

Reflexiones ético-políticas sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas

Reflexões ético-políticas sobre os direitos coletivos dos povos indígenas

Ethical-political reflections on the collective rights of indigenous peoples

Ana Luisa Guerrero Guerrero^{a 1}

1 Universidad Nacional Autónoma de México, México

a anagro@unam.mx

Resumen

En esta ocasión abordaré algunas cuestiones sobre las implicaciones ético-políticas del reconocimiento internacional de los derechos de los pueblos indígenas, ya que en ellos se encuentran concepciones que enriquecen la defensa de la integridad humana y que vienen a ser un eje de sustento que se incorpora al ya existente de la tradición occidental moderna de los derechos humanos, acontecimiento que motiva reflexiones sobre las relaciones entre el poder político y estos pueblos en nuestra región.

Palabras clave: Derechos Humanos; pueblos indígenas; política

Resumo

Nesta ocasião, abordarei algumas questões sobre as implicações ético-políticas do reconhecimento internacional dos direitos dos povos indígenas, uma vez que contém conceitos que enriquecem a defesa da integridade humana e que se tornam um eixo de subsistência incorporado para a atual tradição ocidental moderna dos direitos humanos, evento que motiva as reflexões sobre as relações entre o poder político e essas pessoas em nossa região.

Palavras-chave: Direitos humanos; povos indígenas; política

Abstract

On this occasion I will address some questions about the ethical-political implications of the international recognition of the rights of indigenous peoples, since they contain concepts that enrich the defense of human integrity and that become an axis of livelihood that is incorporated to the existing one of the modern western tradition of the human rights, event that motivates reflections on the relations between the political power and these people in our region.

Keywords: Human rights; indigenous peoples; politics

INTRODUCCIÓN

En esta ocasión abordaré algunas cuestiones sobre las implicaciones ético-políticas del reconocimiento internacional de los derechos de los pueblos indígenas, ya que en ellos se encuentran concepciones que enriquecen la defensa de la integridad humana y que vienen a ser un eje de sustento que se incorpora al ya existente de la tradición occidental moderna de los derechos humanos, acontecimiento que motiva reflexiones sobre las relaciones entre el poder político y estos pueblos en nuestra región.

Como todos los derechos humanos los derechos de los pueblos indígenas demandan condiciones de posibilidad para su cumplimiento. Es por ello que el nivel jurídico es una condición necesaria para hacerlos respetar, lo que significa que la persecución de su reconocimiento en los ámbitos nacionales es impostergable en pos de transformar las relaciones sociales que han procreado su exclusión cotidiana y sistemática en otras abiertas y solidarias con los derechos humanos de los pueblos indígenas. Por lo tanto, el ámbito jurídico debe apoyarse en esfuerzos de toda índole a fin de cambiar las condiciones que mantienen a los pueblos indígenas excluidos de los derechos humanos, es un asunto que involucra las estructuras y la conciencia social de los países latinoamericanos.

Para estos fines son oportunos los entendimientos interculturales de los derechos humanos, por ejemplo, en su enseñanza escolar son pertinentes programas de estudio que muestren su desarrollo histórico y su adquisición en las relaciones políticas modernas y, de igual manera, darle lugar al conocimiento de los procesos de colonialismo y dominación, así como la adopción de las relaciones políticas modernas en América Latina que no fueron en ninguna parte de la región liberadoras para los pueblos indígenas. Tal enseñanza dirigida para toda la población, no indígena e indígena, contendría relatos y narraciones de los pueblos indígenas provenientes de la recreación y la memoria, en los que se presenten las formas de vida, las maneras de comprender sus relaciones humanas, los principios que normen sus valores, etc., porque son elementos primordiales para lograr el respeto a su

diversidad como pueblos. El conocimiento acerca de estas cuestiones por parte de toda la población, facilitaría el objetivo de llevarlos a cabo y efectuar análisis escolares sobre los alcances que tiene la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007, cuando establece:

Artículo 1 Los indígenas tienen derecho, como pueblos o como individuos, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos⁴ y las normas internacionales de derechos humanos.

Artículo 2 Los pueblos y los individuos indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas y tienen derecho a no ser objeto de ningún tipo de discriminación en el ejercicio de sus derechos, en particular la fundada en su origen o identidad indígenas. (Naciones Unidas 2008).

Así, desde estas preocupaciones me referiré en los apartados siguientes a la pertinencia de aplicar un enfoque intercultural para interpretar las consecuencias ético-políticas de los derechos humanos de los pueblos indígenas para los gobiernos y los Estados.

EL SENTIDO DE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Los derechos colectivos de los pueblos indígenas vinieron a dejar atrás, al menos en su reconocimiento formal, las posiciones indigenistas que determinaron su destino manifiesto a través de su asimilación a la vida nacional de los Estados en los que se encontraran. Dicho de otra forma, el reconocimiento del derecho colectivo a la diversidad cultural como un derecho humano, hace indispensable el cambio de

óptica para comprenderlos, ya que, por un lado, la igualdad entre todos los humanos es un principio fundamental y rector de todos los demás derechos y, por otro, los derechos colectivos son contribuciones obtenidas desde las luchas, resistencias y movimientos sociales de los pueblos indígenas, que han abierto canales de respeto de la dignidad humana; ellos vienen a alimentar la comprensión de los derechos humanos y a mostrar que la propuesta occidental no está sola en el mundo, existen otros sustentos éticos en su defensa.

Sin embargo, se han dado opiniones de expertos en la filosofía política moderna (Garzón Valdés 2000, 199-240 y Höffe 2008, 127-56) que perciben en su apoyo la afirmación del relativismo ético, aprecian a los derechos colectivos de los pueblos indígenas como contrarios a los ideales de la universalidad de los derechos humanos y la libertad moderna. Son posturas que no coinciden con la letra actual de los derechos humanos, ya que la consideración de las experiencias de dominación y colonialismo interno (González Casanova 2003) es de primer orden para explicar por qué los derechos humanos no significaron igualdad para los pueblos indígenas. De tal forma, si obviamos los contextos de donde provienen las exigencias de los derechos humanos de los pueblos indígenas no se obtienen los suficientes datos para comprender su peculiaridad, así como las razones del enriquecimiento a los valores ya reconocidos en los derechos humanos individuales y sociales. Y no solo eso, pues al no conocerlos a profundidad se corre el riesgo de minimizarlos.

LA PECULIARIDAD DE LOS DERECHOS COLECTIVOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

La historia de los derechos humanos se compone de luchas provenientes de distintas aspiraciones e ideales ético-políticos

desde los cuales se han establecido límites y criterios para el ejercicio de la autoridad y poderes políticos y judiciales, es debido a ello que son históricos; han ido cambiando de acuerdo a las conquistas de quienes se han visto excluidos de sus parámetros. En consecuencia, los Estados para proteger estas concreciones y apertura a nuevos sujetos de derechos humanos, tiene que modificar sus políticas públicas, en este caso para hacer cumplir los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Otfried Höffe, en su libro *El proyecto político de la modernidad* (2008), afirma que los derechos humanos al ser producto de una tradición específica, lo correcto es llevar esta tradición a todos los sitios y así cumplir con su universalidad y remontar la acusación que padecen de ser eurocéntricos, es decir, para él realizar su interculturalidad es llevar a todas las culturas hacia la perspectiva de una fundamentación de los derechos humanos más allá de todas ellas, con el objeto de no caer en el relativismo, pero en tal posición se obvia que la forma de fundamentar y el contenido que apoya esa fundamentación son los pertenecientes a una cultura; entiende por interculturalidad la apropiación por parte de otras culturas de una forma de entender los derechos humanos y no la incorporación a ella de otras comprensiones de las relaciones humanas, por ejemplo, del derecho a la propiedad comunal. La interculturalidad no significa que las demás culturas tengan que inyectar valores de otra cultura para lograrla, su dirección es otra: es el intercambio de conocimientos mutuos. Es pertinente señalar que no se promueve aquí en el texto una equivalencia entre la defensa del derecho a la diversidad y el rechazo a la universalidad de los derechos humanos, todo lo contrario: al perseguir el respeto y protección de los derechos de los pueblos indígenas no se niega nunca la igualdad entre todos los individuos, se trata mas bien de proteger la integridad de los pueblos que han sido lastimados en su dignidad a causa de proyectos políticos que al hablar de democracia y libertad les han solicitado renunciar a sus propias formas de vida, a sus referentes de identidad y sentido de la vida, petición que va en contra del principio ético de la autonomía de los individuos y los pueblos.

Si bien es cierto que es un ideal ético y jurídico que todos los estados los reconozcan, los derechos humanos tienen mayores posibilidades de cumplirse si los pueblos indígenas tienen participación en su construcción, entendimiento y comprensión, puesto que la interculturalidad es un proceso para diálogos e intercambios a favor del cumplimiento de valores fundamentales y no para que todo valga como derecho humano. Cuando se escucha la opinión de que la aceptación de los derechos humanos de los pueblos indígenas equivale a negar o menospreciar los derechos individuales lo que más bien se busca es descalificar de manera anticipada a los derechos colectivos, es como si se dijera que al aceptar los derechos individuales se afirman todos los fundamentalismos de Occidente, lo que tampoco es cierto.

Defender los derechos colectivos de los pueblos indígenas es estar en contra de todas las formas de racismo, tortura, violencia, exclusión, terrorismo, hambre, pobreza, ejecuciones sumarias, detenciones arbitrarias y desapariciones, xenofobia e intolerancia religiosa. Lo que viene a manifestar las potencialidades de los derechos humanos como históricos y congruentes con la protección de la dignidad humana. Para atender estos planteamientos los enfoques sobre interculturalismo son convenientes y fructíferos, como lo explica Xabier Etxebarria cuando afirma:

En concreto, se propone el ideal de unas explícitas relaciones entre culturas que motiven interinfluencias en libertad e igualdad para el mutuo enriquecimiento. Se va así más allá de los derechos/deberes de respeto y equidad propuestos por el multiculturalismo, pero asumiéndolos. Y se presupone: 1) el aprecio a la diversidad cultural como expresión pluriforme de una humanidad común; 2) que todas las culturas, aunque tengan cosas deleznable, tienen también valores y capacidades creativas con las que es positivo entrar en contacto. Esto se concreta en el fomento explícito de estrategias de intercambio y diálogo equitativos y solidarios en diversos espacios (en el sistema educativo, en la concreción de las instituciones públicas, en la producción económica, etc.) (2004, 51- 2).

La letra actual de los derechos humanos, en los que se encuentran los derechos colectivos de los pueblos indígenas,

requiere aplicar lo establecido en el derecho a la consulta libre y voluntaria de los pueblos indígenas del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). En este documento se observa que ha cambiado la ideología respecto a la del indigenismo propuesta en el Convenio 107 de la OIT de 1957, en el que se pretendía el proceso de desaparición de la diversidad de los pueblos indígenas como algo conveniente para el tránsito a su integración y asimilación a las culturas dominantes, aun cuando en algunos lugares fuesen mayoría los pueblos indígenas, por ello, el Convenio 169 es una gran conquista aunque falta mucho por hacer, como por ejemplo lograr mayor contundencia en los resultados de la consulta para que sean vinculantes. “La Filosofía del Convenio 169” es la siguiente:

- El Convenio 107 tuvo como intención primordial la de proveer protección a los pueblos indígenas y tribales partiendo de la paulatina integración de esos pueblos en las sociedades nacionales, mientras el Convenio 169 tiene el enfoque del respeto y protección de las culturas, formas de vida y el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas, basándose en la presunción de la perduración y permanencia de esas culturas y de su identidad propia.

- El Convenio 169 toma como base el que los pueblos indígenas pueden hablar por sí mismos y tienen el derecho de ser parte de los procesos de decisión sobre asuntos que los afectan y ser tomados en cuenta en sus opiniones.

- El Convenio parte de que las culturas son dinámicas en el tiempo y espacio, pero que los cambios culturales son intrínsecos y voluntarios de los propios pueblos indígenas. De esta manera, defiende la integridad cultural de los pueblos indígenas y tribales contra presiones externas que tienden a la asimilación cultural forzada.

- El Convenio así hace una diferencia entre minoría étnica y pueblos indígenas

- El Convenio no promueve condiciones más favorables para los pueblos indígenas y tribales que la de otros trabajadores, sino asistencia y condiciones en equidad que reconocen aspectos culturales diferentes, superan la exclusión y discriminación y posibilitan la supervivencia de

estas sociedades, construidas en miles de años.

- Con la defensa de la identidad cultural y el derecho a la propia cultura, el Convenio reconoce el valor de las culturas de los pueblos indígenas en todo el mundo para el patrimonio cultural de la humanidad entera. (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos 2009, 9-10).

De esta forma, los derechos humanos colectivos de los pueblos indígenas son el reconocimiento de la diversidad cultural para que el poder político y la autoridad aseguren su vida en sus propias dimensiones. Lo que es tanto como decir que los alcances de los derechos humanos van más allá de modelos éticos que, por un lado, en su levantamiento intelectual se hayan abstraído de considerar la realidad concreta y omitido la presencia de los pueblos indígenas, así como de sus diferencias culturales. Y, por el otro, exigen que los Estados cumplan con su protección para no transgredir su dignidad en aras de los intereses de grupos poderosos, aspectos éstos muy importantes, sobre todo ante los corporativos y empresas que pretendan sus tierras y territorios. Estas exigencias a los Estados en un momento de crisis de su poder y legitimidad son situaciones muy complicadas para establecer autoridades responsables y acordes al respeto de los derechos humanos, ya que sin el apoyo de los gobiernos y los recursos del Estado como garante de sus obligaciones se rompe el pacto ético político que fundamenta el ejercicio de la autoridad tan defendido por las teorías liberales, por esto mismo, para cumplir con él y con la defensa de los derechos humanos en sus distintas dimensiones los gobiernos deberán tener apertura para la interculturalidad incluyente de todos los pueblos en sus propias voces.

Recordemos que los derechos civiles y políticos pusieron diques al poder del Estado absoluto; los derechos sociales exigieron al Estado mínimo acciones e intervenciones para proteger las conquistas de los trabajadores como derechos a la salud, la educación, la vivienda, el trabajo, etc.

Así también, los derechos de solidaridad vienen a trastocar las perspectivas que afirman que la fraternidad es un valor aplicado solamente a los miembros del mismo grupo para

transformarla en una fraternidad abierta, a favor de los derechos de la diversidad cultural como derechos colectivos.

Como señalamos antes, la tendencia neoliberal y su ética empresarial pretenden romper la responsabilidad de los gobiernos para hacer respetar los derechos humanos y oponerse a los intereses que pudieran trabajar en contra de ellos. En consecuencia con la protección de los derechos humanos, aquí se pretende llamar a la puesta en marcha de los derechos humanos de los pueblos originarios como una tarea urgente y delicada, en cuanto que la interculturalidad e interdependencia entre los distintos tipos de derechos humanos exigen incluir nuevas perspectivas para impartir justicia, realizar la democracia, concebir la vida plena, etc., para todas las personas y pueblos.

En el mundo romano antiguo, específicamente en la obra de Cicerón, el término dignitas significó dos cosas: la superioridad del hombre en el cosmos y la posición que ocupa en el ámbito público (Paolo Becchi 11-13).

La primera acepción implica una igualdad entre todos los hombres que, a través del cristianismo, se afirmó la creencia, de la semejanza con Dios que identifica a todos los seres humanos como creaturas suyas. No obstante, tal concepción de un origen igualitario (Guerrero 2014, 56) no impidió que se llamaran solamente dignos a los hombres que ocupasen un determinado sitio en el organismo social, así en la Escolástica el concepto de igualdad proporcional en Santo Tomás (Bavasso 2013), justificó la jerarquía entre grupos a través de la función y deberes desempeñados en el organismo social, que son los que definen su grado de participación.

En el proceso de secularización del derecho natural que había sido entendido como un conjunto de reglas objetivas y de Divina Providencia para convertirse en justicia universal, separada de sus bases teológicas, se observa la fundamentación de la ley en la naturaleza humana.[1]

En el siglo XVIII, se concibieron los derechos humanos como derechos del hombre (varón, blanco, propietario y cristiano) [2] como derechos naturales, inalienables e imprescriptibles, su ideología política se fincó en ideas iusnaturalista de derechos previos a la sociedad civil, en las

que se conciben a los individuos como contratantes voluntarios para salvaguardar y disfrutar su igual libertad, por tanto, fundan y pactan la vida política.

En la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia de 12 de junio de 1776 se afirmó lo siguiente:

I. Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos innatos, de los que, cuando entran en estado de sociedad, no pueden privar o desposeer a su posteridad por ningún pacto, a saber: el goce de la vida y de la libertad, con los medios de adquirir y poseer la propiedad y de buscar y obtener la felicidad y la seguridad.

En la Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 se afirmó: "Artículo 1º - Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común".

La coronación de estas ideas iusnaturalistas se realizó a través de la concepción de la dignidad kantiana que pasará a ser decisiva en su relación normativa con los términos de derechos humanos.

Kant definió la dignidad así: "En el reino de los fines todo tiene o un precio o una dignidad. En el lugar de lo que tiene un precio puede ser puesta otra cosa como equivalente; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio, y por tanto no admite nada equivalente, tiene dignidad"(1999, 199).

La Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 presentó la unión por vez primera de los términos "derechos humanos y dignidad": "Artículo 1.- Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros".

Desde este concepto de dignidad moderno kantiano se puede partir al encuentro de otras maneras distintas de decirla para apoyar las denuncias de la negación de los pueblos originarios como sujetos de derechos, así como enfrentar las limitaciones de la tradición occidental para su defensa y solidaridad.

Los opositores de los derechos colectivos como derechos distintos a los derechos individuales y sociales, es decir, como derechos humanos con sus propias aportaciones y exigencias, podrán opinar y decir que lo auténtico de los pueblos indígenas ya no se mantiene, que en su pasado está el mérito no en su presente, y que hacerles justicia tiene que ver con la desaparición de sus culturas. Sin embargo, estas posiciones cometen transgresiones y tergiversaciones, en especial, al querer desatenderse de su ignorancia y de contribuir a justificar las prácticas de desplazamientos y despojos de los pueblos indígenas de sus territorios, o la llamada acumulación por desposesión (Harvey 2003). La cuestión es que tales agravios de desterritorialización y oposición a la autonomía de los pueblos indígenas no pueden ser amparados invocando los derechos humanos.

La igualdad ante la ley y la igualdad para la diversidad cultural están incluidas en el ideal ético de la articulación de los derechos humanos, como se estableció en la Declaración y Programa de Acción de Viena en 1993:

20. La Conferencia Mundial de Derechos Humanos reconoce la dignidad intrínseca y la incomparable contribución de las poblaciones indígenas al desarrollo y al pluralismo de la sociedad y reitera firmemente la determinación de la comunidad internacional de garantizarles el bienestar económico, social y cultural y el disfrute de los beneficios de un desarrollo sostenible. Los Estados deben garantizar la total y libre participación de las poblaciones indígenas en todos los aspectos de la sociedad, en particular en las cuestiones que les conciernan. (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos 2013).

Así, al mencionar la dignidad como dignidad intercultural, pretendo, entre otras cosas, hacer ver la defensa de los territorios de los pueblos indígenas como condición para proyectar sus formas de vida, sin que se les solicite de ninguna manera renunciar a su proyección futura, a su plena pervivencia y a sus derechos colectivos y formas de propiedad.

La universalidad de los derechos humanos permite ver sus

ambigüedades, en tanto ni es prístina ni ley científica, la congruencia entre los ideales de su universalidad y la realización de los derechos humanos en todos los sitios se ve mediada por ejercicios de poder y si éste no se ejerce en clave de derechos humanos e interculturalidad no resultará en el pleno respeto de los pueblos indígenas como sujetos de derechos indisponibles y dignos.

CONCLUSIONES

La pregunta clásica de la filosofía política por el mejor tipo de Estado nos demanda en estos tiempos no repetir respuestas de un solo lado cultural. Como sabemos, en algunos Estados de América Latina se han refundado y logrado nuevas cartas magnas como en Ecuador en 2008 y Bolivia en 2009. No obstante que esa nuevas Cartas Magnas son logros internos de los movimientos sociales de esos países, son de igual modo manifestaciones de las luchas de los pueblos indígenas en la región y en el mundo en tanto que los derechos humanos de los pueblos indígenas se ha reconocido en el ámbito internacional. Por otro lado, también hay que decirlo, el problema de la transgresión a los derechos humanos sigue en pie, pues como ya señalamos al comienzo de este texto, no basta con el reconocimiento jurídico de nuevos derechos sino es acompañado también de una transformación del poder en sentido concreto e intercultural, estructural y ético, para lo cual se requiere y requerirá de prácticas y esfuerzos permanentes en los que las acciones democráticas no pueden ni podrán descuidarse. Dicho de otra forma, los derechos humanos están estrechamente ligados a su conocimiento, aplicación, defensa y exigencia de forma permanente y constante, porque no están asegurados de una vez y para siempre ni se realizan por decreto.

Además, estas aspiraciones conllevan el reto de no abstraerse de los grandes problemas del entorno: la presencia

del crimen organizado, la corrupción de los gobiernos y la amenaza de los corporativos y empresas para el bienestar de los pueblos indígenas, entre otros. Ciertamente, nos encontramos en una condición de debilidad para realizar el proyecto de la interculturalidad de los derechos humanos, pero también se obtienen oportunidades de reflexión y análisis sobre cuestiones éticas para el entorno de violencia y crueldad que hoy padecemos como si fueran pequeños holocaustos en la vida cotidiana y sin salidas aparentes; son momentos pues para desacoplarse de la desesperanza, para no dejar todo intocado en la reflexión y en la realidad.

NOTAS

[1] Por ejemplo, la obra de Hugo Grocio ilustra este proceso de secularización de las bases del derecho natural. Cfr. Ana Luisa Guerrero 2014.

[2] Las luchas de las y los sufragistas, de los trabajadores y obreros lograron que ese estrecho universo les incluyera.

REFERENCIAS

Becchi, Paolo. 2012. El principio de la dignidad humana. México: Editorial Fontamara, Fontamara.

- Bavasso, Ceferino Cristian. 2013. "La filosofía del derecho en Santo Tomás de Aquino "en Enrique C. Corti (comp.) Las justicias en la Filosofía medieval, Buenos Aires: UNSAM.EDITA-Jorge Baudino Ediciones. pp.285-96.
- Charters, Claire y Rodolfo Stavenhagen (editores). 2010. El desafío de la declaración de la ONU sobre pueblos Indígenas. Copenhague: IWGIA.
- Etxeberria, Xabier. 2006. Sociedades multiculturales. Bilbao: Mensajero.
- Garzón Valdés, Ernesto. 2000. Instituciones suicidas. Estudios de ética y política. México: Paidós-Facultad de Filosofía y Letras.UNAM.
- González Casanova, Pablo. 2003. Colonialismo interno (una redefinición) México: Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM.
- Guerrero Guerrero, Ana Luisa. 2014. Filosofía política y derechos humanos. México: Fomento Editorial UNAM.
- Harvey, David. 2003. The New Imperialism. Uk: Oxford University Press.
- Höffe, Otfried. 2008. El proyecto político de la modernidad, México: FEC- UAM.
- Kant, Immanuel. 1999. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Edición bilingüe y traducción de José Mardomingo. Barcelona: Ariel.