantamiento de Locumba como la captura de la comisaría de Andahuaylas intentaron llevar a la práctica la doctrina militar de la Campaña de la Breña (denominada Campaña de la Sierra en Chile), bajo la doctrina conocida como “Guerra de Circunstancias Especiales de la Montaña Andina”⁵⁷, referida a las operaciones militares de una guerrilla actuando contra la ocupación chilena durante la Guerra del Pacífico.

Basada en la guerra de tipo no convencional llevada a cabo por el Ejército Peruano entre 1881 y 1884. Es decir que reivindica el legado de Cáceres-Ta-

⁵⁷ Dicha doctrina contemplaba la sierra como el eje militar del Perú.

ya en cuanto proyecto nacionalista sustentado en nuestro epicentro étnico mestizo que es la raza cobriza. Hablamos, pues, de un etnonacionalismo que en el campo militar se expresó en las campañas altoandinas de la infantería kechua, enmarcada en una doctrina bélica “made in Perú” que reconsideraba a la Sierra como el escenario ancestral y natural de nuestra milicia. Por consiguiente, nuestro análisis evaluaba una campaña montañesa de movimientos antes que de posiciones, eminentemente errante y sustentada en una milicia campesina⁵⁸.

Aunque con una ideología esencialmente distinta a la de los movimientos más virulentos que asolaron el Perú en la década de los ochenta, como el grupo maoísta Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), al igual que éstos el etnocacerismo constituye un llamado a la base mestiza peruana –que se denomina “cholas” en Perú–, y en menor medida a la indígena. Antauro Humala propone reorganizar el Estado con base en una nueva nacionalidad no dominada por las tradicionales elites blancas o mestizas accidentalizadas:

Una nacionalidad cobriza no tendría inconveniente en reunir a sus variedades quechua, aymará, jíbaro, etc., y admitir como “minorías étnicas” al pequeño porcentaje de blancos, negros y amarillos afincados en su territorio. En todo caso, el problema –aquí– no es la multirraciedad en sí misma, sino la descompensación derivada del hecho de que una minoría étnica vinculada al extranjero acapare política, económica y militarmente la “representatividad nacional” en perjuicio de la gran mayoría cobriza (india, chola)⁵⁹.

El movimiento ha utilizado una metodología efectista que contempla el asesinato de líderes políticos locales y la captura de recintos policiales, símbolo del Estado. Por lo tanto, su acción no aparece originalmente divorciada de la violencia política en el Perú. Esta afirmación es tributaria de las tesis que postulan una cierta identificación de la violencia política de grupos antisistémicos como una reacción de los sectores marginales en contra de la modernidad capitalista. Fue el caso de Sendero Luminoso, grupo maoísta nacido hacia fines de los setenta en Ayacucho, impregnado de un mesianismo impositivo de corte autoritario, portador de un mensaje que exigía una organización vertical para confrontar el orden político vigente. Expresó su versión del marxismo maoísta en quechua por medio de un movimiento guerrillero que operó en un país sumido en una severa crisis económica.

⁵⁸ HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 346.

⁵⁹ *Ídem, ibídem*, p. 319.

En una expresión de una mentalidad de larga duración centrada en el conflicto étnico derivado del dominio-subordinación de ciertas culturas por un grupo hegemónico, se actualiza bajo la forma del prejuicio antiserrano del costeño opuesto al prejuicio anticosteño del serrano. Hay que hacer notar que, producto de las migraciones masivas del campo a la ciudad, el mundo andino se desplazó hacia las grandes ciudades del país, incluyendo las urbes de la costa, o bien se incorporó a las formas agrarias modernas de producción y conservó su sujeción a un señor terrateniente. La nueva población recién llegada respondió al referido arquetipo del “cholo”, fomentado desde la aristocracia criolla en su necesidad de conferir cohesión social e identidad al conjunto de poblaciones aborígenes. Como explica Jeffs Castro,

el Perú se caracteriza como una sociedad llena de contrastes y diferencias: por un lado estaba la población de la costa, la que representaba la civilización occidental, y por otro la población de la sierra, que parecía casi inmutable en su situación desde los inicios de la conquista⁶⁰.

Los contingentes de nuevos ciudadanos desarraigados y habitantes rurales marginalizados, todos con expectativas insatisfechas, fueron los principales agentes de cambio en el Perú posterior a la Segunda Guerra Mundial, y desembocaron en un amplio movimiento campesino, organizado en torno a la consigna de liquidación del mundo rural señorial mediante la reforma agraria (efectivamente implementada bajo el gobierno de Velasco Alvarado). Desde entonces, dicha población no dejó de crecer demográficamente y aumentar su presencia en todos los ámbitos de la sociedad peruana. Este grupo pobló el aparato estatal y las universidades a partir de la década del '60 y formó parte de la acción de protesta de corte revolucionario por parte de organizaciones antisistémicas, la más célebre de las cuales fue Sendero Luminoso hasta la década del '90 del siglo pasado.

En la actualidad, cancelado el proyecto de Sendero, los nuevos procesos anexos a la desindustrialización del país, la informalización del empleo y el subempleo fruto del nuevo énfasis económico de exportación de recursos primarios, han provocado que a la tradicional crisis de la frágil identidad adscrita “chola” se agregue una reclasificación social, especialmente entre los hijos del sector obrero e industrial. A raíz de ello, una parte del grupo mestizo radicalizado ha abrazado como identidad refugio ciertos componentes utópicos aborígenes de corte milenarista que remiten a la *utopía andina*. Para ello

⁶⁰ LEONARDO JEFFS CASTRO, *Los orígenes históricos del APRA*. Santiago de Chile, Ediciones Nuestramérica, 1985, p. 15.

se recurre a una idealización del tipo de formación política que corresponde al imperio del Tahuantinsuyu. Se atribuye al tipo de gobierno de la sociedad andina, basado en el parentesco y la reciprocidad, la eficacia administrativa que permitía controlar una densa población sobre un dilatado territorio⁶¹. Al respecto, Antauro Humala enfatiza que ha sido el único sistema que ha funcionado realmente en el área correspondiente a los actuales Estados de Perú, Bolivia y Ecuador⁶². El etnocacerismo asegura que el ejército incaico no exportó la opresión de clase, siendo los pueblos conquistados más bien persuadidos de formar parte del Tahuantinsuyu⁶³. Finalmente, Antauro Humala reitera que la referida formación política fue un tipo de gobierno que desarrolló de la manera más eficiente posible el sistema comunal empírico⁶⁴.

Este proceso ha sido más agudo entre las poblaciones de la región rural sur andina del Perú, llamada por la elite del poder en el pasado “la gran mancha india” (particularmente Ayacucho, Apurímac, Huancavelica, Cuzco y Puno), donde coincidentemente la expedición militar punitiva chilena se internó durante la última fase de la Guerra del Pacífico persiguiendo el general Cáceres, y donde actualmente habitan mestizos e indígenas y prima un mundo cobrizo con fuertes ecos andinos tanto en su versión serrana como altiplánica. Dicha zona se constituye en el epicentro histórico del discurso contestatario y subversivo de raigambre étnica y revolucionaria –por tanto ideológicamente “antioccidental” y mítico– que en el caso etnocacerista alude al teatro de operaciones cacerista, en tanto reemergencia histórica del potencial armado del sector nativo, como lo fue antes la insurrección tupacamarista. Se asiste entonces a una idealización de los sectores étnicos que, una vez caída Lima en poder del ejército chileno, y disperso el ejército regular del Perú, acometieron la defensa territorial del país desde la Sierra Sur⁶⁵.

A partir de esta recurrencia al pasado para explicar el presente, es más que probable que el componente social campesino, mestizo e indígena, se constituya en la base social de los movimientos que intentan subvertir el orden vigente con la herencia de resistencia armada contra una ocupación que dejó profundas huellas en la memoria colectiva de la población andina. Pero además se trata de una zona donde están plenamente vigentes las oposiciones étnicas (con una

⁶¹ HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 50.

⁶² *Ídem, ibídem*, p. 51.

⁶³ *Ídem, ibídem*, p. 55.

⁶⁴ *Ídem, ibídem*, p. 57.

⁶⁵ En la perspectiva del etnocacerismo, la trascendencia histórica de los lineamientos enunciados por Diego Portales que prescriben la hegemonía chilena en el Pacífico Sur, también prescriben las pautas de subordinación del potencial cultural cobrizo a las clases occidentales blancas u accidentalizadas. Véase HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 263.

población mayoritariamente monolingüe quechua). En otras palabras, aunque movimientos violentos como Sendero Luminoso no sobre-explotaron hasta el límite un discurso étnico, es evidente que en la práctica política cotidiana de los habitantes de la referida zona el tema ha ocupado un lugar relevante.

La diferencia estriba en que, mientras el factor étnico fue soterrado por las organizaciones radicales revolucionarias que operaron entre 1980 y mediados de la década siguiente, la cuestión étnica ahora es develada y actualizada por el movimiento nacionalista peruano de los hermanos Humala.

El sesgo ideológico de la versión radical humalista no apunta al tipo de revolución de inspiración marxista cuyo propósito declarado ha sido operar cambios radicales en la sociedad mediante el recurso de la acción armada desde abajo, sino a la depuración de las elites blancas y corruptas que han detentado y usufructuado el poder de la nación y a su reemplazo por dirigentes mestizos e indios, para desde dicho punto acometer la refundación nacional del Perú en una versión actualizada del imperio del Tahuantinsuyu y particularmente del proyecto bolivariano encarnado por el mariscal Andrés de Santa Cruz, en su dimensión étnica marcada por la convergencia de todas las sangres⁶⁶, con un programa político que superaba la utopía –en opinión de Antauro Humala– para proponer un sincretismo andino-occidental, desperdido de alienación étnica, y por lo tanto bajo hegemonía obrera⁶⁷. “La respectiva manifestación política cultural se reflejaría como convergencia histórica de la ideología bolivariana latinoamericanista con el mesianismo andino pan incásico⁶⁸”.

Una tipología política de las grandes revoluciones nos haría enfatizar en el etnocacerismo a los agentes de cambio (líderes carismáticos desde arriba) combinados con el objetivo amplio de carácter nacional (centrado en el componente mestizo indígena) para construir un nuevo patrón de Estado⁶⁹. Sin embargo, y sobre todas estas clasificaciones correctas aunque parciales, el proyecto de los hermanos Humala sugiere una revolución por inversión de mundo.

Como rectificación histórica de aquel mundo al revés cuya deshumanización denunciara Huamán Poma: Lo cual, conjugado con la comunión arguediana de “todas las sangres”, amparado en la doctrina de guerra cacerista y regido geopolíticamente por el proyecto confederativo pan-andino del mariscal Santa

⁶⁶ *Ídem, ibídem*, p. 265.

⁶⁷ *Ídem, ibídem*, p. 261.

⁶⁸ *Ídem, ibídem*.

⁶⁹ THEDA SCKOCPOL, *Status and Social Revolutions*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

cruz, determinarán el resurgimiento, redimensionamiento y desalienación de la cultura nativa para la autorrealización de una Gran Nación Chola: No solamente considerando al Perú, además –más allá de las actuales fronteras– incluyendo a Bolivia, Ecuador y demás regiones incásicas⁷⁰.

Este discurso ha provisto al etnocacerismo de una clara identidad anti-partidos fuertemente antagónica de los actores políticos tradicionales, aproximándolo a las bases sociales de los movimientos marginales a la corriente política principal, proporcionándole afinidad con los grupos antisistémicos como el Partido Comunista de Perú - Patria Roja, referente maoísta que hacia los ochenta constituyó el ala más radical de Izquierda Unida. Se trata del clásico desprecio por el orden institucional vigente, rasgo que comparte con el populismo latinoamericano⁷¹ y de una cierta opción por la tradición monista antipluralista.

Asimismo, el etnocacerismo postula la oposición a la influencia occidental⁷² bajo la forma de globalización y el neoliberalismo capitalista con su secuela de inversiones externas, inspirándose en la resistencia que el comandante Avelino Cáceres desplegó en la campaña de la Breña y en el permanente repudio de la dependencia de las doctrinas militares hispana (1532-1820), anglo-hispana (1820 hasta fines del siglo XIX), francesa (primera mitad del siglo XX) y norteamericana⁷³ (desde la segunda mitad del siglo XX) sobre las Fuerzas Armadas peruanas. El etnocacerismo se deslindó por el rechazo a la ola extranjerizante que propugna el neoliberalismo, expresado en una privatización que hizo desaparecer el aparato estatal⁷⁴ y que fue achacado al complejo psíquico-étnico del elemento mestizo como una actitud despojada de originalidad, adicta a toda influencia extranjera y por lo tanto sin capacidad interpretativa de la supuesta potencialidad del proyecto andino para constituirse en factor eje de la dinámica del sincretismo cultural⁷⁵.

⁷⁰ HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 24.

⁷¹ PATRICIO NAVIA, "Partidos políticos como antídoto contra el populismo en América Latina", pp. 19-30, en *Revista de Ciencia Política*, Vol. XXIII, n° 1. Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2003.

⁷² Al Plan Verde preparado por los altos mandos castrenses se le acusa de haber instrumentalizado a las Fuerzas Armadas para la adhesión sin contrapesos del Perú al neoliberalismo y a las políticas económicas demandadas por las instituciones financieras internacionales. HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 335.

⁷³ DANIEL MASTERSON, *Fuerza Armada y Sociedad en el Perú Moderno. Un estudio sobre las relaciones civiles-militares, 1930-2000*. Lima, Instituto de Estudios Políticos y Estratégicos, 2001.

⁷⁴ HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 344.

⁷⁵ *Ídem*, *ibidem*, pp. 20-21.

La oposición del Humalismo a cualquier influencia exógena agrega el rechazo a las soluciones aportadas a los diferendos limítrofes que mantuvo el Perú con Chile y con Ecuador, expresadas en las rúbricas de dos extranjeros: el ex presidente Fujimori, de origen japonés, y el ex canciller (1998-2000) Fernando de Trazegnies, de origen belga⁷⁶.

El legado de resistencia a lo extranjero se combina con el tipo de nacionalismo que cultivó el general Juan Velasco Alvarado durante su gobierno, y con el de otros líderes latinoamericanos pretéritos, entre los que sobresale Juan Domingo Perón en Argentina. El legado del régimen velasquista se sintetizó en el Plan Inca, que contempló:

- La oficialización del quechua como segunda lengua, introducido en el currículo de las escuelas militares.
- Un uniforme escolar único de color gris o pardo, al que se le agrega un poncho.
- La uniformidad de la calidad del vestuario militar entre la oficialidad y la tropa.
- La fulminación del latifundio, que tuvo un impacto –antes que económico– social y racial.
- La comunidad laboral y el auge del sindicalismo en el país.
- Las nacionalizaciones, etc.⁷⁷.

Este proyecto persistió en el programa etnocacerista radical que apuntó a la reorganización nacional sobre la base “de la subordinación de las Fuerzas Armadas al interés de la Nación, antes que al del Estado y el del gobierno”⁷⁸, y propuso la confraternidad racial entre la tropa y el campesino cobrizo, evaluada como el verdadero epicentro étnico del Perú.

El carácter pretoriano de su propuesta utópica-populista asoma por primera vez con la designación de las huestes incaicas armadas como guardianes de la república socrática y la asociación de su destrucción –o más bien su resistencia pasiva– con el fin del Tahuantinsuyu⁷⁹. La pregunta que sigue es ¿qué actor político ocuparía el lugar de estas huestes ante la revitalización de una unidad análoga al Estado incaico?

La respuesta es que el proyecto de unidad nacional se realiza en el contingente de conscriptos, personal de tropa, licenciados y reservistas que sirven o han servido en las Fuerzas Armadas peruanas, es decir en una base social que va de las 350 mil a las 400 mil personas consideradas los potenciales militan-

⁷⁶ *Ídem, ibídem*, pp. 344 y 386.

⁷⁷ *Ídem, ibídem*, p. 332.

⁷⁸ *Ídem, ibídem*, p. 373.

⁷⁹ *Ídem, ibídem*, p. 72.

tes naturales de la organización. Los reservistas han servido como promedio dos años en sus unidades militares, empapándose del nacionalismo de unas Fuerzas Armadas que han enfrentado tres conflictos armados en los últimos veinticinco años: los enfrentamientos de 1981 y 1995 contra Ecuador y la lucha doméstica contra el terrorismo (1980 y 1994)⁸⁰. Al respecto hay que recordar que desde el 17 de marzo de 1983 se había formado el primer grupo de peruanos que, habiendo prestado el servicio militar obligatorio, se congregaban en las alturas de Huanta, próximo a Huchuraccay y Hauychao, para combatir a las bases del Sendero Luminoso. Coherentemente con lo anterior, se propicia el rearme de las Fuerzas Armadas, consignándose que habrían sido mermadas en su capacidad de asegurar el equilibrio estratégico alcanzado con Chile en tiempo de Velasco Alvarado⁸¹.

Desde la columna vertebral que representan los cuadros inferiores castrenses y los sectores con entrenamiento militar de las Fuerzas Armadas, el etnocacerismo defendió la purga de políticos corruptos, el cierre del Congreso e incluso la legitimación del golpismo como vía para alcanzar la autoridad política. Esta clase de propuestas de diversa naturaleza, según Weber, es típica de la fuerza revolucionaria nacida de un carisma que carece de cálculo para el logro de fines determinados⁸². El tipo de dominación carismática de un líder intenta afectar primero a las bases y desde allí cambiar las situaciones y las instituciones de acuerdo con la voluntad personalista del cambio. Una vez alcanzado el poder se acometería la apropiación de los recursos peruanos mediante su nacionalización y la expulsión de toda forma de interferencia e intervención extranjera.

CONSIDERACIONES FINALES

El etnocacerismo original es, sobre todo, la renovada y enfática reivindicación discursiva de los componentes mestizos e indígenas con la intención declarada de restaurar un pasado utópico. Desde esta perspectiva, el etnocacerismo constituye una nueva versión de la que diversos investigadores han denominado la *utopía andina*, que tuvo su origen y profusión en el área de

⁸⁰ Entre la oficialidad el movimiento no ha logrado construir un ascendiente, a excepción de un par de generales en retiro, de los cuales el más destacado es el general de Ejército Fernando Bobbio y ciertos oficiales de baja graduación formados en la vertiente más radical del velasquismo.

⁸¹ HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 333.

⁸² MAX WEBER, *Economía y Sociedad*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, quinta edición, 1980, p. 196.

la Sierra Sur, coincidentemente el sector del cual son oriundos los hermanos Humala (Ayacucho, distrito de Cora Cora), lo que también supone que varias comunidades indígenas le han otorgado su respaldo.

El etnocacerismo evalúa el total fracaso de la modernidad occidental aplicada a Perú desde el primer virrey hasta el último presidente republicano, a excepción de Velasco Alvarado. Como explica Antauro Humala:

Lo único palpable es el fabuloso megafracaso: la alarmante erosión de nuestro capital humano (desnutrición, envejecimiento y drogadicción crónicas), la coactiva mutilación de nuestra natalidad (cuya tasa no puede ser metabolizada por nuestra colectividad), la vergonzante reducción de nuestras fronteras (desde Arica hasta Tiwinza), la pérdida de la capacidad alimentaria (100% en 1532 y 47% en 1999)⁸³.

Para responder a la diagnosis catastrófica, el etnocacerismo recurre a la tradición milenarista mesiánica andina representada por la *utopía andina* que, parafraseando a Flores Galindo, es una respuesta al problema de la identidad planteada en Los Andes después de la derrota de Cajamarca y el cataclismo de la invasión europea⁸⁴. En consecuencia, el movimiento etnocacerista originario postuló la actualización de un proyecto andino que apostó a una reedificación moderna del idílico Tahuantinsuyu⁸⁵.

En un marco en que las instituciones tradicionales que proporcionaron cierta identidad y sentido de pertenencia se encuentran en crisis, agravada por los efectos dislocadores de la globalización, el etnocacerismo propone este proyecto como una identidad esencialmente de resistencia del elemento quechua y mestizo sobre cualquier tipo de invasión extranjera. Frente a la lógica prevaleciente y omnipresente de los mercados globales, incapaces de proporcionar identidad, los grupos disidentes se obligan a sí mismos a reconstruir un sistema de valores completamente distinto. El etnocacerismo se constituyó y propuso una identidad de resistencia frente a las nuevas y viejas formas de dominación y hegemonía. Desde dicha matriz contestataria se construye un proyecto viable para el conjunto de la sociedad, alternativo al principal, que brota de la identidad misma del movimiento.

⁸³ HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 181.

⁸⁴ FLORES GALINDO, *op. cit.*, p. 372.

⁸⁵ Conforme a lo anterior, la doctrina etnocacerista ejemplifica con los intentos de restaurar del Tahuantinsuyu, comenzando por la guerra de reconquista de Manco Inca contra los primitivos conquistadores españoles. Véase HUMALA TASSO, *op. cit.*, pp. 237 y 276.

La identidad conflictual está relacionada con las políticas de identidades exclusivas por sobre cualquier otra ideología. Se trata de una política de identidades que enfatiza la resistencia a que los grupos subordinados sean subsumidos por el orden nacional tradicional dirigido por elites o incluso en un sistema global. Mediante la política de identidades de resistencia con proyecto alternativo se reivindica el poder de un discurso desde la especificidad cultural que enfatiza la pertenencia a un grupo nacional, a una etnia o un clan.

Lo anterior no significa que hayan desaparecido las ideas sobre el cambio económico o social, sino que la idea de cambio está estrechamente vinculada a una representación simbólica del pasado idealizado. De esta manera, el discurso de la política de identidades aprovecha el fracaso o la disolución de otras narrativas políticas para recuperar la memoria y reconstruir las tradiciones particularistas. Lo anterior permite aseverar que se trata de un desplazamiento pretérito a identidades premodernas, temporalmente suprimidas por la imposición de diversas variantes del proyecto modernizador, particularmente en sus aspectos de centralismo político y universalismo jurídico⁸⁶.

Por todo ello postulo que, para comprender el movimiento etnocacerista, hay que seguir los derroteros de Salvador Giner en orden a invertir los términos tradicionales de la indagación sociológica, “bucear en lo sagrado para descubrir lo profano”⁸⁷. En este caso habría que releer lo profano del movimiento etnocacerista para descubrir sus vínculos con la tradición mesiánica subversiva de la *utopía andina*. De esta manera, junto con explorar el modelo de *modernización desde arriba* del gobierno velasquista para entender el etnocacerismo, no hay que sorprenderse frente al hecho de que dicho paradigma coexista con categorías o mitos premodernos en la visión original de los Humala. Y sugiero que el fortalecimiento de los elementos utópicos andinos radicaliza –con efectos distorsionadores– el legado de Velasco Alvarado que el etnocacerismo pretende rescatar.

El proyecto de reafirmación de la especificidad y de la diferencia puede tornarse francamente excluyente si está respaldado por una retórica de oposición virulenta al orden establecido. Es el caso del etnocacerismo, que originalmente aprovechó discursos y prácticas para exigir el protagonismo

⁸⁶ GILBERTO ARANDA Y SERGIO SALINAS, “Introducción: Identidades y nuevos conflictos”, pp. 19-40, en ARANDA Y SALINAS, *Conflicto de Identidades y Política Internacional*. Santiago de Chile, RIL Editores, 2005, pp. 30-31.

⁸⁷ SALVADOR GINER, “La Religión civil”, pp. 129-171, en RAFAEL DÍAZ SALAZAR, SALVADOR GINER Y FERNANDO VELASCO (Eds.), *Formas Modernas de Religión*. Madrid, Alianza, 1994, p. 132.

nacional de su exclusivismo identitario por la vía directa de la acción armada. Posteriormente entró en una lógica política que buscó ejercer el poder mediante el apoyo directo a su liderazgo, sin mediación de los partidos políticos tradicionales y sin perseguir la institucionalización del movimiento formado por sus seguidores. El etnocacerismo intentó premeditadamente debilitar las instituciones establecidas, recurriendo en un principio a canales extra-constitucionales, privilegiando la relación directa con la base social (apelación directa al pueblo), evitando las formas de representación política tradicionales (partidos políticos), sin siquiera mediar plataformas políticas demasiado concretas.

Esta situación, más bien de corte populista, fue facilitada por la inexistencia de un sistema de partidos estable en el Perú; es decir que este sistema tenía altos márgenes de volatilidad y mecanismos de rendición de cuentas previstos aunque sin un correlato en su ejecución efectiva.

La propuesta original del radicalismo humalista manifestó mayor proximidad a las experiencias clásicas del populismo, tanto en sus ademanes y estilo personalista y metodología de conquista del poder, como en su abierto rechazo a las políticas económicas de sesgo neoliberal, particularmente la secuela de desintegración social que entrañan. Por lo tanto, concluyo que el etnocacerismo presente aún en Antauro Humala y otros miembros de su núcleo familiar, es un populismo en forma. Sin embargo, complementariamente, sostengo que en este caso es aplicable el prefijo “neo”, derivado ello del papel que otorga a un segmento militar del cual el populismo clásico desconfió profundamente⁸⁸. Aún más, se puede afirmar que el nacionalismo impulsado en un principio por los hermanos Humala comparte los rasgos pretorianos del gobierno de Fujimori. Y, siguiendo la argumentación de Conniff, este neologismo político –el *neopopulismo*– emergió a fines del siglo pasado con el teniente coronel y actual presidente venezolano, Hugo Chávez, como uno de sus más notables representantes⁸⁹. Desde entonces parece una tendencia bastante firme en América latina, con militares en retiro haciendo la transición, como Hugo Banzer en Bolivia, o el retirado teniente coronel Lucio Gutiérrez en Ecuador.

Sobre todo se puede hacer una analogía entre las carreras políticas de Chávez y las de los hermanos Humala. Todos saltan al escenario político

⁸⁸ Casi todos los populismos de la etapa más clásica referida al período entre los treinta y los sesenta no se llevan bien con los militares, premisa que es hasta cierto punto válida para el paradigma representado por Perón, quien tuvo problemas históricos con el alto mando castrense, que finalmente concurrió a su deposición en 1955.

⁸⁹ MICHAEL CONNIF, “Neopopulismo en América Latina. La década de los noventa y después”, pp. 31-38, en *Revista de Ciencia Política*, Vol. XXIII, n° 1. Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2003, pp. 35-37.

mediante golpes de Estado que no involucraron al alto mando. Cabe referir que, incluso en el caso de los Humala, acusaron a la alta oficialidad peruana, llamada “criolla”, de atentar contra la “Gran Nación Chola”⁹⁰. Sobre la popularidad obtenida por el golpe, todos organizan un movimiento que reivindica la integración subcontinental no circunscrita a las políticas macroeconómicas del Consenso de Washington. El discurso siempre sataniza a los partidos políticos tradicionales como enemigos de los intereses colectivos de cada país. Finalmente, los grupos de respaldo tienen alguna relación con el séquito armado del líder, ya sean los círculos bolivarianos o el personal de tropa y licenciados reservistas en el caso del etnocacerismo. En síntesis, por hitos, trayectoria, iconografía, estrategia electoral y políticas económicas propuestas estaríamos frente a un *neopopulismo pretoriano*.

La praxis de este tipo de populismo militar no es óbice para que en el caso específico de la teoría etnocacerista, se trate en definitiva de un híbrido político que preconiza el activismo de sus militantes seguidores a fin de obtener el control del poder político necesario para poder intervenir deliberada y programáticamente el contexto social y así modificarlo de acuerdo con un proyecto consagrado por la tradición, la utopía andina y el bolivarianismo de Santa Cruz, supuestamente revelado y utópicamente diseñado para salvar la sociedad. Se trataría de un movimiento del tipo cívico militar nacionalista, intramundano ascético o activista⁹¹, cuya comunidad imaginada a redimir está dada por una nación fundada a partir de determinados grupos sociales y étnicos y con el objetivo de reedificar una organización política pretérita. Es decir, se trataría de un proyecto moralmente excluyente, aunque ficticiamente hipostasiado, que exige a sus seguidores acción vigilante y permanente, resistencia heroica, entrega sacrificada y esfuerzo sostenido.

En suma, si, como afirma Touraine, el populismo es “esa reacción, de tipo nacional, a una modernización que está dirigida desde el exterior”⁹², la hibridez del etnocacerismo esencialmente lo es. Aunque lo hemos definido como proyecto de restauración de un pasado idealizado, que acude a una interpretación situada al borde de las cosmovisiones religiosas, sobre todo se organiza en contra de la modernidad occidental, contra la propiedad privada y la explotación organizada por las clases dirigentes tradicionales aliadas con elementos extranjeros (antielitismo contrario a la penetración de capitales, técnicas e ideas de origen extranjero). Y lo anterior en tanto un intento de control antielitista de cambio social.

⁹⁰ HUMALA TASSO, *op. cit.*, p. 339.

⁹¹ ENRIQUE GIL CALVO, “Religiones Laicas de Salvación”, pp. 172-186, en DÍAZ SALAZAR, GINER Y VELASCO (Eds.), *op. cit.*, p. 178.

⁹² TOURAINE, *op. cit.*, p. 165.

Sospecho que el desmembramiento del núcleo duro del humalismo, con una nueva versión más moderada por parte de Ollanta Humala, líder del Movimiento Nacionalista Peruano y candidato en las últimas elecciones presidenciales peruanas, aunque denostada por Antauro –quien no la considera como verdaderamente etnocacerista–, preserva alguno de los rasgos referidos en orden a definirse reactivamente.

El nacionalismo de Ollanta Humala continúa enfatizado que el Perú era un país próspero y feliz hasta la llegada de los conquistadores españoles en el año de 1532. Es decir, serían los elementos exógenos los que habrían perturbado al país, que desde entonces vive una opresión externa permanente dirigida por españoles, ingleses, norteamericanos o chilenos. La imagen proyectada es la de un país sometido a la explotación extranjera permanente y la imposición de modelos culturales ajenos. En consecuencia, dicha condición no está demasiado lejana de la propuesta original de revolución por inversión del mundo y de la historia –el *Pacha kuti*– en que un centro relegado a la periferia reocupa su lugar central, que corresponde a la lectura andina de la conquista europea y que en definitiva propugna un retorno al Estado incaico original mediante el advenimiento de una marginalidad que fue el centro antaño. En lo anterior coinciden con los liderazgos indígenas más radicalizados que han predicado el retorno al Tahuantinsuyu y la ascendencia de sus deidades vernaculares, Huacas y Apus⁹³. Reiteran que el tiempo del Quinto Sol se está aproximando y que, cuando llegue, todo volverá nuevamente al orden de los *ayllus*, en una lectura revanchista en contra de los grupos dominantes históricos que habrían usurpado el poder. Desde esta perspectiva se explica una suerte de conflicto étnico social con raíces coloniales desde el tiempo del levantamiento de Túpac Amaru.

El alto respaldo que alcanzó la candidatura presidencial de Ollanta Humala en la región de la Sierra Sur –escenario de las manifestaciones de respaldo a Antauro durante la captura de la comisaría de Andahuaylas en enero de 2005– permite intuir un soporte étnico al proyecto etnocacerista en sus dos vertientes, moderada y radical, no sólo entre la población autóctona quechua, sino entre la población de origen aymará.

La estrategia presidencial de Ollanta Humala ha sido, precisamente, aproximarse a los movimientos que reivindican lo indígena a sabiendas de que las etnias aborígenes, cuanto más, han accedido a una ciudadanía de segundo orden, haciendo plausible que sus organizaciones de representación étnica sean susceptibles de ser cooptadas por un discurso amplio antisistémico. La

⁹³La denominación Tahuantinsuyu corresponde al orden político incaico.

apelación andina de la ideología humalista funciona entonces como una etiqueta que legitima sus reivindicaciones. Sin embargo, para lograr ello debería conciliar la premisa de todo nacionalismo en orden a preservar toda forma de integridad territorial, con las aspiraciones de ciertas comunidades indígenas de obtener márgenes de autonomía local. En el caso de la Coordinadora Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú (COPPIP), ha rechazado cualquier cooperación con el movimiento etnocacerista, precisamente por una advertida incompatibilidad de proyectos.

Adicionalmente, no se puede descartar que el movimiento indigenista peruano, menos aglutinado en torno a aspectos reivindicacionistas identitarios que sus símiles ecuatorianos y bolivianos, más bien orientados a conflictos de raigambre laboral y ecologista, adhieran crecientemente a un liderazgo de tipo carismático y de corte claramente nacional-populista como el de Ollanta Humala.

En definitiva, así como la utopía andina negó la modernidad centralizadora, el etnocacerismo niega el desarrollo neocapitalista que reduce al Perú a exportar materias primas. Ambos rechazan la occidentalización del país, volcándose hacia el interior, al mundo andino, y, en el caso del etnocacerismo, particularmente entre quienes teniendo antecedentes andinos han servido al Perú con uniforme de reserva. En síntesis, el derrotero seguido por el etnocacerismo ha sido recoger la tradición milenarista de resistencia ínsita en la utopía andina, añadiéndole elementos del populismo pretoriano peruano que apuntan a la capacidad para organizar y producir programas estratégicos y moverse en el corto plazo de la coyuntura política.

RESUMEN

La emergencia del movimiento nacionalista de los hermanos Humala se enmarcó en el contexto de debilitamiento del sistema de partidos peruano, cuya fragilidad surgió a partir de la presidencia de Alberto Fujimori. Se trata de un híbrido político constituido por diversos fragmentos. Este trabajo pretende revisar el tipo de propuesta inserta en el original proyecto político Humalista, llamado por sus ideólogos “etnocacerismo”. Postulo que representa una nueva articulación entre la tradicional identidad de resistencia aborígen-mestiza, cuyo ideal reposa en el cumplimiento milenarista de la utopía andina a través de la reconstrucción del Tahuantinsuyu, y la versión radicalizada del nacional populismo pretoriano que representó el gobierno de Velasco Alvarado, y que fue completada en parte por el renovado papel de la Fuerzas Armadas durante el régimen fujimorista.

PALABRAS CLAVE

Identidad de resistencia - utopía andina – populismo - etnocacerismo

ABSTRACT

The emergency of the nationalistic movement of the brothers Humala placed in the context of weakening of the Peruvian system of parties, which fragility was born Alberto Fujimori's presidency. It is a question of a political hybrid constituted from diverse fragments. This work tries to check the type of inserted offer in the original political project Humalista, called by your ideologists "etnocacerismo". I postulate that it represents a new joint between the traditional identity of aboriginal – half-caste resistance, which ideal one rests in the fulfillment milenarista of the Andean Utopia across the reconstruction of the Tahuantinsuyu, and the version radicalizada of the national pretorian populism that represented the government of Velasco Alvarado, and that it was completed partly by the renewed paper of the Fuerzas Armadas during the regime fujimorista.

KEY WORDS

Resistance identity – andean utopia – populism - etnocacerismo