

DERECHOS ECO-HUMANOS

Diego Irarrazaval *

A los Derechos Humanos civiles y políticos se han ido sumando los económico-sociales, culturales, religiosos, ecológicos. También hoy se remarcan derechos de la mujer, de la juventud, de la niñez. Todos estos empeños tienen contenidos nuevos, si valoramos el modo andino de ser "humanos" y de co-relacionarse con el medio ambiente y con lo sagrado.

Estas preocupaciones tienen como marco el inmenso proceso de transformaciones, que muchos llaman globalización y cambio de época. Se desenvuelven conflictos y nuevas oportunidades para la humanidad (1). Uno constata que los factores globales interactúan con las dinámicas locales y regionales; por ejemplo, el afán ecologista -a escala mundial- tiene resonancias en pueblos originarios y mestizos que reverencian la Madre Tierra.

En el acontecer andino, encaramos unas cuestiones básicas: ¿cómo las poblaciones andinas ven/desarrollan "la condición humana"? ¿Cómo ellas practican derechos -habiendo un sistema judicial discriminatorio- y teniendo ellas un derecho consuetudinario?. Con respecto a los derechos humanos, ¿qué hacen los sujetos emergentes: juventud, mujer, multitud andina urbana?, ¿qué vínculos existen entre ecología y humanidad, y más precisamente, cómo se desenvuelve un derecho "eco-humano"?

Somos un pueblo creyente, con una bella y compleja tradición cristiana, y con sólidas energías religiosas autóctonas. Vale comenzar con la perspectiva creyente sobre los derechos humanos. Luego anotaré cuestiones éticas; y finalmente revisaré la justicia en el contexto andino.

1) LA VIDA JUSTA

a- Cambio en la visión y acción

Nuestra actitud creyente toma en cuenta renovadas ópticas y prácticas, con respecto al derecho a la vida. Un cambio muy hondo es que a lo socio-político vamos sumando nuevas dimensiones (2). El afán por los derechos humanos no sólo se refiere a violaciones contra la persona humana, también está interesado en la calidad de vida, la creatividad de la juventud, la práctica de género, el medio ambiente, un desarrollo sustentable, la organización a niveles micro y macro, derechos étnicos y culturales, y tanto más. La ética del desarrollo considera la conexión entre los seres en el cosmos, uso razonable de los recursos naturales, y calidad de vida (cf. Juan Pablo II, Sollicitudo Rei Socialis, 34). La reflexión cristiana no se limitará a unas cuestiones legales de ciudadanía, sino que abarcará toda la condición humana y cósmica.

Otro cambio importante es la conexión entre derechos humanos y espiritualidad y vida eclesial. Esto ha comenzado a entusiasmar a personas y organismos de Iglesia aquí y

en todo el continente. La educación y defensa de derechos -de los pueblos y en especial de los pobres- corresponde a la evangelización; no es algo reducido a cuestiones de emergencias en la 'pastoral social'; sino que puede y debe ser parte del conjunto de la evangelización y la experiencia de Dios. En 1992 en Santo Domingo, los Obispos del continente reafirmaron que "la Iglesia, al proclamar el Evangelio, raíz profunda de los derechos humanos... obedece al mandato de Jesucristo al hacer de la ayuda al necesitado una exigencia esencial de su misión evangelizadora" (3). Esto no agrada a quienes representan y ejercen poderes injustos. Se trata pues de una misión arriesgada y profética; que atañe a toda la condición humana, para que tengamos una vida justa.

b- Intuiciones del pueblo andino

La población sur-andina no cuenta con una sistematización teológica similar a la existente en el ámbito oficial; pero sí tiene intuiciones y conceptos fundamentales. La sabiduría andina con respecto al derecho a vivir puede llegar a ser nuestro punto de partida. Se trata de un saber holístico y relacional. La gente reclama por condiciones básicas, materiales y humanas; y, de modo simbólico ella grita a favor de la Vida plena, para lo cual cuenta con sus recursos religiosos. En efecto, constatamos en la religión quechua y aymara (que incluye rasgos mestizos y sincréticos) maneras de defender la dignidad humana, la integridad de la creación, y, la armonía con Dios.

Esta gama de derechos se entrelazan y condicionan mutuamente. La Tierra y -en general- la realidad cotidiana tiene que ser cuidada por los seres humanos, y viciversa; los derechos de cada ser viviente se conectan con los de los demás; lo humano-personal se conjuga con lo humano-comunal; y hasta puede decirse que los "derechos de Dios" se conjugan con los "derechos humanos" (ya que la reciprocidad afecta lo divino y humano).

Estas y otras intuiciones teológicas de la población andina implican replantear la temática del derecho a la vida justa, a fin de no fragmentar y distorsionar la realidad; y, hablando en forma positiva, a fin de contribuir a lo eco-humano-espiritual. Al respecto, las iglesias del sur-andino del Perú se han propuesto "revitalizar los valores culturales del mundo andino...que a pesar de las represiones sufridas por la imposición de otras culturas que fomentan el individualismo o la resignación, dan cohesión a formas más armónicas de pensar y de relacionarse con Dios, con hermanos y hermanas, con la naturaleza" (4). Nos preocupamos pues de derechos humanos-ecológicos-espirituales.

c- Líneas bíblicas.

La Biblia no habla del derecho como lo entendemos hoy; es un concepto moderno. Sin embargo, su mensaje alimenta nuestra visión de la justicia y paz queridas por Dios y a favor de toda la humanidad. Ella también alimenta la visión del derecho del pobre. Puede decirse que en la causa del pueblo sufriente encontramos al Dios Creador y Salvador. "Oprimir a los débiles es ofender a su Creador" (Prov 14:31). A Dios le afecta la violación del derecho a la vida. En términos positivos, Dios asume la causa del pobre: no harán daño a la viuda ni al huérfano, si ustedes lo hacen ellos "clamarán a mí y Yo escucharé su clamor" (Ex 22:23). A lo largo del Antiguo Testamento, el mensaje deuteronomico, el profético, el sapiencial, nos recuerdan a cada paso que Dios exige justicia en la historia y en

la creación.

La revelación por la persona y obra de Jesucristo también nos impulsa a la acción. En la acción cotidiana se juega nuestra relación con Dios. Cuando la humanidad es solidaria Dios es parte de ella; y cuando ella es agredida, el dolor toca el corazón de Dios. "Tuve hambre y ustedes me alimentaron... tuve hambre y no me dieron de comer... estuve enfermo y encarcelado y no me visitaron" (Mt 25:35-43). Jesús asume el rol del Siervo Sufriente: "despreciado y tenido como basura...eran nuestras dolencias las que él llevaba" (Is 53:3-4). Es pues imposible separar la fe en Dios y el compromiso personal/social a favor de la vida.

En el contexto andino estamos más atentos a la insistencia bíblica: todo lo bueno del mundo -y muy en especial la tierra- son regalos hechos por Dios a la humanidad. Como indica un organismo del Vaticano: las relaciones del ser humano con la tierra se basan "en la perspectiva bíblica que señala la tierra como don de Dios para todo ser humano" (5).

A fin de cuentas, el corazón de la Buena Noticia de la *Basilea* es que Dios interviene a favor de quienes son despreciados. Salva al triste, hambriento, perseguido (Mt 5:1-10). Esto conlleva la dignificación de la humanidad sufriente. Puede decirse que cada acción de derechos humanos es animada por Cristo resucitado hoy en su pueblo. También nuestra fe nos hace reconocer al Espíritu, defensor del pobre y promesa de vida plena.

d- Espíritu Santo y derecho.

Hemos comenzado a valorar la acción del Espíritu en el terreno de violaciones y de luchas por la dignidad humana. En especial, la comunidad cristiana redescubre al Espíritu como fuente de libertad (2 Cor 3:17 "donde está el Espíritu, allí hay libertad"), como defensor (´paráclito´: Jn 14:16-17, 15:26, 16:13), como quien clama, habla, sana, envía, discierne, en nuestro aquí y ahora. Hace unos años, sólo la persona de Cristo era importante en el trabajo por la justicia. Ahora también deseamos estar más atentos a la obra del Espíritu en la transformación del mundo.

Esta presencia del Espíritu la reconocemos en obras de la humanidad, en asuntos muy concretos. Por ejemplo, sentimos al Espíritu en la resistencia pasiva o activa ante formas como la gente es dañada, discriminada, empobrecida. En lo económico, afectivo, cultural, religioso, político, en fin, en todo vemos que Dios es ofendido y despreciado. La resistencia a dicha maldad proviene del Espíritu. Por otra parte, el derecho a fortalecer y recrear sus personas y culturas forma parte del proceso/misterio de salvación.

2) ETICA ECO-HUMANA

Nuestras preocupaciones (por los derechos eco-humanos y el desarrollo holístico) están bien enraizadas en las culturas y religiones de Pueblos Originarios, y en el cristianismo andino. Nos incomodan unos estereotipos (que se auto-califican como universales): como es el caso de la autonomía del individuo. Más bien hay que reconstruir la ética que corresponde a la historia cotidiana y la espiritualidad comunitaria en el Ande.

Contamos con recursos humanos y espirituales de gran solidez. El desarrollo sostenible, en este contexto andino, no se subordina a pautas y normas hegemónicas (crecimiento material, libertad de quienes tienen más poder, etc.). Por el contrario, éste y otros pueblos pobres del mundo tienen las mayores reservas éticas. Ellos son portadores de un crecimiento humano y espiritual que valora al medio ambiente, a la persona, al grupo. Debe tenerse presente la advertencia hecha en las Naciones Unidas: "un desarrollo disociado de su contexto humano y cultural es un crecimiento sin alma" (6). Este principio critica al neo-liberalismo que se adueña de sociedades y deslumbra a muchos.

a- Relacionalidad y conflicto.

El corazón de las comunidades andinas anhela desarrollo con justicia social y armonía ecológica. Sin embargo, como ocurre con cada pueblo afectado por la globalización, muchas personas y sectores andinos son arrastrados por la ilusión del progreso unilateral. Me refiero al progreso que acumula bienes materiales.

Es pues necesario afianzar un fundamento ético andino. ¿Con qué principios y acciones puede avanzar la población andina hacia el desarrollo integral? Bien sabemos que esta población está atravesada por conflictos internos, y que también ella es víctima/cómplice de un desarrollo mundial sin equidad. Sería pues irreal simplemente intentar rescatar los viejos principios andinos. Más bien, nos preguntamos ¿cómo hoy poblaciones andinas -complejas e insertas en las dinámicas globales- pueden reconstruir su ética? ¿Cómo desarrollan su identidad/ética andina, y resuelven conflictos de modo que crezca la calidad de vida?

La identidad/ética andina ha sido definida en términos de relacionalidad. Esto tiene varias dimensiones: la persona tiene derechos que se conjugan con los de la comunidad; el bienestar humano es indisoluble de los "derechos del medio ambiente" y de todo lo existente; la ética no es humanamente autónoma (ni antropocéntrica) ya que proviene de buenas relaciones con las realidades sagradas. Es bueno y justo lo que expresa y fortalece relaciones entre diferentes/complementarios. Dados estos principios, las personas genuinamente andinas no aceptan un relativismo donde "todo vale" según los intereses de cada uno. Muy por el contrario, vale lo que está en buena relación con todo. Jose Estermann lo explica así: "el principio de reciprocidad... incluye a todos los actores y elementos, tanto divinos y humanos, como extra humanos, tanto de hanaq pacha, como de kay pacha y hasta de uray pacha...también tiene que ver con las relaciones religiosas, atmosféricas, rituales, económicas y hasta con los difuntos; está vigente más allá de la vida".(7).

Ahora bien ¿cómo resolver conflictos internos y externos? Comienzo con asuntos intra-andinos. Llama la atención la solución pacífica de conflictos, a nivel familiar, comunitario, social, regional. Existe un código de normas y procedimientos para restablecer la justicia, cuando ocurren abusos y exclusiones. Por otra parte, también existe el uso de fuerza bruta, de violencia sutil, de segregación y faccionalismo interno, de in-solidaridad entre la gente andina (que ciertamente no son modos de resolver conflictos). Xavier Albó describe el mundo aymara en términos de lo individual y faccionalista, por un lado, y de dinámicos comunitarios, por otro lado (8). Cabe pues, al interior del mundo andino,

sopesar tanto los recursos para resolver las contradicciones, como también encarar elementos auto-destructivos (ante lo cual es necesario reconstruir la ética relacional).

No cabe duda que el mundo envolvente maltrata el modo de ser andino; éste sufre la subordinación y control por parte de fuerzas regionales y mundiales. Ante estas asimetrías ¿es posible superar el conflicto mediante un nuevo orden de relaciones? ¿Cómo se están generando relaciones simétricas y de mutuo beneficio? La resistencia andina se lleva a cabo de modo fragmentario; ella requiere de mayor fuerza moral; a fin de doblegar los poderes económicos y políticos hegemónicos, a fin de que lo andino no sea subordinado a éstos poderes. Son cuestiones que no tienen respuestas y soluciones fáciles.

El principio de relacionalidad también afecta lo inter-cultural. Las diferentes culturas tienen derecho a desenvolver sus energías propias y entrar en contacto fecundo unas con otras; esto forma parte de un desarrollo humano sostenible.

b- Humanidad en la Tierra.

Cada universo cultural tiene formas particulares de 'ser humano', además de los elementos en común con otras culturas. La población quechua, aymara, y mestiza tiene varios modos de verse y construirse a sí misma. Los flujos inter-culturales, que se acentúan en nuestra época, hacen que muchos afirmen una cosmo-humana-visión andina y a la vez asuman rasgos del ser racional e individualista. A pesar de lo dicho, me atrevo a trazar líneas gruesas, en vista de nuestra reflexión sobre derechos humanos-ecológicos.

De partida, la 'condición humana' es ser varón y mujer; son dos realidades diferentes, recíprocas, y confrontadas. La gente se hace humana cuando establece y desarrolla el vínculo de esposo y esposa. Se trata de vínculos armoniosos, y también de distancias y de contraposiciones. A fin de cuentas, lo humano no es lo individual, sino la interacción de pareja (en sus diversas expresiones). Por consiguiente, los derechos del ser humano corresponden a esta realidad de varón/mujer.

Pero esa es sólo una dimensión. La humanidad es indesligable de la tierra y todo ser viviente. No hay ser humano sin Pachamama y sin todos los seres protectores. Por lo tanto, los derechos fundamentales se desenvuelven en el plano humano, en el plano ecológico, y en la relación espiritual. La ética es pues eco-humana-espiritual. A propósito pongo el término humano en segundo lugar; ya que el sentir andino no es antropocéntrico. En un sentido positivo, puede decirse que se trata de una ética holística, que incluye el medio ambiente, la humanidad, y seres sagrados que dan Vida.

Cuidar la vida personal y grupal va junto con cuidar y hacer fructificar el medio ambiente. Insisto en esto. La ética andina no separa lo humano de la naturaleza. Esta visión holística, cósmica, es un magnífico aporte de lo andino a la supervivencia en la Tierra.

Además, en la Tierra-Madre inter-actúan los elementos masculinos y femeninos, ambos a favor de la vida. Esto implica cuestionar la asimetría de poder entre varón y mujer, en base a diferencias generadas socio-culturalmente. La diferenciación específicamente andina tiene el sentido de relaciones entre diferentes que no se subordinan uno al otro. La

perspectiva de género es otro inmenso aporte a la reconstrucción de la ética.

c- Ética particular/universal.

Los pueblos andinos (como otras entidades humanas) pueden colaborar a rehacer la ética en un mundo globalizado. Resaltan estos principios: revelación del amor de Dios como fuente de la ética, relacionalidad como base para encarar conflictos, asumir el ser vulnerable, reconocer el pecado humano (y no auto-sacralizarse), la compasión y resolución del dolor que más afecta al pobre, tratar a otras personas como uno desea que le traten bien, el derecho a la participación comunitaria y democrática, el cuidado del ecosistema (nuestra casa común), la equidad que se contraponen a la asimetría aceptada como orden natural, iniciativas de minorías que aportan al bienestar de toda la humanidad.

Con respecto a estos temas, urge mayor estudio y debate sobre la ética con contenidos andinos. En el terreno eclesial, contamos con primeros esbozos: Pedro Larico ha considerado la ética en el mundo aymara, José Estermann ha trabajado la "ruwanasofía", Alexander Zatyryka plantea que el ayllu quechua es sujeto social de la moral (9).

Una ética de significación universal no suprime particularidades; muy por el contrario, ella es alimentada por los modos como cada pueblo se dedica al bien y la verdad. La ética interpela y reorienta las culturas a favor de proyectos de vida, donde no haya etnocentrismos, ni exclusión, ni sometimiento al poderoso.

3) JUSTICIA INCULTURADA

En el campo de los derechos, como advierte el experto J. Alvarez, los derechos culturales son los que "han recibido menor atención" (10); continuaré pues poniendo acento en estas realidades olvidadas. Veremos cómo se llevan a cabo tareas de justicia y paz en el sur-andino.

a- Globalización y cultura local.

Nuestra realidad local es incomprensible e incambiable si no tomamos en cuenta los factores envolventes. Existen factores que nos homogeneizan; a la vez, existen otros factores que nos diferencian. En nuestro contexto, en parte las culturas locales sur-andinas son objetos subordinados y dominados por la macro-cultura del progreso material; sin embargo, en ciertas formas ellas resisten y reconstruyen el derecho al desarrollo integral.

Entre los factores uniformizadores sobresale el mercado mundial y el consumo de bienes que dan prestigio; también nos uniformizan los medios de comunicación, con sus impactos en el imaginario y comportamiento andino. Por otro lado, se afianzan las diferencias; la gente andina cultiva sus costumbres cotidianas, festejos y creencias, modos de trabajar, y tanto más (aunque cada uno de estos rubros está marcado por factores envolventes). Tenemos pues una dialéctica de uniformización-diferenciación; los factores globales paradójicamente favorecen unas dinámicas particulares.

La globalización de fenómenos culturales nos afecta de varias maneras. Algo

positivo y de valor universal -que ha ingresado en los espacios andinos- es la lucha por los derechos humanos. Un hito importantísimo es el Convenio 169 de la OIT que plantea el respeto a "la diversidad cultural de los pueblos indígenas" y acciones para el bienestar de personas, instituciones, bienes, culturas, trabajo y medio ambiente (11).

Por otra parte, unos elementos negativos tienen impacto universal, como es una pseudo-cultura de discriminación, corrupción, impunidad, autoritarismo, violencia, venganza; así lo han constatado las dos primeras Semanas Sociales del Sur Andino (12). Entonces cuando se habla de cultura no pueden cargarse las tintas ni hacia la sacralización ni hacia la demonización. Cabe discernir bien nuestros fenómenos culturales.

En términos generales, la globalización incentiva los contactos entre culturas, la construcción de modernidades (como la andina), y la interacción entre culturas (lo andino se transforma). También nos damos cuenta que la justicia no puede limitarse a lo intra-andino; ya que la población quechua, aymara, mestiza, tiene la responsabilidad de contribuir a condiciones justas universales. Un ejemplo de esto último ha sido el entusiasmo con que tanta gente ha firmado la petición de condonación de la deuda externa, a favor de los países pobres del mundo.

b- Heterogeneidad interna.

La justicia y defensa de los derechos eco-humanos no pasa por alto las diferencias al interior del complicado universo andino. En primer lugar tomamos en cuenta varias corrientes culturales. Existen sectores deseosos en ser asimilados e integrados en un esquema mundial; aquí cabe incentivar la auto-estima andina y el empeño por ser diferentes, y a la vez cabe cultivar sanas relaciones con otras culturas. Otra postura es hábilmente negociar y seleccionar lo ajeno y lo propio en el modo de ser andino bi-cultural y mestizo; aquí se puede desarrollar el aprecio por modos de hacer justicia existentes en cada realidad. Otro campo de acción se refiere al fundamentalismo andino (indianismo); que no acepta el diálogo con otros mundos y descalifica el modelo de los Derechos Humanos (llamándolos occidentales); cabe debatir el costo social y el aislamiento que conlleva tal etnocentrismo.

La heterogeneidad andina también se expresa en fuerzas emergentes en su gran escenario cultural. Es evidente que adquieren mayor peso migrantes y mestizos, la juventud, la mujer, gente que habita en pueblos y ciudades. Entonces, la labor de derechos humanos considera cada una de estas fuerzas emergentes. Por ello el trabajo de los derechos también dará prioridad a estos sectores. En esta realidad heterogénea se hacen más necesarias las coordinaciones y redes. La II Semana Social acordó "animar redes regionales de defensa de los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales; redes que promueven la formación en derechos humanos en base a un plan regional" (13). Si esto no ocurre, la fragmentación continuará destruyendo al pueblo andino.

c- Derecho de género y tierra.

Según nuestras culturas, la justicia abarca tanto a los seres vivos como al medio ambiente; no es pues un asunto antropocéntrico; tampoco debe estar centrada en el varón y

sus instrumentos legales. Se trata más bien de fortalecer la visión cósmica andina: los derechos de cada ser viviente y la relacionalidad que beneficia a todos/as, ya que el ser humano no es dueño de la naturaleza ni de la historia. En relación con problemáticas globales, desde el mundo andino nos sumamos a la estrategia ecológica, al derecho que cada sector de la humanidad sea ciudadano del mundo (para que millones no sigan excluidos y marginados), a una justicia de género, a un desarrollo sustentable, y a tanto más que nos concierne a todos/as.

Estamos en un contexto donde hay carencias fundamentales, y donde las mayorías son empobrecidas; reivindicamos pues la justicia elemental que se merece el pobre. Aquí como en tantas regiones del planeta damos prioridad a los "derechos básicos". Este concepto, elaborado por Henry Shue y retomado en el Perú por J. C. Morante, podrá ampliar el empeño por los DD.HH. (14). En nuestra región quienes más requieren y reivindican los derechos básicos son la mujer, y la muchedumbre urbana y juvenil.

Con respecto a la tradición andina, ella conjuga lo material, lo humano, lo espiritual. En primer lugar se dice que Dios y la Pachamama tienen derecho a ser queridos ya que nos dan la Vida. Esta visión no patriarcal de Dios sustenta derechos de género. Luego vienen los derechos de la humanidad, de los seres inanimados, de difuntos-vivos. Sobresale la relación entre varón y mujer, diferentes y recíprocos. Es urgente que la actual cosmovisión andina sea asumida en la lucha por los derechos humanos.

Algunos sectores de la Iglesia comenzamos a ver que la justicia tiene componentes culturales y ecológicos (¡como lo han planteado durante milenios los pueblos originarios!). El Consejo "Justicia y Paz" admira a "pueblos indígenas, que en su cultura y espiritualidad consideran la tierra como el valor fundamental y el factor que los une y que alimenta su identidad"; también resaltan procesos teológicos en América Latina; un Encuentro Continental decía: "creemos que Dios, quien es Nana/Mama y Tata, es el fundamento de la armonía entre mujeres y hombres, y de ellas y ellos con la naturaleza" (15).

Consideremos de modo especial los derechos de la mujer, y más ampliamente, la perspectiva de género que se desenvuelve en estas tierras indo-americanas (16). No se trata meramente de respetar a la mujer. Lo que está en juego es la felicidad humana y la integridad de la creación.

Tanto a varones como a mujeres nos cabe ejercer el derecho y deber de reciprocidad, que a cada cual nos hace crecer y disfrutar la vida. También nos cabe superar el androcentrismo, que convierte en minusválidos a varones y a mujeres. Las cuestiones de fondo son, como anota Marcela Lagarde, una democracia de género: "elevar la calidad de vida de cada quién, en particular de las mujeres", y una nueva cultura de género: "la solidaridad genérica surge de la empatía entre iguales y distintos, que suman esfuerzos vitales de diversa índole para actuar en el mundo" (16). Esta justicia genérica es liberadora para mujeres y varones; nada tiene que ver con posturas anti-hombres (como a veces se dice a fin de descalificar el trabajo de género). Además, la manera andina de reconstruir el género permite a varón y mujer correlacionarse de modo cotidiano y reconectarse con las energías sagradas (ni patriarcales, ni matriarcales) que provienen de Dios.

d- Justicia y reconciliación.

Ante la maldad y opresión que campean en nuestro mundo, el modo de ser andino es más sensible a la combinación de justicia y reconciliación. No interesa sólo sancionar una falta y delito, lo que más preocupa es recomenzar la vida y reconciliarse de modo profundo. Así lo demuestran los ritos autóctonos de perdón, cuando hay violencia en la familia y en la comunidad. A esta dinámica se suman aportes de la Iglesia Católica; ella "anima a todos a... desterrar la impunidad, la corrupción, la discriminación y la violencia de todo tipo" y llama a "crear espacios de reconciliación que cierren heridas y nos lleven a una fraternidad real; cuidando al mismo tiempo la verdad y la memoria histórica" (17). Justicia y reconciliación van de la mano.

Existe también la costumbre autóctona de resolver problemas e injusticias; el derecho "consuetudinario". Esto ha sido estudiado en zonas quechuas por Mauricio Rodríguez, en zonas aymaras por Antonio Peña, y en lo andino y amazónico por Felipe Villavicencio (18). Estos trabajos constatan la eficacia y difusión de modos no judiciales de resolver contradicciones humanas; sobretodo mediante la conciliación a nivel familiar, vecinal, comunal. La gente prefiere buscar salidas propias a sus dificultades, con la asesoría de personas de respeto (generalmente gente mayor); y si no hay éxito, se va a la policía y al poder judicial.

Los casos analizados por A. Peña muestran tipos de conflicto y ámbitos y procedimientos para resolverlos. El conflicto familiar es por bienes, linderos, incompreensión en la pareja, malas palabras y golpes, irresponsabilidad; se acude a padrinos/madrinas y compadres/comadres, a gente con "sentimiento" y con "cariño" que ayuda para llegar a una solución. El conflicto comunal puede ser por bienes comunitarios, inmoralidad, no cumplir con responsabilidades, pleitos entre personas y grupos; y, se acude a la autoridad y la asamblea comunal. Éstas investigan los hechos (por medio de testigos, o por ellas mismas), dan espacio al inculpada/a ha defenderse y pedir disculpas, y buscan un "arreglo y/o una "sanción". Es notable cómo se sanciona: la persona inculpada tiene que reponer el daño físico o moral, o bien, se le da un castigo, o es amenazada con sanción mayor y traslado al poder judicial. Esto es lo que ocurre en términos generales; en cada situación hay muchas variables dadas las personas concretas que intervienen y el modelo de justicia que se ha desarrollado en cada lugar. Llama la atención que siempre se busca una justa conciliación (y no la destrucción del malhechor ni la venganza).

Consigno una institución eclesial que favorece la justa reconciliación; en concreto, la acción de los abogados Cristóbal Yucra y Raúl Salamanca (19). Ellos constatan (como también lo han hecho los estudiosos antes mencionados) que la población andina a su manera restablece la justicia. A nivel familiar y a nivel comunal se emplea el diálogo y la conciliación (ambos abogados calculan que así procede un 60 o 70% de la población). La justicia es pues auto-generada. Es muy común la advertencia "que sea la última vez"; si no es así, se lleva el caso a la Asamblea Comunal; si ahí no hay solución, al Juez de Paz; y, si ahí no se resuelve, al sistema judicial. A menudo se logra la conciliación en esas primeras instancias. Pero también ocurre que algunos (en especial la gente que ha salido de la comunidad) van directamente al juez; y esto ocurre más cuando se trata de delitos como el homicidio. Existe la idea que el sistema judicial tiene la última palabra.

En cuanto a la labor de organismos de Iglesia, ellos dan formación y asisten profesionalmente a quienes les presentan casos de violaciones de DD.HH. Los casos que más atienden son pleitos sobre bienes en la familia y la comunidad: propiedad de tierras, usurpación, apropiación ilícita, división y partición por herencia, parcelación, titulación, falsificación de documentos; y también se atienden casos de violencia familiar, lesiones, abuso sexual, maltrato físico y psicológico. Se intenta que las personas logren sanar problemas de bienes y problemas personales. Ellas aprecian la perspectiva eco-humana; cuando hay un problema y es resuelto, se ch'alla a la tierra y hay el abrazo andino de "buena hora"; una reconciliación fundada en la tierra sagrada, y entre seres humanos.

A modo de conclusión.

La visión y acción andina, con respecto a los derechos humanos, se fundamenta en la correlación con lo sagrado, y logra conjugar lo humano con el medio ambiente (considerado no como objeto sino como seres vivientes). Cabe pues seguir afianzando derechos eco-humanos. La ecología no es simplemente añadida a la humanidad; más bien cada una es dignificada en relación con la otra. Lo espiritual es fundamento de los otros derechos, y los tres se correlacionan entre sí. La sensibilidad y perspectiva andina hace que los derechos eco-humanos-espirituales estén presentes en la praxis cotidiana (y no sólo en quienes se especializan en estos asuntos) y en el conjunto del cristianismo andino.

NOTAS:

- * En la II Semana Social de la Iglesia Sur-Andina (13-16 de abril, 1999), he presentado esta visión de derechos eco-humanos; la ponencia ha sido publicada en la revista *Allpanchis*, 54, 1999, pgs. 227-244 (Cuzco).
- 1. Ver Samuel Huntington, El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial, Buenos Aires: Paidós, 1997; y Carlos Basombrío (ed.), Y ahora qué? Desafíos para el trabajo por los derechos humanos en América Latina, La Paz: Diakonía, 1996; Jorge Murcia O.P., Educación en valores y DD.HH., Bogotá: Buho, 1994; G. García Marquez y otros, La democracia y la paz en América Latina, Bogotá: Buho, 1986.
- 2. Dos eventos (uno latinoamericano y otro mundial) han mostrado la ampliación del concepto y estrategia de derechos humanos: en Quito la "Plataforma sudamericana de derechos humanos, democracia y desarrollo" (junto con medio centenar de instituciones de DDHH) han promulgado la Declaración de Quito (24/7/98); allí se insiste en los DESC (derechos económicos, sociales, culturales); en Estocolmo, la "Conferencia Intergubernamental sobre políticas culturales para el Desarrollo" (1998) habló -entre otras cosas- del dialogo intercultural como algo esencial para la coexistencia pacífica (ver El Comercio, 18/5/98, D2).
- 3. Conclusiones, IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Santo Domingo), 165; también habla de los derechos a bienes de la creación y a la tierra (171, 251), derechos de la mujer (105), del niño (227), de indígenas y afroamericanos (251), trabajadores (184). En mundos quechuas, como acota Jaime Marquez, el lenguaje universal de los DD.HH. es "recreado desde la forma propia de vivir y entender los DD.HH." (J. Marquez, "Reflexiones desde una experiencia de educación en DD.HH. con campesinos indígenas", en VV.AA., Educación en DD.HH., Lima: IPEDEH/CEAS/CAAP/CAJ/IDL, 1991, 239).
- 4. Obispos del Sur Andino, Documento Pastoral, La Tierra, don de Dios - derecho del pueblo, 30/3/1986, n. 59. Cfr. un excelente estudio antropológico y teológico: H. van den Berg, La tierra no da así no más, los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos, La Paz: HISBOL, 1990.
- 5. Consejo Pontificio "Justicia y Paz", Para una mejor distribución de la tierra en L'Osservatore Romano,

- 13/2/1998, pg. 14.
6. UNESCO, "Nuestra Diversidad Creativa", Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, presidida por J. Perez de Cuellar.
 7. Josef Estermann, Filosofía Andina, Quito: Abya Yala, 1998, 232; ver también Luis J. Gonzalez, Ética ecológica para América Latina, Bogotá: Buho, 1991.
 8. Xavier Albó, Desafíos de la solidaridad aymara, La Paz: CIPCA, 1985; coexiste "un fuerte sentido de grupo y un fuerte divisionismo...; y faccionalismo interno, con manifestaciones en el ciclo familiar, socio-político, religioso" (pags. 6-7).
 9. Ver P. Larico, Horizonte de vida en los Andes, introducción a la ética en la cultura aymara, tesis en la Facultad de Teología N.S. de Asunción, Sao Paulo, 1994; J. Estermann, obra citada, su capítulo "Ruwanasofía: ética andina", ruwana = deber, lo que hay que hacer; pgs. 225-252; A. Zatyarka, "El ayllu qeshwa como sujeto social", Christus, Nov-Dic 1998, 24-29.
 10. Juan Alvarez Vita, "Los derechos culturales", El Comercio, 18/5/98, D2.
 11. Organización Internacional del Trabajo, Convenio 169 (en vigor desde 1991, ratificado por el Perú en 1993); el texto que cito lo tomo del periódico El Comercio 18/5/98, D2.
 12. "La dominación y discriminación culturales, incluso de carácter etnocida, (son) fuente de conflictividad y traba para la participación ciudadana" (Mensaje Final, I Semana Social, Sur Andino: Problemática y Alternativas (Cusco: IPA, 1990, pg. 310). "Padecemos un alto grado de corrupción e impunidad, así como una cultura de la violencia y la venganza. Una de las causas de todo ello es la prevalencia de una cultura jerárquica y autoritaria que no ofrece mecanismos sanos para resolver los conflictos" (Declaración Final, II Semana Social de la Iglesia Sur-Andina, Puno, 16/4/99, Cusco: IPA, 1999, pgs. 9-10.
 13. Declaración, II Semana Social, obra citada, pg. 11.
 14. Cfr. Henry Shue, Basic Rights, New Jersey: Princeton, 1980; J. C. Morante S.J., "Derechos Básicos: una respuesta comprehensiva de los DD.HH.", Revista Paz, 29 (1994), 75-92.
 15. Cito el doc. "Para una mejor distribución de la tierra" (ver nota 5), pg. 12; y el Mensaje Final del III Encuentro Latinoamericano de Teología India, Sabiduría Indígena, fuente de esperanza, Cuzco: IPA, 1998, pg. 9.
 16. Retomo pistas planteadas por la antropóloga mexicana Marcela Lagarde, "Identidad de género y derechos humanos" (en CEAS, Justicia y derechos humanos, materiales de lectura, Lima: CEAS, 1997, cito pgs. 75 y 69); ver también un manual práctico: Ana María Yañez y Lisbeth Guillén, Derechos de la Mujer, Lima: ADEC/ATC, 1994.
 17. Declaración, II Semana Social (obra citada), pg. 11.
 18. Ver M. Rodriguez, Mecanismos alternativos para la solución de conflictos, conciliación extrajudicial, Juliaca: IDEALP, 1999 (en especial 29-36); A. Peña, Justicia comunal en las comunidades aymaras de Puno, el caso de Calahuyo, tesis de bachiller en Derecho, 1991; F. Villavicencio, "Mecanismos naturales de regulación social en comunidades andinas y amazónicas peruanas", VV.AA., Justicia y Derechos Humanos, Lima: CEAS, 1991, 237-250.
 19. Raúl Salamanca y Cristóbal Yucra son abogados de la Vicaría de Solidaridad de la Prelatura de Juli (ambos han nacido en la zona aymara y allí ejercen su profesión); los he entrevistado el 26/7/99. Les agradezco sus testimonios.