


---

# DERECHOS ECO-HUMANOS

## Perspectiva creyente, cuestiones éticas y justicia en el contexto andino

Diego Irarrázaval

---



EN EL PERÚ -y en el mundo- se va ampliando el empeño por los derechos humanos. A los asuntos civiles y políticos se han ido sumando los económicos, sociales, culturales, religiosos, ecológicos... También hoy se marcan 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 correlacionarse 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<sup>1</sup>. Uno constata que los factores globales interactúan con las dinámicas locales y regionales; por

\* Una primera versión de este artículo fue presentada como ponencia en la primera sesión de la Mesa de Dignidad Humana el 19 de noviembre de 1998.

<sup>1</sup> Cf. Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Buenos Aires, 1997; Carlos Basombrío (de), *¿Y ahora, qué? Desafíos para el trabajo por los derechos humanos en América Latina*, Diakonía, La Paz, 1996; Jorge Murcia, *Educación en valores y derechos humanos*, Búho, Bogotá, 1994; Gabriel García Márquez y otros, *La democracia y la paz en América Latina*, Búho, Bogotá, 1986.

DIEGO IRARRÁZAVAL

ejemplo, el afán ecologista -a escala mundial- tiene resonancias en pueblos que reverencian la madre tierra.

En el contexto peruano, en los años ochenta sufrimos violencia terrorista y estatal, y terminamos la década del noventa con un alarmante autoritarismo y desmovilización social. ¿Qué ocurrirá en los inicios del siglo XXI en este Sur Andino en términos de derechos humanos? ¿Qué tareas de justicia sociocultural, de desarrollo económico, de género y de ecología estarán en nuestras manos?

En el acontecer andino encaramos unas cuestiones básicas: ¿cómo las poblaciones andinas ven y desarrollan “la condición humana”? ¿Cómo practican los derechos -habiendo un sistema judicial discriminatorio y teniendo ellas un derecho consuetudinario-? Con respecto a los derechos humanos, ¿qué hacen los sujetos emergente: 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 anotaremos cuestiones éticas y, finalmente, revisaremos la justicia en el contexto andino.

1. ANOTACIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA VIDA JUSTA

*Cambios 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 sociopolítico vamos sumando nuevas dimensiones<sup>2</sup>. 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

<sup>2</sup> El año pasado, dos eventos (uno latinoamericano y otro mundial) han mostrado la ampliación del concepto y estrategia de los derechos humanos. En Quito, la «Plataforma Sudamericana de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo» (junto con medio centenar de instituciones de derechos humanos) ha promulgado la *Declaración de Quito* (24 de julio de 1998).

## DERECHOS ECO-HUMANOS

medio ambiente, un desarrollo sustentable, la organización a niveles micro y macro, derechos étnicos y culturales, y tanto más. La ética del desarrollo -como enseña Juan Pablo II- considera la conexión entre los seres en el cosmos, el uso razonable de los recursos naturales y la calidad de vida (cf. *Sollicitudo rei socialis*, 34). Siendo esto así, 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 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”. Dos años después, el CELAM plantea que en toda la acción pastoral se consideren los derechos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales<sup>3</sup>. Esto no agrada a quienes representan y ejercen poderes injustos. Se trata, pues, de una misión arriesgada y profética que atañe -como ya he subrayado- a toda la condición humana, para que tengamos una vida justa.

<sup>3</sup> Santo Domingo, 165. También se habla en este documento de los derechos a los bienes de la creación y de la tierra (171, 251), de los derechos de la mujer (105), del niño (227), de indígenas y afroamericanos (251), de los trabajadores (184). En Bogotá, el CELAM ha impulsado esta agenda mediante un primer encuentro latinoamericano y del Caribe (véase su propuesta en *Derechos humanos*, CELAM, Bogotá, 1994 -hago referencia al párrafo 48-). Véanse también los resultados del taller *Derechos humanos e Iglesia* (IBC, Lima, 1995, p. 77), donde se habla de la propuesta cultural en los derechos humanos: «Una cultura humanista es tal vez hoy la manera más eficaz para pelear contra este sistema discriminatorio y como tal injusto». En mundos quechuas, como anota Jaime Márquez, el lenguaje universal de los derechos humanos es «recreado desde la forma propia de vivir y entender los derechos humanos» («Reflexiones desde una experiencia de educación en derechos humanos», en VV AA, *Educación en derechos humanos*, IPEDEH, CEAS, CAAP, CAJ, IDL, Lima, 1991, p. 239).

DIEGO IRARRÁZAVAL

*Intuiciones del pueblo andino*

La población surandina 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. La gente reclama por condiciones básicas, materiales y humanas y, de modo simbólico, grita a favor de la vida plena, para lo cual cuenta con sus recursos religiosos. En efecto, constatamos en la religión quechua y aimara (que incluye rasgos mestizos y sincréticos) maneras de defender la dignidad humana, la integridad de la creación y la armonía con Dios.

Existe, pues, una gama de derechos que se entrelazan y condicionan mutuamente. La tierra y, en general, la realidad cotidiana tienen que ser cuidadas por los seres humanos, y viceversa; 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 entrelazan con los “derechos humanos” (ya que la reciprocidad define tanto lo divino como lo 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 de pensar y de relacionarse con Dios, con hermanos y hermanas, con la naturaleza, más armónicas”<sup>4</sup>. Nos preocupamos, pues, de derechos humanos-ecológicos-espirituales.

<sup>4</sup> Obispos del Sur Andino, *La tierra, don de Dios, derecho del pueblo*, 59 (30 de marzo de 1986). Cf. El excelente estudio antropológico y teológico de H. van den Berg, *La tierra no da así no más. Los ritos agrícolas en la religión de los aymaras cristianos*, Hisbol, La Paz, 1990.

## DERECHOS ECO-HUMANOS

### *Líneas bíblicas*

La Biblia no habla de los derechos humanos; éste es un concepto moderno. Sin embargo, su mensaje alimenta nuestra visión de la justicia y la 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” (Pr 14,31). A Dios le afecta la violencia 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. 22,22). 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 papel del Siervo sufriente: “Despreciado y tenido como basura... eran nuestras dolencias las que él llevaba” (Is 53,3-4). Es 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- es regalo hecho por Dios a la humanidad. Como indica el Consejo Pontificio Justicia y Paz: la ética de las relaciones de propiedad del ser humano con respecto a la tierra se fundamentan “en la perspectiva bíblica que señala la tierra como un don de Dios para todos los seres humanos”<sup>5</sup>.

A fin de cuentas, el corazón de la Buena Noticia de la *Basilea* es que Dios interviene a favor de quienes son despreciados.

<sup>5</sup> Consejo Pontificio Justicia y Paz, «Para una mejor distribución de la tierra», en *L' Osservatore Romano*, 13 de febrero de 1998, p. 14.

DIEGO IRARRÁZAVAL

Salva al triste, al hambriento, al perseguido (cf. Mt 5,1-10). Esto conlleva la resurrección de la humanidad sufriente. Puede decirse que cada acción de derechos humanos es animada por el Cristo resucitado hoy en su pueblo. También nuestra fe nos hace reconocer al Espíritu, defensor del pobre y promesa de vida plena. Me detengo en esto último.

*Espíritu Santo y derecho*

Hemos comenzado a valorar la acción del Espíritu en el terreno de las violaciones de luchas por la dignidad humana. En especial, la comunidad cristiana redescubre al Espíritu como fuente de libertad: «Donde está el Espíritu, allí hay libertad» (2 Cor 3,17); 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 las personas y culturas forma parte del proceso/misterio de salvación. Contamos, pues, con bases teo-pneumato-lógicas para el empeño en los derechos humanos.

2. ÉTICA ECO-HUMANA EN EL SUR ANDINO

Nuestras preocupaciones (por los derechos eco-humanos y el desarrollo holístico) están bien enraizadas en las culturas andinas y sus fundamentos espirituales. Nos incomodan algunos estereotipos morales (que se autocalifican como universales), como es el caso de la sagrada autonomía del individuo. Más bien hay que reconstruir la ética que corresponde a la historia cotidiana y la religiosidad comunitaria en el Ande.

## DERECHOS ECO-HUMANOS

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 el medio ambiente, la persona, el grupo. Debe tenerse presente la advertencia hecha en Naciones Unidas: “Un desarrollo dissociado de su contexto humano y cultural es un crecimiento sin alma”<sup>6</sup>. Esto contradice al neoliberalismo que se adueña de nuestras sociedades y deslumbra a sectores de la población.

### *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 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 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 los 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 indesligable 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

<sup>6</sup> Unesco, Nuestra diversidad creativa (Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, presidida por Javier Pérez de Cuéllar).

## DIEGO IRARRÁZAVAL

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. José Estermann lo explica así: “El principio de reciprocidad... incluye a todos los actores y elementos, tanto divinos y humanos como extrahumanos, 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; es vigente más allá de la vida”<sup>7</sup>. Ahora bien, con estos fundamentos, ¿cómo resolver conflictos internos y externos?

Comienzo con asuntos intraandinos. 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 la fuerza bruta, de la violencia sutil, de segregación y faccionalismo interno, de insolidaridad entre la gente andina (que ciertamente no son modos de resolver conflictos). Xavier Albó describe el mundo aimara en términos de lo individual y faccionalista, por un lado, y de dinamismos comunitarios por otro lado<sup>8</sup>. Cabe, pues, al interior del mundo andino, sopesar tanto los recursos para resolver las contradicciones como también la mucha fuerza autodestructiva (ante la cual es necesario reconstruir la ética relacional).

No cabe duda de 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

<sup>7</sup> Josef Estermann, *Filosofía andina*, Abya Yala, Quito, 1998, p. 232; véase también Luis J. González, *Ética ecológica para América Latina*, Búho, Bogotá, 1991.

<sup>8</sup> Xavier Albó, *Desafíos de la solidaridad aymara*, CIPCA, La Paz, 1985 (coexiste «un fuerte sentido de grupo y un fuerte divisionismo... y faccionalismo interno, con manifestaciones en el ciclo familiar, socio-político, religioso», pp. 6-7).



## DERECHOS ECO-HUMANOS

los poderes económicos y políticos hegemónicos, a fin también 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 intercultural. 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.

### *Humanidad en la tierra*

¿Cómo es vivida y entendida la condición humana? Es una pregunta sin una respuesta uniforme; cada universo cultural tiene formas particulares de “ser humano”, además de los elementos en común con otras culturas. La población quechua, aimara y mestiza tiene varios modos de verse y construirse a sí misma. No me convence que exista “una” antropología andina. Los flujos interculturales, 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.

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 marido 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 su 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 de 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; pues 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 los seres sagrados que dan vida.

DIEGO IRARRÁZAVAL

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 interactúan los elementos masculino y femenino, ambos a favor de la vida. Esto implica cuestionar la simetría de poder entre varón y mujer a partir de diferencias generadas socioculturalmente. La diferenciación específicamente andina tiene el sentido de relaciones entre diferentes que no se subordinan el uno al otro. La perspectiva de género es otro inmenso aporte a la reconstrucción de la ética.

*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 autosacralizarse), la compasión y resolución del dolor que más afecta al pobre, tratar a otras personas como uno desea que le traten a uno, el derecho a la participación comunitaria y democrática, el cuidado del ecosistema (nuestra casa común), la equidad que se contrapone a la asimetría aceptada como orden natural, iniciativas de minorías que aportan al bienestar de toda la humanidad.

Con respecto a estos temas, urge un 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 aimara, José Estermann ha trabajado la *ruwanasofía*, Alexander Zatyryka plantea que el *ayllu* quechua es sujeto social de la moral<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Cf. Pedro Larico, *Horizonte de vida en los Andes. Introducción a la ética en la cultura aymara* (tesis de maestría), Facultad de Teología Nuestra Señora de la Asunción, Sao Paulo, 1994; Josef Estermann, *Op. cit.* (especialmente su capítulo «Ruwanasofía: ética andina» -ruwana: deber, lo que hay que hacer-, pp. 225-252); A. Zatyryka, «El ayllu qeshwa como sujeto social», en *Christus*, nov-dic. 1998, pp. 24-29.

## DERECHOS ECO-HUMANOS

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, exclusión ni sometimiento al poderoso.

### 3. JUSTICIA SEGÚN NUESTRAS CULTURAS

Hasta aquí hemos tocado la temática teológica y ética. He subrayado algunos fenómenos culturales. En el campo de los derechos humanos, como advierte el experto J. Álvarez, los derechos culturales son lo que “han recibido menor atención”<sup>10</sup>; continuaré, pues, poniendo el acento en estas realidades olvidadas. Veremos cómo se llevan a cabo tareas de justicia y paz en el Sur Andino.

#### *Globalización y culturas locales*

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; vale decir, la globalización es uniforme y también es descentralista. En nuestro contexto, en parte, las culturas locales surandinas son objetos subordinados y dominados por la macrocultura del progreso material; sin embargo, en ciertas formas ellas resisten y reconstruyen el derecho al desarrollo integral.

Entre los factores uniformizados 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, creencias y modos de trabajar (aunque cada uno de estos rubros está marcado por factores envolventes). Tenemos así una

<sup>10</sup> Juan Álvarez Vita, «Los derechos culturales», *El Comercio*, 18 de mayo de 1998, p. D2.

DIEGO IRARRÁZAVAL

dialéctica de uniformización-diferenciación; los factores globales, paradójicamente, favorecen unas dinámicas particulares.

Se ve pues que no existe lo quechua, aimara, mestizo de forma aislada y autosuficientes. La globalización de los 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<sup>11</sup>.

Por otra parte, algunos elementos negativos tienen impacto universal, como es una seudocultura de discriminación, corrupción, impunidad, autoritarismo, violencia, venganza, etc.; así lo han constatado las dos primeras semanas sociales del Sur Andino<sup>12</sup>. Entonces, cuando se habla de cultura, no pueden cargarse las tintas hacia la sacralización ni hacia la denominación. 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 de que la justicia no puede limitarse a lo intraandino, ya que la población quechua, aimara y mestiza tiene la responsabilidad de contribuir a condiciones justas universales. Un ejemplo de esto último ha sido el entusiasmo con que tanta gente de la sierra y el altiplano ha firmado la petición de condonación de la deuda externa a favor de los países pobres del mundo.

<sup>11</sup> OIT, *Convenio 169* (en vigor desde 1981, ratificado por el Perú en 1993). El texto que cito lo tomo de *El Comercio*, 18 de mayo de 1998, p. D2.

<sup>12</sup> «La dominación y discriminación cultural, incluso de carácter etnocida, (son) fuente de condictividad y traba para la participación ciudadana» («Mensaje final», *I Semana Social, Sur Andino. Problemática y alternativas*, IPA, Cusco, 1990, p. 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 de la II Semana Social de la Iglesia surandina, Puno, 16 de abril de 1999).

## DERECHOS ECO-HUMANOS

### *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 autoestima andina y el empeño por ser diferentes, y a la vez cabe cultivar sanas relaciones con otras culturas. Otra postura es negociar hábilmente y seleccionar lo ajeno y lo propio en el modo de ser andino bicultural y mestizo; aquí se puede desarrollar el aprecio por modos de hacer justicia existentes en cada realidad. Otro campo de acción es encarar el fundamentalismo andino (el “indianismo”), que no acepta el diálogo con otros mundos culturales y descalifica el modelo de los derechos humanos; aquí cabe debatir el costo social y el aislamiento que conlleva dicho etnocentrismo.

La acción nuestra, ¿a cuáles de esas corrientes se adhiere y contribuye? Cada corriente tiene sus códigos éticos y simbólicos. Vale la pena debatir las opciones o corrientes culturales, a fin de realizar una acción más profunda en los derechos humanos.

La heterogeneidad andina también se expresa en las fuerzas emergentes en su gran escenario cultural. Es evidente que adquieren mayor peso los migrantes y mestizos, la juventud, la mujer, la gente que habita en pueblos y ciudades. Entonces, la labor de los derechos humanos considera cada una de estas fuerzas emergentes. Recalco que lo andino se caracteriza cada vez más por el protagonismo de juventudes y de mujeres, por ello el trabajo de los derechos humanos 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 promuevan la formación en derechos humanos a partir de un plan regional”<sup>13</sup>. Si esto no ocurre, la fragmentación continuará destruyendo el pueblo andino por dentro.

<sup>13</sup> Declaración final de la II Semana Social del Sur Andino.

DIEGO IRARRÁZAVAL

*Derechos de varón/mujer y tierra*

Según nuestras culturas, la justicia abarca tanto a los seres vivientes 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, 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 concierne a todo el pueblo andino.

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 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 derechos humanos<sup>14</sup>. En nuestra región, quienes más requieren y reivindicán los derechos básicos son la mujer y la muchedumbre urbana y juvenil que sufre mayor postergación. Con respecto a la tradición andina, ella conjuga lo material, lo humano y 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 los difuntos-vivos. Me parece esencial 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 religiosos (como lo han planteado durante milenios los pueblos originarios!). El Consejo

<sup>14</sup> Cf. Henry Shue, *Basic Rights*, Princeton, New Jersey, 1980; J.C. Morante, «Derechos básicos: una respuesta comprensiva de los derechos humanos», en *Revista Paz* 29, 1994, pp. 75-92.

## DERECHOS ECO-HUMANOS

Pontificio 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 los procesos teológicos indígenas en América Latina. En su último encuentro continental decían: “Creemos que Dios, quien es *Nana/Mama* y *Tata*, es el fundamento de la armonía entre las mujeres y los hombres, y de ellas y ellos con la naturaleza”<sup>15</sup>.

Consideremos de modo especial los derechos de la mujer y, más ampliamente, la perspectiva de género que se desenvuelve en estas tierras indoamericanas. 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: “Eleva la calidad de vida de cada quien, 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”<sup>16</sup>.

Esta justicia genérica es liberadora para mujeres y varones; nada tiene que ver con posturas «antihombres» (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 relacionarse de modo cotidiano y reconectarse con las energías sagradas (no patriarcales y no matriarcales) que provienen de Dios.

<sup>15</sup> Cito el documento *Para una mejor distribución de la tierra* (véase la nota 5), p. 12; y el «Mensaje final del III Encuentro latinoamericano de Teología India», *Sabiduría indígena, fuente de esperanza*, IPA, Cusco, 1999, pp. 9-10.

<sup>16</sup> Retomo pistas planteadas por la antropóloga mexicana Marcela Legarde, «Identidad de género y derechos humanos», en CEAS, *Justicia y derechos humanos. Materiales de lectura*, CEAS, Lima, 1997, pp. 75 y 69; véase también el práctico manual de Ana María Yáñez y Lisbeth Guillén, *Derechos de la mujer*, ADEC/ATC, Lima, 1994.

DIEGO IRARRÁZAVAL

*Justicia y reconciliación andina*

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 y reconciliación que cierren heridas y nos lleven a una fraternidad real, cuidando al mismo tiempo la verdad y la memoria histórica”<sup>17</sup>. 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 aimaras por Antonio Peña, y en lo andino y amazónico por Felipe Villavicencio<sup>18</sup>. Estos trabajos constatan la eficacia y difusión de modos no judiciales de resolver contradicciones humanas; sobretodo mediante la conciliación a nivel familiar, vecinal y 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.

El caso minuciosamente analizado por Antonio Peña muestra tipos de conflicto y ámbitos y procedimientos para resolverlos. El conflicto familiar es por bienes, linderos, incompreensión de 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

<sup>17</sup> Declaración final de la II Semana Social Surandina.

<sup>18</sup> Cf. Mauricio Rodríguez, *Mecanismos alternativos para la solución de conflictos: conciliación extrajudicial*, IDEALP, Juliaca, 1999 (en especial pp. 29-36); Antonio Peña, *Justicia comunal en las comunidades aimaras de Puno: el caso de Calahuyo* (tesis de bachiller en derecho), 1991; Felipe Villavicencio, «Mecanismos naturales de regulación social en comunidades andinas y amazónicas peruanas», en VV AA, *Justicia y derechos humanos*, CEAS, Lima, 1991, pp. 237-250.



## DERECHOS ECO-HUMANOS

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 a la asamblea comunal. Éstas investigan los hechos (por medio de testigos o ellas mismas), dan espacio al inculpado para defenderse y pedir disculpas, y buscan un «arreglo» o una “sanción”. Es notable cómo se sanciona: la persona inculpada tiene que reparar 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).

Veamos también el caso de la institución eclesial, que favorece la justa reconciliación. En concreto consignamos la acción de los abogados Cristóbal Yucra y Raúl Salamanca<sup>19</sup>. 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 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, autogenerada.

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 homicidio. Existe la creencia de que el sistema judicial tiene la última palabra.

En cuanto a la labor de los organismos de Iglesia (en este caso las vicarías de la Solidaridad), ellos dan formación y asisten profesionalmente a quienes les presentan casos de violaciones de

<sup>19</sup> Raúl Salamanca y Cristóbal Yucra son abogados de la Vicaría de la Solidaridad de la prelatura de Juli (ambos han nacido en la zona aimara y allí ejercen su profesión). Los he entrevistado el 26 de julio de 1999. Les agradezco sus testimonios.

DIEGO IRARRÁZAVAL

derechos humanos. Los casos que más atienden son pleitos sobre bienes en la familia y la comunidad: propiedad de tierras, usurpación, apropiación ilícita, división y participación por herencia, parcelación, titulación, falsificación de documentos, etc. También se atienden casos de violencia familiar, lesiones, abuso sexual, maltrato físico y psicológico. Dichos abogados intentan que las personas enemistadas logren sanar sus problemas de bienes y sus problemas personales. Ellos aprecian la perspectiva eco-humana; cuando hay un problema y es resuelto, se *ch'alla* a la tierra y se hace al abrazo andino de “buena hora”, es decir, 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. Cuando se habla de lo eco-humano-espiritual no hay que olvidar que el tercer término es fundamento de los otros dos.

Esta sensibilidad y perspectiva andina hacen que los derechos humanos estén presentes en la praxis cotidiana (y no sólo en quienes se especializan en ellos) y en el conjunto de la evangelización.