

Nación, política e identidad en el movimiento indígena peruano¹

Por Santiago Alfaro Rotondo



Lo local es lo global: gesto de unión transnacional oficiada en la primera cumbre indígena nacional. De izquierda a derecha: Julio Cusurichi (tesorero Shipibo de AIDSESEP), Ricardo Paquiyauri, presidente quechua de la Coordinadora Regional de las Comunidades Afectadas por la Minería Huancavelica (CORECAMI), Sebastiao Manchineris (Brasil, presidente Yani de la COICA), Lucio Colque (Mallku aymara de la CONAMAQ, Bolivia) y Miguel Palacín (presidente quechua de la COPPIP).

I. La Introducción

Al ubicarlo dentro de la cartografía del movimiento indígena latinoamericano, el peruano suele ser descrito principalmente a partir de tres omisiones: no poseer 1) una organización nacional, emulable a otras como la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC); 2) representantes en el poder ejecutivo o legislativo, como lo fueron la maya Otilia Lux (ex-ministra de Cultura de Guatemala) o el aymara boliviano Felipe Quispe (ex diputado por el Movimiento Indigenista Pachacuti), respectivamente; 3) ni, en el caso de la región andina, orgánicas identidades étnicas a modo de la de los Kichwas del Ecuador.

¹ El presente texto ha sido elaborado en base a un informe sobre la I Cumbre de Pueblos Indígenas del Perú, realizado en el marco del proyecto *Educación Ciudadana Intercultural para Pueblos Indígenas de América Latina en Contextos de Pobreza*, financiado por la Fundación Ford y ejecutado por la PUCP. Fue publicado en la Revista RIDEI Número 4, marzo 2005: http://www.pucp.edu.pe/invest/ridei/boletin_marzo2005.htm

Sin embargo, la denominada I Cumbre de Pueblos Indígenas del Perú, realizada entre el 3 y 5 de diciembre del 2004 en Huancavelica, hizo evidente que estas tan mentadas anomalías del movimiento étnico nacional se encuentran en proceso de ser revertidas. Así lo hicieron ver las continuas demandas que se realizaron por unificar a las organizaciones de la Amazonía y los Andes, elaborar propuestas y partidos políticos indígenas, y reformular las identidades en la sierra llevándolas de las plataformas socioeconómicas a las culturales.

Con el desarrollo de la Cumbre, 1) la COPPIP-Coordinadora salió bien librada del conflicto que mantiene con los “miembros” de la COPPIP-Conferencia al organizar un evento calificado como “nacional”, en el que participaron cerca de un millar de personas provenientes de 240 organizaciones, financiado por las principales ONG’s vinculadas al sector de los derechos indígenas y reconocido internacionalmente con la presencia de cuatro representantes de los principales movimientos indígenas del continente. 2) Se hizo evidente que muchos líderes serranos están buscando promover que los miembros de sus comunidades se vuelvan a definir como “indígenas”, para así “acogerse al manto de protección del Convenio 169 de la OIT. 3) Y se hizo visible que, dentro de la agenda indígena, se están planteando los temas vinculados a la posible elaboración de un proyecto político indígena.

La integración social nacional, participación política estatal y reinención cultural regional, serían entonces los derroteros por los que transitan los indígenas organizados en el Perú.

I. Los antecedentes

El proceso que derivó en la I Cumbre de los Pueblos Indígenas del Perú y configuración de los derroteros señalados se inició en el *Primer Congreso Nacional de Derechos Humanos y Pueblos Indígenas del Perú*, realizado en la ciudad del Cusco entre el 2 y el 5 de diciembre de 1997. Este evento reunió a representantes de toda la gama de organizaciones indígenas y campesinas de nuestro país². Allí estuvieron presentes desde

² Declaración del Qosqo.5 de diciembre de 1997. Recuperado el 20 de diciembre del 2004 de <http://webserver.rcp.net.pe/convenios/coppip/qosqo.htm>

las dos confederaciones étnicas de la amazonía, la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva (AIDSESP) y Confederación de Nacionalidades de la Amazonía Peruana (CONAP), hasta los clásicos gremios clasistas de los andes: la Confederación Campesina del Perú (CCP) y Confederación Nacional Agraria (CNA). En la Declaración del Qosqo, documento final del congreso, se definió constituir una *"Conferencia Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú"* como un proceso abierto y con la intención de comenzar a forjar una voluntad colectiva indígena³.

Con el auspicio de la Mesa Directiva del Congreso de la República, el acto inaugural de la Conferencia Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú (COPPIP) se realizó el 24 de abril de 1998 en el auditorio Raúl Porras Barrenechea. Jorge Santisteban de Noriega, Defensor del Pueblo en funciones, y Gustavo Gutiérrez, oficiaron el bautizo de la nueva institución a través de dos ponencias tituladas "Los pueblos indígenas, el derecho a la tierra y a la autodeterminación" y "El derecho de los pueblos indígenas a la paz y la justicia", respectivamente⁴.

Teniendo como Coordinador a Gil Inoach, en ese entonces presidente de AIDSESP, y Javier Lajo, antiguo miembro del Consejo Indio de Sudamérica (CISA), como Secretario Técnico y con el apoyo del Instituto de Derechos Democráticos (ONG canadiense), durante los años siguientes la COPPIP se dedicó a organizar talleres para elaborar propuestas legislativas y reunir un equipo técnico capaz de sostener sus proyectos. Sin embargo, una serie de conflictos derivados de las diferencias personales e ideológicas entre las representantes de las organizaciones que la componían terminaron en la expulsión de Javier Lajo del cargo de Secretario Técnico. Gil Inoach justificó el hecho indicando su personalismo y poca capacidad administrativa, expresada "en la actual suspensión de fondos para la COPPIP de diversas fuentes de ayuda internacional como ICDR de Canadá, OXFAM América, la Embajada Británica y el Fondo Canadiense para Iniciativas Locales"⁵.

³ Ibidem.

⁴ Véase: Conferencia Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú. Recuperado el 20 de diciembre del 2004 de <http://webserver.rcp.net.pe/convenios/coppip/Presentacion2.htm>

⁵ Entrevista a Gil Inoach realizada por García, María Elena y Lucero, José Antonio para la ponencia *Un País sin Indígenas. Repensando la Política Indígena en Perú*, presentada en el Seminario Internacional Movimientos Indígenas y Estado en América Latina realizado en Cochabamba entre 22 y 24 de mayo del 2003. Javier Lajo redactó una incendiaria respuesta a esta ponencia. Para consultarla véase: *La "Invisibilidad Indígena en el Perú" y la acción disociadora del antropologismo*. Quechua Network. Recuperado el 28 de

Jorge Agurto lo reemplazó pero con esta medida la crisis no se resolvió. Las distintas posturas ante la conformación de la CONAPA, contrastadas agendas ideológicas y nuevos protagonismos políticos como el de Miguel Palacín, presidente de la Coordinadora Nacional de las Comunidades Afectadas por la Minería- CONACAMI (miembro de la COPPIP desde su fundación en 1999), ahondaron las distancias entre las organizaciones. Finalmente, en mayo del 2002, cuatro de ellas(AIDSESEP, CHIRAPAQ, ADECAP y CONACAMI), junto con Jorge Agurto, cambian de nombre a la COPPIP y la registran en los Registros Públicos de Lima como Coordinadora Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú. Desde allí, algunos miembros que quedaron de la COPPIP-Conferencia(CONAP, CCP, CNA, Consejo Unitario de la Nacionalidad Anqara, entre otras) han venido disputándole a la COPPIP- Coordinadora la legitimidad de representación del movimiento indígena peruano pero sus esfuerzos han sido infructuosos debido a su menor solvencia como movimiento sociales e inexistente vida orgánica.

El crecimiento de la presencia de CONACAMI a lo largo de la región andina, debido al aumento de los conflictos entre las poblaciones locales y las empresas mineras, y el mismo peso institucional de AIDSESEP, una de las organizaciones indígenas más antiguas del continente y miembro fundadora de la Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica (COICA), lograron que la COPPIP-Coordinadora se coloque como el representante peruano ante el movimiento indígena internacional, capte el financiamiento de las ONG's transnacionales más importantes presentes en nuestro país, como OXFAM América e IBIS de Dinamarca, y sea reconocida por el Estado.

De plenaria a “megaencuentro” nacional

Con este espacio político ganado, la COPPIP-Coordinadora(en adelante sólo COPPIP) ha venido organizando una serie de actividades, entre las cuales destacan dos grandes reuniones, denominadas “Consultas Indígenas”, dedicadas a discutir: una, los derechos

de los pueblos indígenas y comunidades en la Constitución Política del Perú y otra, el modelo institucional de relación entre el movimiento indígena y el Estado⁶.

Esta última fue aprobada entre el 27 y el 29 de octubre del 2003 durante la *Asamblea Nacional*, encuentro que resulta relevante para la presente argumentación debido a que dio origen a la denominada I Cumbre de Pueblos Indígenas y Comunidades del Perú. Allí, entre otras medidas, se acordó fortalecer el movimiento indígena a través de la organización de cinco asambleas Macro Regionales: Norte (Piura, Cajamarca, La Libertad, Ancash, Amazonas), Sur (Moquegua, Tacna, Apurímac, Cusco, Puno, Arequipa), Centro (Ayacucho, Lima, Ica) y Oriente (Amazonía). La idea era que las asambleas sirvan sólo como “espacios de consulta e información”, y no de decisión, en las que definirían las debilidades, amenazas, planes estratégicos y visiones de las comunidades indígenas peruanas.

Como en la plenaria de estas asambleas se iban a reunir representantes de organizaciones indígenas de las tres regiones del Perú, finalmente se decidió nombrarla como la I Cumbre de Pueblos Indígenas del Perú. Ya antes se habían realizado encuentros de los miembros de COPPIP con participación pluriregional pero estos no se habían llamado así mismos “cumbres nacionales”. Esta autodenominación fue rechazada por otras organizaciones vinculadas a COPPIP-Conferencia. Según ellos, su ausencia allí, invalidaba el carácter nacional de la cumbre. CNA y CCP calificaron el evento días antes de su realización mediante un comunicado público como una “usurpación del espacio indígena nacional”⁷.

II. Los Procesos

⁶ Los acuerdos llegados en ambas reuniones fueron publicados por separado. Véase: COPPIP(2003) *Derechos de los Pueblos Indígenas y Comunidades en la Constitución del Perú*, Documento de Trabajo # 1 y COPPIP(2003), *Sistema Institucional para Pueblos Indígenas*, Documento de Trabajo # 2 .

⁷ Véase: Candiotti Munárriz, Eduardo (2004). *Otra Cumbre es posible, ahora sí, verdadera*. Recuperado el 27 de diciembre del 2004 de http://www.quechuanetwork.org/news_template.cfm?news_id=2308&lang=s

1) El movimiento encuentra su eje: la COPPIP-Coordinadora

Este clima adverso a la Cumbre a nivel externo se replicó internamente, ya que sin dar mayores explicaciones públicas, tampoco fue visible la participación de las otras dos organizaciones de la COPPIP: CHIRAPAQ y ADECAP. Sin embargo, estos reproches sólo se han manifestado verbalmente o a través de volantes y más allá de ellos, finalmente, la realización de la Cumbre demostró que Miguel Palacín y la COPPIP han logrado legitimarse ante otras instancias de la sociedad civil, como las ONG's que financiaron el evento (OXFAM América y IBIS de Dinamarca); el Estado, ya que al poco tiempo después de finalizada la primera dama Eliane Karp alabó su realización, y los principales movimientos indígenas del continente.

Esto último fue especialmente evidente. A Huancavelica no arribaron dirigentes de base sino cuatro representantes de la elite indígena latinoamericana: 1) **Sebastiao Manchineri** de la etnia Yani, Coordinador General de la COICA, instancia que agrupa 390 pueblos indígenas de nueve organizaciones provenientes de los nueve países amazónicos; 2) **Luis Maldonado**, filósofo y científico político Kichwa del pueblo de Otavalo que llegó a ser Ministro de Bienestar Social de la República del Ecuador; 3) **Lucio Colque**, reconocido Mallku aymara, responsable de la Secretaria de Relaciones Internacionales del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), principal organización indígena de las "tierras altas" bolivianas; y 4) **Francisco Rojas Birri** del pueblo Emberra, uno de los dos históricos indígenas que lograron participar en la Asamblea Constituyente colombiana de 1991 y actual senador de su República.

Aunque dándoles pesos específicos, todos centraron sus exposiciones en las experiencias de participación política, propuestas ideológicas y luchas sociales coyunturales de los movimientos indígenas de sus países. El primero, a parte de anunciar la organización del "*Puxirum de artes y saberes indígenas*", evento a través del cual los Pueblos Indígenas participaron en el último Foro Social Mundial, detalló lo que según su parecer debe ser el ideario indígena. Desde una posición mas bien intracultural antes que intercultural, exhortó a que el movimiento mantenga su independencia "elaborando una agenda propia lejos de la influencia de las ONG's, partidos políticos y financieras" e

incluso dejando de participar en las instituciones del Estado, tanto locales como nacionales, porque eso sería “desenvolverse siguiendo reglas ajenas”. Para él, “después de 512 años estamos aquí-los indígenas- para resistir”, por eso “quien quiera ayudarnos debe reconocer nuestras decisiones”.

El segundo, en contraste, demandó no caer en actitudes fundamentalistas. Describió la propuesta política del movimiento indígena ecuatoriano, basada en la interculturalidad y defensa de un Estado plurinacional. “Durante siglos hemos sido excluidos. Por lo mismo, ya que hemos sufrido la discriminación, ahora que hemos logrado mayor notoriedad dentro de nuestras sociedades no reproduzcamos los mismos vicios, no hay que hacer racismo al revés. Eso sería actuar como los blancos han actuado hasta ahora”, afirmó. Más adelante, explicó la propuesta política del movimiento indígena ecuatoriano diciendo que es intercultural porque “busca establecer una relación en igualdad de condiciones entre los diferentes sectores del Ecuador”. Desde un enfoque heterodoxo, distante a la intracultural propuesta de Manchineris y las posturas que sostienen Felipe Quispe y Evo Morales en Bolivia, concluyó su idea afirmando que “cuando lleguemos al poder gobernaremos para todos los ecuatorianos, nuestra propuesta intercultural implica eliminar la desigualdad y conseguir una mejor calidad de vida para todos”.

Por otro lado, el tercero se concentró en describir las experiencias combativas de los pueblos indígenas bolivianos como su participación en el derrocamiento de Sánchez de Lozada y sus propuestas ideológicas. Con relación a esto último, mencionó que allí los indígenas reclaman autonomía buscando que el Estado se “organice en base a la tradición indígena (los ayllus)” y reforme la Educación Bilingüe, teniendo en cuenta la próxima Asamblea Constituyente.

Finalmente, el cuarto contó cómo, no obstante representar una minoría en su país (el 2% de la población), los indígenas colombianos lograron que dos de sus representantes, entre ellos él, fueran nombrados como miembros de la Asamblea Constituyente de 1991. También comentó que en esa reforma constitucional lograron que se reconozca diversos territorios indígenas y cupos en el parlamento. Así mismo, mencionó que la larga guerra que sacude a Colombia ha logrado unir a los pueblos indígenas, lo cuál es fundamental, ya que “si los ricos se unen para joder a los indios, entonces los indios tenemos que

unirnos por encima de las lenguas. La unidad del pueblo indio es la única garantía de su existencia⁸”.

Movimiento indígena transnacional

Estas reuniones multiculturales y plurinacionales, son resultado de la profundización de la interdependencia del movimiento indígena a raíz de la mayor participación que han logrado tener en la esfera pública de sus respectivas sociedades, el incremento del financiamiento internacional al desarrollo de las poblaciones indígenas, la apertura de espacios políticos multilaterales como el *Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas*, la integración de la sociedad civil mundial a través de la cristalización de esferas públicas del tipo Foro Social Mundial y las facilidades de coordinación que otorgan medios de comunicación como el internet.

Virtual y presencialmente, en estos tiempos de globalización, los indígenas se reúnen continuamente, por lo que la presencia de líderes extranjeros en eventos nacionales, como este caso, no es un hecho aislado. Aunque la integración del movimiento indígena de América Latina no es nueva, organizaciones macro regionales como la COICA datan de 1984, sí se ha vuelto más intensa. Cada vez más se unifican agendas (reivindicación del Convenio 169 de la OIT), marcos culturales (identidades étnicas intraculturales) y repertorios de acción colectiva (marchas masivas).

En este sentido, el escenario en el que nos encontramos es similar al que se desarrolló durante los movimientos estudiantiles vividos en Estados Unidos y en Europa entre 1968 y 1972, así como al de los movimientos democratizadores del este europeo que precipitaron la caída del bloque soviético entre 1980 y 1991. Como lo concluye Sydney Tarrow en su clásico libro *El Poder En Movimiento*, en el primer caso “no sólo las ideas- *“la imaginación al poder”*-, sino también las tácticas del movimiento- *tomas de universidades*- cruzaron el Atlántico⁹. Y en el segundo, el accionar del sindicato polaco *Solidaridad* en 1980 a través de huelgas y “discusiones en mesas redondas entre sus

⁸ Estas últimas declaraciones fueron tomadas del artículo I Cumbre Nacional de Pueblos Indígenas de Mariana Gutierrez, publicado en la revista Umalliq #4, diciembre 2004.

⁹ Véase: TARRROW, Sydney. 1997. *El Poder en Movimiento. Los Movimientos Sociales, la Acción Colectiva y la Política*. Madrid: Alianza Editorial. Pág. 283.

líderes y el gobierno”¹⁰, “prefiguró las pautas imperantes más adelante en - *los movimientos sociales de* otros lugares de la zona”¹¹ .

Ambos casos y tantos otros que se podrían citar, como el del movimiento indígena en cuestión, serían los indicadores de que “el movimiento social puede estar convirtiéndose en un ex prisionero del Estado”¹². La transnacionalización, sería entonces, el principal proceso de transformación que estarían sufriendo los movimientos sociales que, en los últimos doscientos años a nivel mundial, han tendido a surgir de la relación que mantenían con un Estado nación. En ese sentido, gestos de unión transnacional en cumbres indígenas nacionales, como los mostrados en la fotografía del inicio del presente texto y fundaciones de “partidos binacionales” como pretenden hacer los cuzqueños y Evo Morales con el Movimiento Al Socialismo (MAS), son antes que anomalías, la modelos de acción colectiva de estos tiempos sin fronteras.

2) El movimiento busca su política: de lo local a lo nacional

Los temas que se establecieron en la agenda de la Cumbre fueron los siguientes:

- Territorios y recursos naturales, agua y TLC
- Identidad, cultura y educación
- Desarrollo, economía solidaria y TLC
- Derechos, autonomía y autodeterminación
- Política nacional e internacional

De todos estos, el último tuvo una mayor acogida de lo programado. En múltiples mesas se escucharon intervenciones que reclamaban un proyecto político indígena e incluso se propuso salirse de la agenda inicial y conformar una mesa sobre política para el último día.

Esto último no llegó a suceder por la misma desorganización en el que cayó por momentos el evento pero no es una exigencia aislada. Como lo constata Miguel Palacín,

¹⁰ Ibidem pág. 285.

¹¹ Ibid. pág. 284.

¹² Ibid. Pág. 328

presidente de la CONACAMI y la COPPIP, “hay un fuerte ánimo para ir a las elecciones el 2006”¹³. Para ello, “en la región andina hay una propuesta política concluida luego de realizar ocho talleres”¹⁴. La intención del movimiento indígena en la sierra es, en ese sentido, “buscar contar para las próximas elecciones con una propuesta política que luego, una vez socializada y entendida, pueda servir para participar en el gobierno local y plantear alternativas desde la sociedad civil”¹⁵.

Esta participación indígena en la política sería prioritariamente a nivel local pero estaría proyectándose también planes a nivel nacional, para lo cual, “se han definido responsables en las Macro regiones del seguimiento al tema”¹⁶. Esta participación, como sucede en Ecuador y Bolivia, se estaría pensando hacer a través de un movimiento político ajeno a las organizaciones indígenas. La ideología de este movimiento no sería ni de izquierda o derecha, sino “una tercera vía que viene desde el pensamiento comunitario indígena: autogobierno, solidaridad, reciprocidad, respeto por la naturaleza”¹⁷.

Pero paralelamente a estos planes políticos, el movimiento indígena no ha dejado de darle espacio a otros temas de la agenda nacional. Por ello, el rechazo y condena a la suscripción de un Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos fue un tema transversal a los diversos paneles y grupos de trabajo en la Cumbre. Esto se debe a la preocupación que causan sus consecuencias en el disfrute de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y comunidades del Perú, ya que estos poseen en sus territorios los recursos naturales deseados por las transnacionales dedicadas a las industrias extractivas.

El congresista de la República Michael Martínez contribuyó mucho en este sentido, ya que se paseó por todas las mesas de discusión presentándose como representante de la “nación Chanka” (sic) y señalando, entre otras críticas, que los negociadores del TLC eran unos “vende patria” que debían “ser condenados porque sólo apoyan a las transnacionales”. Sin embargo, los debates fueron meramente reivindicativos y carentes de mayor conocimiento de lo que está en juego en el TLC. Lo único que parecía claro es

¹³ Entrevista realizada el 26 de diciembre del 2004, luego de la I Cumbre de Pueblos Indígenas del Perú.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

que estos tipos de tratado sólo son “estrategias del imperio para saquear a las naciones originarias”.

Miguel Palacín, explica esta situación reconociendo que “el movimiento indígena no está preparándose para la firma del TLC. No nos hemos puesto a discutir el tema seriamente pero el próximo año (2005) si está programado dedicarnos a ello”.

3) El movimiento andino reconstruye su identidad: de campesino a indio

Lo contrario parece que estaría sucediendo con el tema de la “identidad”. Palacín también señaló que “uno de los objetivos de la COPPIP en el futuro es seguir incentivando que los indígenas valoren sus propias tradiciones”. Incluso, ya se habrían esta haciendo “talleres sobre identidad cultural y el convenio 169 de la OIT”. Este último tratado internacional debe su relevancia y vínculo con la construcción de identidades étnicas, a que garantiza a los pueblos indígenas el derecho a la propiedad de sus territorios, lo que incluye los recursos naturales del subsuelo, muy valorados actualmente por las multinacionales del sector económico de las industrias extractivas. El Convenio 169, en ese sentido, es visto como un instrumento de protección ante el embate de empresas mineras y petroleras.

Los efectos en algunos líderes parecen corroborar estas acciones descritas por Palacín y la popularidad que ha logrado tener el Convenio 169. En uno de los pasillos de local dónde se realizó el evento, un dirigente comunal Timoteo Mallqui Areche, natural de la comunidad de Occo Tambo, distrito de Anchonga, provincia de Angaraes, Huancavelica, reafirmando en empírico léxico la definición teórica de las identidades como situacionales, describió los cambios culturales que se fermentan en la región andina de la siguiente manera: “allá con los gamonales, yanaconas nos decían. Velasco nos dio la tierra y campesinos no dijo. Ahora, con el convenio 169, que derecho nos da a reclamar a la mina, indígena nos diremos pues. Ahora sabemos nuestros derechos, ahora vamos a valorar para que no nos vuelvan a engañar”.

En su libro *De Indio a Campesino. Cambios en la Estructura Social del Perú Colonial*, Karen Spalding analizó el proceso que podría enmarcar la declaración de Timoteo Mallqui. Según ella, el modelo de estratificación social colonial se basaba en un criterio

cultural, no socioeconómico, para clasificar a la sociedad indígena. Había indios pobres como indios nobles. Por eso las revueltas del siglo XVII fueron revueltas coloniales: “el enemigo era definido principalmente en términos de cultura, es decir, como miembros de la sociedad española, y no en términos de otras dicotomías posibles, tales como rico y pobre, o urbano y rural”¹⁸.

En ese sentido, “la revuelta de Tupac Amaru II fue la última revuelta específicamente india, que ligo a pobres y ricos, nobles y campesinos, por medio de una tradición e historia común”. Luego, con la represión que sufrió por su participación en las revueltas, “la elite india perdió su identidad como india”¹⁹ y “la palabra indio se definió en términos de clase”²⁰ hasta ser remplazada por el término campesino.

A exactamente treinta años de la publicación del libro de Spalding, en por lo menos las comunidades andinas afectadas por la minería, es decir, las vinculadas a CONACAMI, el proceso que allí se describió estaría revirtiéndose. La necesidad de defenderse de las violaciones a los derechos humanos y las inequidades del capitalismo multinacional, por un lado, y la misma influencia de otros movimientos indígenas de la región, ha incentivado a la población andina a valorar las protecciones legales del Convenio 169 de la OIT y este, a su vez, sus identidades étnicas.

Parafraseándola, ahora su libro se titularía *De Campesino a Indio: cambios en las identidades culturales del Perú Global*. Este sería un caso más que corrobora lo afirmado por innumerables investigaciones: la integración mundial (en este caso representada por el aumento del flujo de capitales en las industrias extractivas), lejos de homogeneizarnos, nos estaría polarizando socioeconómicamente²¹ y particularizando culturalmente. Etnitización y localización de la política serían pues, la otra cara de la globalización.

¹⁸ Spalding, Karen. 1974. De Indio a Campesino. Cambios en la Estructura Social del Perú Colonial. Lima, IEP, Pág. 191.

¹⁹ Ibidem. Pág. 192.

²⁰ Ibidem. Pág. 192.

²¹ Al respecto consultar: Bauman, Zygmunt. 1999. La Globalización. Consecuencias Humanas. FCE, Buenos Aires, Pág. 28. Allí el autor señala que “lejos de homogeneizar la condición humana, la anulación tecnológica de las distancias de tiempo y espacio tiende a polarizarla. Emancipa aciertos humanos de las restricciones territoriales a la vez que despoja al territorio, donde otros permanecen confinados, de su valor y su capacidad para otorgar identidad”.

Esta demanda por definir una identidad nueva en los andes, catapultada para la movilización política, fue también enarbolada por los dirigentes indígenas amazónicos. En sus intervenciones, siempre hacían un recuento de lo conquistado por el movimiento indígena amazónico y demandaban más apoyo del andino. Por ejemplo, en una de las plenarios, Juan Agustín Fernández, único representante shipibo en el Consejo Regional de Ucayali, haciendo uso de la intensidad expositiva que lo caracteriza, apeló a los andinos al decirles que “se unan, queridos hermanos, nosotros los indígenas amazónicos hemos avanzado durante casi treinta años pero ya no podremos seguir sin ustedes. Para eso tienen que organizarse y reclamar sus derechos. Únanse: Kausachum Perú-Kausachum Huancavelica”.

III. La conclusión

Volviendo sobre nuestros pasos, como concisa conclusión, se podría afirmar que lo sucedido y discutido durante la Cumbre mostrarían un movimiento indígena en el que uno de los sectores (COPPIP-Coordinadora) que disputan su representación nacional se va consolidando, una de sus regiones(quechua) busca reconstruir su identidad utilizando insumos étnicos y múltiples de sus organizaciones propugnan tener un proyecto político propio. La integración social nacional, participación política estatal y reinención cultural regional, serían entonces los derroteros por los que transitan los indígenas organizados en el Perú.

En ese sentido, los conflictos que se estarían dando dentro del movimiento indígena no serían indicadores de su paralización sino, por el contrario, de su mayor actividad; el acceso de algunos líderes indígenas a alcaldías (como la del Río Tambo en la Selva Central) o gobiernos regionales (como el de Ucayali y Loreto) serían experiencias que podrían multiplicarse con mayor organicidad; y el uso del convenio 169 de la OIT sería la

pedra de toque en la sierra para reinventar sus identidades y dejar de ser, como movimiento social, una “anomalía andina”²².

²² Xavier Albó. “El resurgir de la identidad étnica: desafíos prácticos y teóricos”, en JJ. Klor de Alva. Et.al., *De palabra y obra en el nuevo mundo*. Vol. 4. *Tramas de la identidad*, Siglo XXI, Madrid, 1995, pp. 409-438.