

Diálogo entre culturas y derechos humanos

Edgardo Rodríguez Gómez

Desde el hecho de la multiculturalidad surge la necesidad de plantear el tratamiento teórico jurídico del pluralismo jurídico. En el contexto peruano, se admitiría que las pautas de comprensión del mundo indígena y occidental no son semejantes, pues cada cual cuenta con sus propios referentes cognitivos¹. En el derecho indígena, por ejemplo, no se plantearía una distinción neta entre normas morales, sociales o jurídicas, tal como ha quedado establecida en los sistemas normativos modernos occidentales. Más bien, los rasgos característicos de una jurisdicción comunitaria constituyen, según el jurista indígena Pedro Garzón (2006, 42), parte de *“todo un eje cultural que se va articulando en función de ciertas cosmovisiones [...] que, finalmente, determinan que se trata de un mundo distinto y, por lo tanto, no comparable desde los parámetros del modelo de una teoría liberal y occidental que ha sido acuñada durante siglos”*. En todo caso, son la manifestación de una *“visión holística”*, comunitaria, asentada en derechos colectivos que mira en la otra orilla a la visión individualista que se funda en las premisas del Estado-nación.

En ambos ordenamientos, no obstante, los derechos humanos, entendidos como parámetros de justicia universalizables, serían acogidos como una garantía para la legitimidad de cualquiera de los dos sistemas normativos, y también un cauce para la interacción entre los mismo. Para Garzón (2006, 43), en el supuesto en el que exista *“alguien cuyos derechos humanos son violados por las autoridades indígenas, esta persona afectada tendría que agotar los recursos internos y posteriormente tendría que acudir a la jurisdicción ordinaria, pero ésta necesariamente tendría que ser mixta, es decir, una jurisdicción especializada en materia indígena, de tal manera que por un lado, estén los operadores jurídicos del sistema del Estado y, por el otro, miembros o representantes de las comunidades indígenas, para que la interpretación a la violación a los derechos humanos no sea orientada desde una sola visión monocultural, sino que sea en función de una interpretación intercultural de los hechos, las normas, valores, conceptos, etcétera.”*

Por ello, en cierta medida, la jurisdicción comunitaria llegaría a garantizar con su intervención determinados derechos humanos previstos en normas constitucionales y tratados internacionales. Ahora bien, la condición necesaria para verificar el modo en que los colectivos garantizan derechos exige ir más allá de una lógica de presunciones acerca de la adopción *a priori* de tales derechos en los diferentes sistemas jurídicos vigentes en un estado. Es decir, haciendo aparecer en escena los conflictos probables o manifiestos entre las distintas jurisdicciones, en lo que se refiere al significado de los derechos humanos según sus respectivos marcos culturales, es posible también trazar barreras a su vulneración.

¹ Garzón comenta al respecto: *“Desde una perspectiva de pluralismo epistemológico se rechazaría cualquier teoría del conocimiento o modelo de racionalidad científica que pretenda constituirse como universalista, antidiferencialista y monista. [...] desde el punto de vista de Boaventura de Sousa Santos, un monismo cognitivo puede ser un modelo totalitario, en la medida en que niega el carácter racional a todas formas de conocimiento que no se adecuen a sus principios epistemológicos y a sus reglas metodológicas.”* Garzón, Pedro (2008), *Una aproximación al concepto de pluralismo jurídico*, Tesina de Máster en estudios avanzados en derechos humanos, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, p. 69.

Si hubo un tiempo, por ejemplo, en que se intentaba justificar el reconocimiento de la jurisdicción especial rondera dando relevancia a los beneficios de control social que la organización proveía y asumiendo los propios colectivos una condena explícita de las prácticas reñidas con la vigencia de los derechos a la libertad e integridad física², más tarde, una actitud de cuestionamiento surgió al interior de las rondas ante la exigencia externa de limitar sus sanciones respetando los derechos humanos. Así, Rodríguez Aguilar (2008, 7), abogado y asesor quechua de centrales ronderas, precisa: *“es muy común entre los comuneros (as) ronderos (as) indígenas de Carabaya percibir un rechazo casi tajante hacia los derechos humanos, bajo la idea de que los valores morales y éticos desde la perspectiva de los derechos humanos no son tan iguales a los principios y valores que practica el “runa” quechua en sus relaciones con el otro “runa”, la comunidad, la naturaleza o el orden cósmico”*.

Se estarían poniendo de manifiesto, en tal sentido, los rasgos de una cultura ancestral, la “andina”, cuya forma de ver el mundo no se asienta en las mismas categorías elaboradas por la cultura occidental, algo que comienza con la propia comprensión del sujeto como agente social y moral, quien más bien como “sujeto andino” es colectivo o comunitario³. Rodríguez Aguilar llega a insinuar que de asumirse a cabalidad las premisas andinas detalladas por el filósofo J. Estermann, cabría dudar de las posibilidades del diálogo ante la inexistencia de equivalentes conceptuales para términos básicos en el contenido de los derechos como libertad, norma o autonomía⁴.

La cultura andina, en cualquier caso, opta por alcanzar la “armonía” como meta personal, familiar, comunal y cósmica; una armonía en todos estos niveles a la vez. Una meta que se cree alejada de los planteamientos de teorías de la justicia que aspiran a la redistribución del reconocimiento con base individual. Asimismo, los principios de relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad, explicados por Estermann (2006a, 138-145), no resultan sólo prescriptivos, sino descriptivos de lo que prima y ha de primar en su lógica trasladada al momento de resolver conflictos.

En cierto sentido, el fundamento axiológico de lo “andino” se basaría en un orden cósmico referido a la relacionalidad universal de lo existente; así, el poblador andino – el “runa”- no es el autor de la normatividad puesto que participa de aquella que está anticipada cósmicamente; por ello, la ética andina no tomaría al ser humano como medida de todo o como fin en sí mismo, una idea central del concepto clásico de dignidad personal. Respecto de la cultura occidental -donde la norma jurídica resulta indispensable para imponer obligaciones, conferir derechos o dictar sanciones-, en el mundo andino tal dinámica jurídica pierde sentido al no poder manifestarse sus efectos sobre sujetos inanimados para la perspectiva occidental como la “pacha”. Consecuentemente, los sujetos andinos podrían difícilmente llegar a considerarse transgresores de los principios del derecho comunitario. Como verifica Rodríguez Aguilar, los comuneros sometidos a la justicia rondera alteran la armonía en diferentes

² Una muestra de tal actitud se encuentra en las prácticas de las rondas campesinas de Crucero, cuando un dirigente señala: *“durante este tiempo en que tuvo la oportunidad de administrar justicia, lo hizo respetando los derechos humanos, teniendo presente el sentido de racionalidad”*. Ticona, Jacinto et al. (2007), *Op. Cit.*, p. 64.

³ En palabras del filósofo y teólogo Estermann: *“La identidad’ (idem: ‘lo mismo’) andina es justamente ‘relacionalidad’ entre ‘heterogeneidades’ (heteros: ‘otro’, ‘ajeno’). Una persona es ‘sí misma’ en la medida en que se relaciona con ‘otra’”*, Estermann, Josef (2006) *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. ISEAT/IDOBOL, La Paz, p. 217.

⁴ En ese sentido, es posible contraponer a la ética occidental de la modernidad, la ética andina o “ruwanasofía” que manda: *“Actúa de tal manera que contribuyas a la conservación y perpetuación del orden cósmico de las relaciones vitales, evitando transtornos del mismo”*, *Ibidem*. p. 251.

niveles, incurriendo por tanto en “error⁵”, una categoría conceptualmente distinta de las infracciones más bien intencionadas.

Con la existencia de escenarios de interacción entre premisas de lógica colectiva y postulados occidentales modernos, el marco jurídico estatal previsto para garantizar el reconocimiento de las organizaciones comunitarias favorece, en la actualidad, a sus integrantes con derechos específicos por su pertenencia colectiva. No obstante, no resulta sorprendente que, como señala Rodríguez Aguilar (2008, 129), *“las rondas campesinas de Carabaya, últimamente estén asumiendo normas del derecho estatal para incorporarlo en sus reglamentos y estatutos internos”*. En los hechos, tal proceder no supondría mayores efectos en su lógica “andina” al constituir apenas una medida estratégica destinada a proteger a sus miembros ante verificadas “persecuciones del estado”: procesos a dirigentes por secuestro o lesiones graves. Asimismo, si las normas del derecho oficial son aplicadas dentro de los colectivos, ello ocurre generalmente luego de que se ha ajustado su sentido a las pautas culturales andinas.

¿Cómo entender entonces que, desde una postura en apariencia escasamente conciliadora, se generen las posibilidades de acordar límites a la justicia comunitaria rondera sobre la base de los derechos fundamentales?

En principio, como lo precisa Rodríguez Aguilar (2008, 143), la justicia comunitaria del sur andino peruano, por ejemplo, adopta sus propios límites vinculados a la finalidad de recomponer un estado de cosas que ha resultado trastocado en el marco de las relaciones sociales que tienden a la armonía. Admitir, como sugiere el derecho occidental, que un límite a la justicia comunitaria requiere que no se violen los derechos fundamentales de los integrantes de su colectivo o de personas extrañas al mismo, plantea la necesidad de indagar acerca de qué derechos son compatibles o no con los parámetros comunitarios de saberes y significados, comenzando por dar cauce a un dato importante que aparece del trabajo de campo: los miembros de los colectivos desconocen⁶ el significado de los derechos humanos o los entienden contextualmente.

Cabría, por tanto, ensayar una interpretación, si se hace desde fuera del colectivo, que viabilice los esfuerzos de entendimiento de la propuesta intercultural/multicultural, llegando a admitir las prácticas de los colectivos andinos bajo categorías “dúctiles”, antes que restringir su sentido a las estrecheces de un desarrollo doctrinal dogmático. Una posibilidad sería encontrar el sentido del ejercicio de la jurisdicción comunitaria en su lógica diferente acerca de la exigencia reforzada de la garantía de la seguridad personal, resguardada bajo los alcances del principio del debido proceso. Es decir, es necesario admitir el problema cognoscitivo que se genera cuando se procede a la ejecución de sanciones que, según el argumento planteado por el fallecido dirigente rodnero Eudi Pineda (Diario Perú21, 2008), de acuerdo a sus pautas culturales se concretaría en hechos como los siguientes:

“Nosotros rescatamos los valores ancestrales. Por eso propongo el azotamiento, la ortiga y el baño con agua. Son castigos que, desde la cultura moderna, se ven como violentos. Pero, para nosotros, son actos rituales. Así

⁵ Los documentos referidos son las Actas de solución de problemas de la Central Distrital de Rondas Campesinas de Macusani y las Actas de la Central Única Provincial de Rondas Campesinas de la Provincia de Carabaya, correspondientes al año 2007, Rodríguez Aguilar, César (2008), *Op. Cit.*, p. 129.

⁶ Rodríguez Aguilar refiere: *“[...] existe una percepción muy ambigua de los derechos humanos por parte de los dirigentes comuneros y ronderos de Carabaya. [...] para el comunero o rondero común y corriente de esta zona el tema de los derechos humanos es poco conocido, incluso podría decirse desconocido.”* Ibidem., p. 39.

curamos a los que se van por el mal camino/ - ¿Cómo funciona el azote?/ Cuando la justicia comunitaria decide que el castigo es el azote, no azota cualquiera. Lo hace el padre públicamente y le pregunta por qué ha actuado así. El hijo se pone a llorar y el padre también. Y la gente se saca el sombrero ante los apus, ante Dios. Si no es el padre, es el mejor hombre del pueblo. Después se usa la ortiga, una hierba medicinal. Pica mucho. Con eso se saca el mal espíritu. Eso sirve para purificar al prójimo. Y también rescatamos las costumbres actuales. En los cuarteles hemos aprendido los castigos con ejercicios físicos -planchas, ranas, canguros-. Así, muchas personas de malvivir se han corregido y hoy son dirigentes. Eso no pasa en la cárcel, de donde regresan peor.”

Para Rodríguez Aguilar (2008, 157-159), urge afrontar el conflicto entre los contenidos sancionatorios y rehabilitadores de la justicia comunitaria y la visión garantista de los derechos humanos prestando atención a los encontronazos que se producen cuando se identifican posibles vulneraciones de estos últimos. En su propuesta que pasa por una *“identificación real de los conceptos de vida de cada cultura”* para intentar *“construir acuerdos legítimos de tolerancia y de respeto para la convivencia armoniosa y recíproca de las culturas”*, demanda *“desmitificar valores máximos y absolutos que siempre acaban siendo imposiciones ilegítimas para las culturas dominadas”*.

De ese modo, mediante la reconstrucción en diálogo de culturas de una concepción de derechos humanos instalada en el contexto particular de la forma de vida rondera comunitaria, capaz de reconocer los aportes del discurso de los derechos tras la virtual novedad de su manejo debido a su introducción durante el periodo de conflicto armado interno para responder al abuso de autoridades estatales, resulta muy probable que, luego de varias décadas, las comunidades y rondas campesinas surandinas hayan hecho suyo un discurso de los derechos, los cuales no resultan a estas alturas tan ajenos más aún cuando se les ha dotado de los elementos de su propio marco cultural.

En definitiva, tal reconceptualización de los derechos humanos en clave comunitaria implica someter la idea de derechos a la identidad colectiva que está en la base de su propia seguridad, protección y subsistencia. Bajo esa lógica, la comunidad o la ronda campesina protegen “derechos individuales” al asumir la importancia del comunero como actor irremplazable en el colectivo pero intrascendente a éste. Es ésta la premisa que se afirma en la necesidad de la armonía social que concreta los principios de la convivencia donde *“lo comunal no excluye al individuo, tampoco lo individual puede excluir lo comunal, sino son complementarios. Lo que se busca es una integración armoniosa de los dos elementos.”* (Rodríguez Aguilar, 2008, 159)

Un ejemplo claro de cómo se procede a la recuperación de la armonía comunitaria se da cuando en un caso de vulneración de lo que constituiría un derecho individual, por ejemplo: lesiones físicas, la reacción ante el agravio no sólo es de quien las ha sufrido directamente sino de la familia que sale en su defensa al considerarse también afectada, comprometiendo con su actuar también a toda la comunidad. De darse el hecho que la familia y luego la comunidad desatiendan la ofensa cometida agudizaría la ruptura de la armonía. En cualquier caso, la defensa tampoco puede ejercerse pasando por encima de la familia y la comunidad, la intervención de la familia es la clave que contribuye a restaurar el equilibrio, sin que ello constituya una especie de facultad asignada o reivindicada por la familia o el colectivo.

Ante el cambio de contextos ocurren fenómenos distintos. En el intercambio de las comunidades o las rondas campesinas con agencias estatales, el colectivo es capaz

de reivindicar su "facultad" como derecho reconocido constitucionalmente para resolver sus conflictos. Si en algunas de sus intervenciones al interior de sus colectivos garantizan "derechos", el uso de la expresión puede ser admitido siempre que se ajuste al marco de racionalidad relacional existente entre el runa y la comunidad. El marco de racionalidad proyectado hacia fuera de la comunidad ajusta el uso del término "derechos" a su reivindicación colectiva; a su vez, el contexto externo no es ajeno a la necesidad de "hacer compatibles" derechos de colectivos –a existir y autogobernarse- con la garantía de los derechos individuales.