



CIUDADANIA INDÍGENA Y DERECHOS HUMANOS EN EL CONTEXTO DE LA GLOBALIZACIÓN

Ismael Vega Díaz

Lo que viene sucediendo en las últimas décadas con la ciudadanía, es lo que ha sucedido con otras categorías de origen occidental cuando, producto de los cambios sociales y del debate, comienzan a ser confrontadas con la realidad cultural de las sociedades cuyos estados las adoptaron en condiciones políticas e históricas muy distintas a las actuales.

Para los ortodoxos liberales, que siguen a Marshall, el punto de partida en la ciudadanía es el individuo y son los intereses individuales los que prioritariamente, con la ayuda del mercado y no del Estado, alcanzan la armonía necesaria para que los individuos se realicen libremente. La ciudadanía cumple una función integradora, en tanto se trata de una condición social y política que se cristaliza cuando todos los miembros de una sociedad comparten una cultura política común. La idea central de la ciudadanía es la igualdad de derechos y la capacidad de todos los individuos para ejercerlos y asumir deberes ante la ley. Según Bobbio este es el aporte más importante del liberalismo, que considera que los individuos, al ser sujetos de derechos, adquieren la capacidad de limitar en forma eficaz y desde afuera el poder del Estado.

Esta función vital, integradora y reguladora del Estado no puede desarrollarse si el estatus de ciudadano se adquiere en función del grupo; cuando esto sucede, la ciudadanía deja de ser un mecanismo que promueve el ceñimiento de comunidad y el sentimiento de compartir un objetivo común que caracteriza a los Estados-nación.

Los defensores de la ciudadanía única señalan que pensar en ciudadanía que asignan un estatus social y político en función de la pertenencia aun grupo es una expresión pre moderna alejada de la racionalidad contemporánea. Para ellos, esto constituye un obstáculo para la unidad que toda sociedad requiere y para que las sociedades con identidades diversas encuentren un elemento unificador.

Esta idea de ciudadanía y de Estado nación comenzó a derrumbarse desde inicios del siglo XIX debido a la irrupción a nivel mundial de movimientos nacionalistas que cuestionaron y acabaron primero con el imperio español y, más tarde, con los imperios francés y británico. Era evidente que este tipo de

ciudadanía sólo podía cristalizarse en aquellas sociedades altamente homogéneas y mínimamente heterogéneas, sobre todo, desde el punto de vista cultural.

A mediados del siglo XX en el Perú, el cuestionamiento a la igualdad jurídica creó las condiciones necesarias para el surgimiento del comunitarismo, expresado en el estatismo y el constitucionalismo social que añadió a los derechos de libertad e igualdad, los derechos económicos y sociales, y ligó los derechos políticos al concepto de democracia. Recién en 1920 y luego, en 1933, las Constituciones políticas del Perú incorporaron en sus textos el reconocimiento de la existencia de las comunidades indígenas, aunque siempre dentro de la vieja concepción del Estado = Nación. Hasta la década de 1980, la pugna entre liberalismo y estatismo se hizo más clara y se expresó en los diversos gobiernos y tendencias políticas (López, 1997).

Junto al debate y a los cambios en las hegemonías que se dieron entre las posiciones liberales y comunitaristas, surgieron movimientos y manifestaciones sociales y culturales que presionaron y precipitaron los cambios políticos que contribuyeron a una nueva construcción de la ciudadanía.

Era necesario imaginar comunidades de otro tipo, naciones más heterogéneas y más interculturales. Era necesario que la lengua, los mitos, las tradiciones, la historia y el carácter étnico se constituyeran en los elementos centrales de los diversos movimientos que cuestionan la ciudadanía clásica, la modernización impuesta y la nación homogenizadora.

La realidad de las sociedades contemporáneas muestra que la mayor parte de los países del mundo son en la actualidad más heterogéneos de lo que nos imaginamos. En este escenario se ha comenzado a esbozar diversas propuestas que intentan resolver la artificial e insostenible armonía de la ciudadanía clásica que negó la existencia de los indígenas. Una de estas propuestas es la de ciudadanía diferenciada, que sostiene que determinados derechos sólo pertenecen a determinados grupos (Young, 1996). La ciudadanía diferenciada consiste en la adopción de derechos específicos en función del grupo. En este sentido, muchos países que actualmente cuentan con un sistema democrático moderno, reconocen en alguna medida este tipo de derechos y por eso el concepto de ciudadanía es más diferenciado y menos homogéneo de lo que suponemos (Kymlicka, 1996) Esto sucede, inclusive en algunos no tan democráticos ni modernos (sino modernizantes, como diría Lechner), como el nuestro.

En esta misma perspectiva se enmarca la noción de ciudadanía étnica, entendida como el resultado de la organización y movilización de los pueblos indígenas en diversos países de América del Sur, especialmente en países como Perú y Ecuador, que luchan por el reconocimiento y el respeto de su identidad étnica. Esta postura plantea los aspectos centrales que configuran esta ciudadanía étnica: territorio, defensa de la identidad étnica y la educación bilingüe intercultural (Montoya, 1996 y 1998). A esto podemos añadir dos

derechos que están referidos a la etnicidad de los pueblos indígenas, es decir a lo que los diferencia del resto de la sociedad: el derecho a organizarse de acuerdo a sus costumbres y el derecho a ser consultados antes de realizar cualquier acción que afecte directa o indirectamente su territorio y sus recursos naturales.

Lo que encontramos en el Perú, igual que en otros países con altos niveles de diversidad sociocultural, es que la construcción y el reconocimiento de una ciudadanía diferenciada o indígena, lejos de socavar las bases de la unidad y los sentimientos de pertenencia en el país, buscan reforzarlas.

Claro, porque el reconocimiento de derechos específicos en función del grupo, favorece el nivel de participación y de inclusión de los sectores que exigen este reconocimiento, es decir, de los pueblos indígenas. Porque, finalmente, lo que buscan es la inclusión y la participación en la vida del país. En otro sentido, necesitan más que otros grupos sentirse acogidos en la sociedad mayor pero en condiciones favorables.

A esto están orientadas las demandas y las propuestas de los pueblos indígenas cuando plantean el reconocimiento de algunos derechos que definen lo que se llama ciudadanía, es decir, el derecho colectivo al ejercicio de su identidad étnica sin ser discriminados, a su territorio, a una educación bilingüe intercultural de calidad, a la libre determinación, a la participación política (gobiernos regionales, alcaldes, congresistas, etc.).

Es decir no se exige el reconocimiento del derecho a ejercer su identidad étnica para negarse a tener contacto con otras culturas sino para que ese contacto se produzca en condiciones de igualdad; no se plantean derechos especiales respecto a sus territorios para no participar en el desarrollo económico del país sino porque la tierra para los indígenas no es una mercancía que se rige por las leyes de la oferta y la demanda pero, en cambio, si quieren colocar sus productos en el mercado en condiciones favorables. En fin, el derecho a la libre determinación, la autonomía, no es algo que se plantea para desconocer al Estado e ignorar las leyes nacionales sino para que su participación en la vida nacional y su relación con el Estado se establezcan de acuerdo a sus valores y sus formas de organización.

Creo que una ciudadanía diferenciada evitaría los extremos de la homogenización y de los reduccionismos étnicos o los localismos.

En este sentido, me parece acertado cuando Kymlicka señala que:

“la estabilidad de las democracias modernas no sólo depende de la justicia de sus instituciones básicas, sino de las cualidades y actitudes de sus ciudadanos; es decir de su sentimiento de identidad y de cómo consideran a otras formas de identidad nacional, regional, étnica o religiosa que potencialmente pueden competir con la suya; de su capacidad de tolerar y de trabajar con personas distintas de ellos; de su deseo de participar en los procesos políticos para

promover el bien público (...) y de su compromiso con una distribución equitativa de los recursos” (Kymlicka, 1996).

Los sujetos descritos en las crónicas, en las leyes y novelas, como salvajes e ingobernables. Menciono, como ejemplo, la norma del Estado peruano que, en 1832, ordenó al subprefecto de Maynas proteger a los “salvajes orejones” siempre y cuando renunciaran a sus costumbres. Ciento nueve años después, en 1941, el Estado mediante la Ley Orgánica de Educación Pública dispuso que los indígenas sean incorporados a la “civilización” a través de escuelas e internados. Menciono también, novelas conocidas como *La Casa Verde* o *El Hablador* (M. Vargas Llosa), como ejemplos de una cierta forma de mirar la otredad.

Lo que quiero decir, es que aquellos sujetos se han visto obligados durante todo este tiempo a replantear una y otra vez sus formas de organización y sus formas de relación con la sociedad envolvente y con el Estado. Han tenido que asumir constantemente desafíos y amenazas que no han acabado con ellos pero que indudablemente han afectado su forma de vida desde el punto de vista cultural, social, político y económico.

Los desencuentros y los pocos encuentros entre sociedad envolvente y pueblos indígenas no han logrado impedir, pese a su impacto negativo, que los indígenas desarrollen nuevas capacidades para transitar: De una visión circunscrita a la pequeña comunidad a una visión más regional y nacional; de guerreros y cazadores a concertadores que plantean propuestas; de la idea de un cambio social basado en la espera de algo mágico a la idea de proceso que exige diálogo con lo nuevo y con lo diferente; de una “visión para la guerra” útil y necesaria para un momento determinado de la historia a una “visión para el desarrollo”. Hacia la reinvención de la herencia cultural y las tradiciones para enfrentar problemas contemporáneos. En fin, orgullosos de lo propio pero abiertos a lo nuevo. Como decía un dirigente Aguaruna “somos indígenas modernos porque ahora en nuestro morral no sólo tenemos que llevar *puzanga* sino también la ley”.

Esta es una imagen que desde las ciencias sociales se debería entender en clave metafórica que nos dice “quiero que me reconozcan como indígena pero también como peruano”, como el indígena de *La Casa Verde* quien, para comunicarse con los otros, las autoridades, les dijo “piruanos” para que lo reconocieran como uno de los suyos y más bien fue llevado preso a la Plaza de Santa María de Nieva donde fue torturado.

Ese no diálogo entre los pueblos indígenas y el resto de la sociedad, aún no ha sido superado, lamentablemente sigue vigente y aunque se hayan logrado avances tenemos aún muchas tareas pendientes.

Referencias

López Jiménez, Sinesio. *Ciudadanos Reales e Imaginarios. Concepciones, desarrollo y mapas de la ciudadanía en el Perú*. Lima: Instituto de Diálogo y propuesta, 1997.

Kymlicka, Will. *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós, 1996.

Lechner, Norbert. "Los nuevos perfiles de la política, un bosquejo". En *Nueva Sociedad* N° 130, marzo-abril 1994.

Montoya, Rodrigo. "La ciudadanía étnica como nuevo fragmento en la utopía de la libertad". En *Democracia y Estado Multiétnico en América Latina*. Pablo González Casanova y Marcos Roitman Rosenmann (coord.). Ediciones La Jornada-CIICH-UNAM, México, 1996.

----- *Multiculturalidad y política. Derechos indígenas, ciudadanos y humanos*. SUR-OXFAM América, 1998.

Young, Iris. "Vida política y diferencia de grupo: Una crítica del ideal de ciudadanía universal" en *Perspectivas feministas en teoría política*. Castells, Carme (comp.). Barcelona: Paidós, Ibérica, 1996.