



Comisión Andina
de Juristas

ESTADO DE LA RELACIÓN ENTRE JUSTICIA INDÍGENA Y JUSTICIA ESTATAL EN LOS PAÍSES ANDINOS

Estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia

Eddie Cóndor Chuquiruna
Coordinador

Rosembert Ariza Santamaría Colombia

Jean-Jacques Decoster / Eliana Rivera Alarcón Perú

Fernando García Serrano Ecuador

Marco Antonio Mendoza Crespo Bolivia



FLACSO - Biblioteca

ESTADO DE LA RELACION ENTRE JUSTICIA INDÍGENA Y JUSTICIA ESTATAL EN LOS PAÍSES ANDINOS

Estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia

Eddie Cóndor Chuquiruna
Coordinador

Rosembert Ariza Santamaría Colombia

Jean-Jacques Decoster / Eliana Rivera Alarcón Perú

Fernando García Serrano Ecuador

Marco Antonio Mendoza Crespo Bolivia



**Comisión Andina
de Juristas**

Cóndor Chuquiruna, Eddie, coord.

Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos: estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia / Eddie Cóndor Chuquiruna y otros. – – Lima: Comisión Andina de Juristas, 2009.

250 p.

ISBN: 978-612-4028-03-8

ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA / PUEBLOS INDÍGENAS / ESTUDIOS DE CASOS / BOLIVIA / COLOMBIA / ECUADOR / PERÚ

**Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos:
estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia**

© Comisión Andina de Juristas
Los Sauces 285, Lima 27
Teléfonos: (51-1) 440-7907
Fax: (51-1) 202-7199
Internet: www.cajpe.org.pe
Email: postmasi@cajpe.org.pe

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2009-06989
ISBN: 978-612-4028-03-8

Primera edición
1000 ejemplares
Lima, mayo de 2009
Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Corrección

Cecilia Heraud Pérez

Diseño y diagramación

Gisella Scheuch

Fotografía de la carátula

Franz Kundmüller

Contenido

Presentación	9
Introducción	11
CAPÍTULO 1: ESTADO DEL RELACIONAMIENTO EN COLOMBIA	15
Presentación	17
1.1 Situación del relacionamiento en Colombia.....	18
1.2 Tres experiencias de coordinación en Colombia.....	20
1.2.1 Pueblo Tule	20
1.2.2 Asociación Zonal de Consejo de Autoridades Indígenas de Tradición Autóctono – AZCAITA	24
1.2.3 Tribunal Superior Indígena del Tolima.....	28
1.3 Expectativas de relacionamiento entre sistemas jurídicos desde la perspectiva de los pueblos indígenas.....	32
1.4 La perspectiva desde la jurisdicción ordinaria	34
1.5 Conclusiones	37
CAPÍTULO 2: ESTADO DEL RELACIONAMIENTO EN PERÚ	39
Presentación	41
2.1 Estudios de casos	43
2.1.1 Caso de las comunidades indígenas del distrito de Ocongate, provincia de Quispicanchi – Cusco, organizadas en rondas campesinas	43
2.1.2 Caso de las comunidades indígenas machiguengas ubicadas en el río Urubamba, provincia de la Convención – Cusco.....	60
2.1.3 Caso de las comunidades indígenas originarias del distrito de Quehue, provincia de Canas – Cusco.....	71
2.2 El relacionamiento entre sistemas de justicia indígena y estatal.....	91
2.2.1 El conflicto indígena	91
2.2.2 Las experiencias de relacionamiento en la Reforma Agraria: Tribunal Agrario y juzgados de tierras.....	92
2.2.3 El Rimnacuy: conversando, dialogando.....	95
2.2.4 El “nuevo” relacionamiento	96
2.2.5 El Derecho y la racionalidad normativa indígena	97
2.2.5.1 Entre el individuo y la comunidad	97

2.2.5.2	Los principios de los sistemas normativos	99
2.2.5.3	La oralidad y el simbolismo	101
2.3	Conclusiones	103
CAPÍTULO 3: ESTADO DEL RELACIONAMIENTO EN ECUADOR		105
	Presentación	107
3.1	Balance de la relación entre los sistemas de administración de justicia.....	108
3.1.1	Contextualización de la experiencia de los tres pueblos indígenas	108
3.1.1.1	La nacionalidad achuar	108
3.1.1.2	El pueblo Chibuleo, nacionalidad kichwa	108
3.1.1.3	El pueblo Tomabela, nacionalidad kichwa	109
3.1.2	Valores, normas y casos emblemáticos de los tres pueblos indígenas	111
3.1.2.1	La nacionalidad achuar	111
3.1.2.2	El pueblo Chibuleo y Tomabela, nacionalidad kichwa	127
3.2	El relacionamiento entre el sistema de justicia ordinario y los sistemas de justicia indígenas	145
3.2.1	La visión desde los sistemas de justicia indígenas	145
3.2.2	Relación de los indígenas con el sistema estatal de justicia	153
3.3	Conclusiones	167
CAPÍTULO 4: ESTADO DEL RELACIONAMIENTO EN BOLIVIA		171
	Presentación	173
4.1	Presentación de casos: justificación de la elección de cada lugar	175
4.1.1	Principales características de las áreas geográficas de estudio	176
4.1.2	Principales características de las organizaciones.....	178
4.2	Resultados del estudio	183
4.2.1	Guaraní.....	183
4.2.2	Federación Regional Sindical Única de Trabajadores Campesinos de las Provincias Hernando Siles y Luis Calvo del Chaco Chuquisaqueño.....	191
4.2.3	Qhara Qhara Suyu.....	197
4.3	El relacionamiento en Bolivia	212
4.3.1	Análisis conceptual	212
4.3.2	Proceso de coordinación y cooperación entre los sistemas jurídicos propios de los pueblos indígenas y el Poder Judicial en Bolivia.....	216
4.3.3	La perspectiva indígena originaria campesina.....	222
4.4	Nuevo contexto constitucional.....	227
4.5	Conclusiones	229
Conclusiones generales		231
Anexo		
	Reconocimiento de la Justicia Indígena en las Constituciones Andinas	237
Bibliografía		241

CAPÍTULO 3

ESTADO DEL RELACIONAMIENTO EN ECUADOR

Fernando García Serrano

Consultor de la CAJ en Ecuador



PRESENTACIÓN

El presente informe pretende hacer un balance del relacionamiento entre el sistema de justicia ordinario y los sistemas de justicia indígena en el Ecuador en los últimos diez años¹⁰⁷. El informe comprende una contextualización de la experiencia de los tres pueblos indígenas elegidos para el estudio¹⁰⁸; los casos emblemáticos, sus valores y normas; las experiencias o expectativas de relacionamiento entre sistemas jurídicos tanto desde la perspectiva de los pueblos indígenas como de la justicia ordinaria y, finalmente, algunas conclusiones y recomendaciones.

En el Ecuador desde la década del 90 el papel de los pueblos indígenas en la vida nacional ha sido preponderante. El movimiento indígena ecuatoriano es un actor político de importancia y desde 1996 participa activamente en los procesos electorales. Esta presencia indígena en la escena pública nacional, especialmente en el Poder Legislativo, ha contribuido a que en la actualidad se cuente en Ecuador con una Constitución que dispone una refundación del Estado ecuatoriano, por su carácter plurinacional e intercultural.

La nueva Constitución ecuatoriana reconoce la administración de justicia indígena, poniendo como límite la Constitución y los derechos humanos. En estos momentos en el Ecuador se están discutiendo propuestas para normar los sistemas de justicia indígena y su relación con la justicia ordinaria, tarea que se ha convertido en una prioridad debido a los casos de linchamiento ampliamente difundidos por los medios de comunicación.

En este contexto, la investigación realizada pretende aportar elementos para el análisis de la justicia indígena en Ecuador. El soporte de información requerido para el presente trabajo implicó la revisión de material bibliográfico, visitas a los tres pueblos indígenas en el terreno, entrevistas con autoridades indígenas administradoras de justicia así como con jueces del sistema ordinario y abogados en libre ejercicio de la profesión de las regiones en las cuales se encuentran los pueblos indígenas elegidos, en este caso, la provincia de Tungurahua en la sierra central y la provincia de Pastaza en la Amazonía central.

¹⁰⁷ A partir de la aprobación de la Constitución de 1998 los dos sistemas inician una relación de acercamiento contemplada en la norma constitucional.

¹⁰⁸ Se trata de los pueblos *Chibuleo* y *Tomabela* de la nacionalidad *kichwa*, y del pueblo *achuar*.

3.1 BALANCE DE LA RELACIÓN ENTRE LOS SISTEMAS DE ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA

3.1.1 Contextualización de la experiencia de los tres pueblos indígenas

3.1.1.1 La nacionalidad achuar

La Asociación Achuar de Copataza está compuesta por seis centros: Copataza, Santiak, Chumbí, Iwia, Wisui y Achuar. Pertenecen administrativamente a la parroquia Simón Bolívar, provincia de Pastaza y son filiales de la Organización Indígena denominada nacionalidad achuar del Ecuador (NAE). La población total de la nacionalidad achuar asentada en las provincias de Pastaza y Morona Santiago asciende a cerca de 6.000 habitantes.

Las comunidades de la Asociación están conformadas por pocos grupos familiares. El centro mayor, Copataza, se compone de 20 familias. El centro achuar está compuesto por 12 familias. El centro más antiguo de la Asociación es Copataza, y el más reciente es Santiak, conformado en 1998 a raíz de la separación de tres familias del centro achuar.

El Centro está organizado bajo el modelo comunal nacional. Tiene una directiva conformada por un síndico, un vice síndico, un secretario y un tesorero. La misión de la directiva es administrar el centro, velar por la paz interna, promover proyectos, organizar trabajos y garantizar el bienestar de sus habitantes.

Esta breve descripción etnográfica muestra al centro achuar, al igual que los demás centros que conforman la Asociación Achuar de Copataza, como comunidades que tienen contacto relativo con el mundo exterior, debido a las distancias y a las dificultades de acceso y comunicación. Se configuran entonces como agrupaciones sociales con tradiciones y costumbres más arraigadas y definidas que aquellas comunidades que mantienen relaciones más intensas con la sociedad nacional. Su pertenencia étnica es clara y su apego al mantenimiento de costumbres, creencias y prácticas propias y tradicionales es notorio.

3.1.1.2 El pueblo Chibuleo, nacionalidad kichwa

El pueblo Chibuleo, junto con los pueblos Salasaca, Quisapincha y Tomabela de la provincia de Tungurahua, forma parte de la nacionalidad kichwa serrana en proceso de reconstitución. Este pueblo, ubicado en la zona sur occidental de la provincia, pertenece administrativamente a la parroquia Juan Benigno Vela del cantón Ambato. Cuenta con una población cercana a los 6.000 habitantes asentados en una superficie de 2.334 hectáreas, de las cuales 2.000 corresponden a los páramos comunales y el resto a parcelas individuales, localizadas entre los 2.800 y los 3.200 msnm.

El pueblo Chibuleo estuvo constituido hasta 1965 por una sola gran comunidad, considerada como 'libre' de la dependencia de las haciendas y poseedora de una tradición claramente indígena. En ese año, la comunidad se divide en cuatro sectores: San Francisco o central, San Alfonso, San Luis y San Pedro. Esta división obedeció, principalmente, al crecimiento de la población, a la influencia de la agencia estatal de Misión Andina, con fines de promoción, y a la crisis del cultivo de ajo, que en esos años se vio afectado por plagas y enfermedades, lo que provocó un acelerado proceso de emigración fuera de la comunidad. Otro hecho significativo es que en las nuevas

comunidades se asientan unas pocas familias mestizas, junto con las indígenas, conformándose así las llamadas comunidades mixtas.

El cabildo de la comunidad de San Francisco muestra un modelo de organización resultado de diversas influencias y adecuaciones a través del tiempo. No corresponde a la conformación de la ley de comunidades indígenas de 1937, tiene una composición más compleja. Se trata del denominado Consejo de Coordinación y Administración del Cabildo, formado por un núcleo de cinco miembros dirigentes: presidente, vicepresidente, síndico, secretario, tesorero y 18 miembros adicionales —nueve secretarios de varios asuntos (disciplina, educación, salud, tierras, aguas y regadío, transporte, iglesia y cementerio, mujer y juventud, y deportes) y nueve coordinadores de cada uno de los sectores o barrios de la comunidad. A este organismo central se juntan otros grupos organizados alrededor de las creencias religiosas, la producción, la edad y los deportes.

Vale la pena resaltar que en 1998, el pueblo Chibuleo, luego de la división de 1965 y de una serie de confrontaciones políticas y religiosas de los últimos años, se juntó en una sola gran organización, la denominada Unión de Pueblos Chibuleos, inserta en la dinámica de reconstitución de pueblos y nacionalidades que viven los indígenas luego de la Constitución de 1998. Un paso importante de este proceso fue la elaboración, discusión y aprobación del reglamento interno de la comunidad de San Francisco realizado en 1993 y actualizado anualmente; una parte importante de este documento es la referida a la regulación de la administración de justicia.

3.1.1.3 El pueblo Tomabela, nacionalidad kichwa

El pueblo Tomabela se encuentra ubicado en la provincia de Tungurahua, cantón Ambato, parroquia Pilahuin, en el límite con la provincia de Bolívar.

Estas comunidades se encuentran cerca de la capital de provincia, Ambato, y están asentadas sobre la carretera Ambato-Guaranda, a las faldas del nevado Chimborazo. El viaje en automóvil desde la capital de provincia demora 45 minutos.

Según los dirigentes la población estimada existente en la zona es de 400 familias, correspondiente a 1.600 habitantes. Los miembros de estas comunidades se identifican como miembros del pueblo Tomabela¹⁰⁹, de la nacionalidad kichwa y su lengua materna es el kichwa; las generaciones más viejas son bilingües kichwa y castellano; las más jóvenes están en proceso de pérdida de la lengua propia.

Las comunidades históricamente formaban parte de los señoríos étnicos existentes en la zona antes de la conquista inca, conocidos como los Tomabelas, Pilamungas y Chibuleos. De acuerdo a las investigaciones arqueológicas y etnohistóricas (López 1992) realizadas, son descendientes de la etnia de los Chimbos y Jambatos, actualmente desaparecidas. Estos señoríos mantenían control de los diferentes pisos ecológicos desde las tierras calientes llamadas yungas, pasando por los valles hasta las zonas de altura, lo que les permitía disponer de productos de subsistencia producidos en cada piso (algodón, sal, coca, maíz y tubérculos). La organización social giraba alrededor del

¹⁰⁹ Según la Ley Orgánica de las Instituciones Públicas de los Pueblos Indígenas del Ecuador que se autodefinen como Nacionalidades de Raíces Ancestrales, aprobada por el Congreso Nacional el 11 de setiembre de 2007, en su artículo N°2, reconoce a las nacionalidades de raíces ancestrales, entre ellas la kichwa compuesta por 18 pueblos, uno de los cuales es el pueblo Tomabela.

señor étnico o cacique y eran grupos de parentesco basados en intercambios de bienes y mujeres que se asociaban con otros señoríos en caso de guerra o invasión.

La investigación etnográfica realizada en los últimos 50 años muestra que los tomabelas comparten una serie de rasgos culturales. Estos grupos viven en estos territorios antes de la conquista española y luego debido a la presencia de españoles y mestizos por más de 500 años se vieron obligados a disponer cada vez de menos territorio y a refugiarse en las zonas más altas que son la que actualmente ocupan.

La presencia colonial trajo consigo una sensible baja demográfica debido a las enfermedades introducidas por los conquistadores, el despojo de las tierras, la extirpación de idolatrías, la destrucción de las evidencias arquitectónicas, la fundación de villas o ciudades, la concentración de la población indígena en reducciones para el cobro de tributos y el reclutamiento obligado de mano de obra indígena para el trabajo en obrajes y minas.

Con el inicio de la república las tierras de los españoles y sus descendientes pasaron a manos de los criollos que conformaron las haciendas que explotaron el trabajo indígena a través del trabajo de las comunidades vecinas. Esta práctica en la zona va a permanecer hasta el inicio de la Reforma Agraria en 1964.

Una de las características de la zona es la presencia de fuentes de agua que sirven para el riego y el consumo humano para la población asentada en el valle del río Ambato; las primeras acequias se empezaron a construir en 1790, como la acequia Toaló que recoge los deshielos del páramo de Pilahuin, y durante el siglo XIX se construyeron las demás acequias existentes: Chimborazo, Alta y Baja Fernández, Casimiro Pazmiño y otras. Esto trajo consigo conflictos entre los usuarios de los turnos de agua situados en las partes altas y en el valle.

La Reforma Agraria en Tungurahua se limitó a entregar títulos de propiedad a los ex huasipungueros y legalizar las tierras de varias comunas indígenas; previamente las haciendas de los valles se desestructuraron en medianas y pequeñas propiedades y la lucha por la tierra fue importante en los páramos de Pilahuin y Poaló, en especial en las haciendas de Llangahua y Chumaqui-Albornoz. En la década de los años 70 fue importante la lucha de la Asociación de Trabajadores Agrícolas Rumipata-Pacobamba, durante la cual fue asesinado el dirigente indígena Cristóbal Pajuña.

Algunos mestizos, ex trabajadores de las haciendas, se habían apropiado del páramo de Pilahuin y del trabajo de los comuneros. En 1990 fue expulsado de la zona Liborio Villacís, que utilizando su carácter de comunero quiso mantener de explotación con el resto de comuneros indígenas.

Este proceso histórico que han vivido las siete comunidades del pueblo Tomabela a través de la información disponible muestra con certeza su presencia en la zona donde actualmente habitan desde la época de sus antecesores al inicio del contacto colonial, durante el período republicano hasta la fecha actual.

Las comunidades de la zona de Pilahuin, según el testimonio de los *rucuyayas*, los más viejos, los sabios, que todavía viven, mencionan que los *ayllus*, grupos de parentesco y unidad productiva, continúan siendo los núcleos sociales de organización y referencia. Cada ayllu tenía el nombre de la persona más anciana o prestigiosa del grupo; los españoles a estos grupos de parientes los llamaron parcialidades o partidos. En la zona se puede distinguir en la actualidad diferentes troncos familiares originarios como los Quisuntuña, Asas, Poaquisa, Toalombo, Ayme y Punina.

La organización social actual basada en la estructura de la ley de Comunas Indígenas y Campesinas de 1937 tiene como representantes al presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y vocales. Tiene como órgano máximo a la asamblea comunitaria. Esta organización sustituyó a la anterior impuesta por los hacendados desde el siglo XIX y cuya vigencia se mantuvo hasta 1940. Estaba representada por el varayuk (por el bastón de mando), capitán, teniente, alguacil y alcalde. Eran elegidos con el auspicio de los funcionarios del gobierno y los comerciantes para asegurar la mano de obra indígena en las obras públicas y el trabajo en las haciendas. Actualmente las comunidades forman parte de la Central de Organizaciones Campesinas de Pilahuin (COCAP), afiliada al Movimiento Indígena de Tungurahua (MIT) que forma parte del ECUARUNARI la organización de la nacionalidad kichwa de la sierra, que es miembro activo de la CONAIE.

La organización económica de los habitantes mantiene en forma parcial el aprovechamiento económico ancestral de los pueblos indígenas andinos; esto es, la ganadería ovina, bovina y auquénidos y la agricultura de tubérculos y pastos. La primera requiere contar con un área geográfica amplia que respete el ciclo reproductivo de los pastos y animales. Estas actividades se combinan actualmente con la producción agrícola de cultivos comerciales (especialmente ajo y cebolla) que se venden en los mercados urbanos para adquirir los bienes de consumo que no producen. Igualmente hacen uso de la venta masiva de su fuerza de trabajo en las ciudades cercanas (industria de la construcción y servicios). Desde hace poco tiempo una de las comunidades mantiene el servicio de turismo comunitario para las personas que visitan el nevado Chimborazo. Las actividades económicas ancestrales propias de una economía de subsistencia interactúan con actividades propias de una economía de mercado.

Los pobladores kichwas del pueblo Tomabela mantienen un conjunto de prácticas culturales que les da identidad como comunidad y como pueblo indígena. Nos referimos principalmente a la práctica del uso y propiedad comunitaria de la tierra. Las comunidades poseen actualmente alrededor de 15.000 hectáreas de tierras comunales dedicadas principalmente al pastoreo de animales. En algunas comunidades disponen también de tierras en propiedad individual que son utilizadas con fines agrícolas. Otra práctica fundamental es el uso de la minga tanto para trabajos de beneficio colectivo como familiares. La reciprocidad en estos casos es vista como una forma de cohesión e identidad social y cultural.

Otro elemento cultural que caracteriza a la población es la existencia de un ciclo anual de fiestas sociales y culturales. La mayoría de ellas están relacionadas con los ritos de iniciación de una etapa de vida, la más conocida es la petición de la novia y la posterior celebración del matrimonio civil y religioso; existe un conjunto de rituales vinculados con el baile, la música y la comida para cada celebración. Otra práctica importante tiene que ver con la celebración de los difuntos que se celebra en el mes de noviembre.

3.1.2 Valores, normas y casos emblemáticos de los tres pueblos indígenas

3.1.2.1 La nacionalidad achuar

La agrupación en comunidades modificó el estilo de vida tradicional de la familia achuar y tuvo efectos tanto en la forma de relación interna como externa.

La organización en centros supuso el agrupamiento de varias familias en un espacio territorial limitado y el establecimiento de un nuevo modelo de representación común, expresado en la directiva del centro. Esto contribuyó a reducir las tensiones que existían entre unidades familiares antes del ingreso de las misiones.

«Antes de la llegada de los misioneros, dice el mayor del centro achuar, vivíamos en problemas por dos shamanes, Ushaap y Wajarí, que empezaron a matar a nuestras familias a través de brujerías, ante lo cual nos organizamos y los matamos; al saber este acontecimiento los familiares empezaron a vengarse de nosotros, después de algún tiempo». (Entrevista del 4 de enero de 2003)

Los misioneros evangélicos del Gospel Missionary Union, G.M.U., que actuaron en la zona achuar de la provincia de Pastaza, se preocuparon, como lo describe Descola (1989:50), de la deculturación total y la extirpación de todos los elementos de la cultura tradicional percibidos como «satánicos»: poligamia, chamanismo, religión autóctona, guerra, entre otros.

La delimitación territorial significó la reducción de sus espacios de vida, que solo conocía el significado del límite por el uso consuetudinario que le daba un determinado grupo familiar (área de vivienda, chacras itinerantes y grandes espacios de caza y pesca). Antes, el espacio de vida se construía mediante la ocupación y el uso de sus recursos de caza, pesca y recolección, y se peleaba, no se delimitaba.

La gestión misionera «blanqueó» los nombres y apellidos familiares e implantó nuevos valores religiosos y de comportamiento individual y social. No obstante, los habitantes de la comunidad reconocen ciertos beneficios que trajeron las misiones para su pueblo. Un dirigente del centro Pompuenta, dice con energía:

«No podemos acusar a las misiones que han venido a cambiar nuestra cultura porque nos dieron una apertura para terminar las peleas, para tratar mejor a nuestras mujeres, aunque no estemos con nuestros trajes típicos». (Tercer Taller Achuar del 28 de julio al 1 de agosto de 2003)

Otros miembros contrastan opiniones acerca de los aportes misioneros, resaltando que abrieron las puertas para la incursión de personas extrañas —empresas petroleras— cuyo ánimo fue obtener beneficios económicos desconociendo los derechos de las comunidades.

Las relaciones de los centros con el mundo exterior también se modificaron. La apertura de pistas aéreas y la dotación de radios significaron la intensificación del contacto con el mundo exterior. Fueron transformados de «jíbaros y feroces guerreros» en poblaciones objeto de atención y servicios públicos como escuelas, colegios o servicios de salud. Pero también significó la presencia estatal con proyectos de extracción de recursos no renovables, concesionando espacios de su territorio a empresas petroleras. En el territorio achuar están ubicados los Bloques 23 concesionado a la empresa argentina Compañía General de Combustibles, CGC, y el Bloque 24 concesionado a la Compañía norteamericana Burlington.

El reconocimiento del nuevo liderazgo comunitario ha sido paulatino; también se ha dado un proceso de apropiación de esta nueva forma organizativa, que ha empezado a cobrar sentido a partir de la reafirmación actual de los valores propios y la cosmovisión achuar.

El síndico es denominado *irutkamajuntri*, que significa «la persona encargada de velar por la comunidad». Este dirigente siempre comentará con los mayores sobre todos los asuntos para obtener su opinión y sus consejos. Las decisiones que toma la directiva están casi siempre precedidas por un proceso de legitimación que surge del seno familiar, en donde la opinión de la mujer es valorada y escuchada.

El centro no contempla la dirigencia de la mujer en su estructura, pero en las reuniones y asambleas están presentes temas como el adulterio, las peleas por celos o el maltrato conyugal, como aspectos que afectan a los derechos de las mujeres. Se ha planteado ya la necesidad de una participación política de la mujer en las estructuras comunitarias, aunque no se llega, en el caso de la Asociación Achuar, a tomar una decisión positiva al respecto. Algunos centros achuar, así como la NAE han creado dentro de su estructura una dirigencia de la mujer.

La actitud de la persona que origina malestar en el hogar y en la sociedad es catalogada como una transgresión, que significa desobediencia o incumplimiento de las normas establecidas en el hogar o la comunidad. Un problema es un conjunto de hechos o circunstancias que dificultan la consecución de algún fin o una acción dudosa que se debe esclarecer.

En la lectura de los conflictos y problemas se establece una tajante diferenciación entre el antes y el ahora. El antes representa una vida armónica y respetuosa. En la antigüedad, dicen los participantes en el primer taller de trabajo con la comunidad:

«No existía desobediencia, nunca se criticaba y todos trabajaban en armonía. No realizaban trabajos para la comunidad porque ésta no existía, y cuando no avanzaba una persona con su trabajo, pedían ayuda a otras, quienes lo ayudaban voluntariamente. Nunca peleaban por gusto; cuando peleaba de borrachos el problema era de ese momento y al día siguiente se lo olvidaban; por tal razón nadie intervenía en el asunto».

Los participantes que trabajaron en grupos, describen qué sucedía cuando los hijos desobedecían a los padres,

*«Eran disciplinados de la siguiente forma: preparaban guayusa y les hacían levantar a la madrugada para dar consejos; una vez aconsejados los padres olvidaban el problema. Para orientarles a los hijos, les llevaban caminando una cierta distancia del bosque y allí preparaban y tomaban la planta de guanduc (*maikiua*) o tabaco (*kasak*) en ayunos de 2 o 3 días, con el objetivo de ver una visión y alcanzar el espíritu de los antepasados (*arutam*). Si un hijo no cumplía los mandatos de sus padres les llevaban donde un anciano (*a*) para que sea ortigado. Un incumplimiento de mandato podía ser que una mujer joven castigue cruelmente a su hijo. También existía el castigo simple de jalar la oreja o poner tabaco en los ojos a los niños llorones».* (Primer Taller Achuar del 12 al 14 de marzo de 2003)

El sentido de armonía y reciprocidad que se le otorga a la vida de antes de la agrupación en centros, sirve como referente ideológico para determinar lo que debe ser la comunidad ahora, a pesar de los cambios ocurridos.

Se apela también a las referencias de la vida del pasado para indicar que la vida actual está plagada de conflictos resultantes de la relación con el mundo exterior. Antes, el control de sus vidas y sus espacios de vida era total, mientras que hoy compiten por el control de su espacio de

vida con el municipio, con instituciones del Estado, con las misiones, las empresas privadas de extracción petrolera, etc.

El centro achuar, como parte de la Asociación Achuar de Copataza y de la NAE, se encuentra en un proceso de fortalecimiento de su identidad. En este proceso se generan espacios de formación, capacitación y reflexión, en los cuales se intercambian y sintetizan ideas para reconocerse cada vez con más fuerza como una nacionalidad. Ello repercute, obviamente, dentro del manejo interno de los asuntos de la comunidad, en favor de un mayor auto reconocimiento de su autonomía interna.

En cuanto al manejo de conflictos y la resolución de litigios, el *iruktamajuntri* (síndico) es la autoridad encargada de conocer, tratar y establecer las sanciones correspondientes a quien haya cometido actos que transgredan la paz de la comunidad, aunque también llegan a su conocimiento casos originados en el ámbito familiar y personal.

Con frecuencia se apoya en la opinión de los mayores, especialmente cuando los problemas atañen a la comunidad; pero acude también al Presidente de la Asociación o a su Asamblea cuando se trata de casos considerados difíciles. Las Asambleas de la NAE también son un espacio para considerar conflictos y problemas comunitarios, a partir de los cuales esta instancia ha podido legislar sobre algunos aspectos y establecer normas generales para la nacionalidad achuar.

Por la historia de enfrentamientos y las significaciones transmitidas por las misiones, los *chamanes* son identificados como brujos y son generalmente, mal vistos. Se reconoce el poder que tienen pero no se les considera como autoridad dentro de la comunidad. Por el contrario, para los achuar, las actividades del *chamán* representan un poder que debe ser sometido al control de la comunidad para evitar su mal uso.

Los principales problemas que activan el sistema de justicia en el centro achuar, según sus propios actores, son los siguientes:

- chismes
- problemas familiares
- incumplimiento de las obligaciones
- inmoralidad sexual
- robos
- peleas
- mentiras
- constante ingreso de la nacionalidad shuar
- cacería indiscriminada
- problemas territoriales con empresas extractivas

Esta primera identificación no da cuenta de otros conflictos, como la muerte por mala práctica de la brujería, conflictos por prácticas poligámicas de nuevo tipo, conflictos producidos por actos incestuosos; todos los cuales, si bien surgen espontáneamente, no son reconocidos inmediatamente

como problemas, pero lo van siendo a medida que avanza el diálogo. Los participantes de la Asociación Achuar de Copataza expresaron una rotunda negativa frente a la existencia de casos de incesto en sus centros y tímidamente mencionaron que son casos que a veces ocurren en otras asociaciones. El incesto parece ser un tabú celosamente guardado por las familias, debido a los efectos que produce en la composición familiar achuar, sin embargo, para comprobarlo se requiere de un examen más minucioso y prolongado.

Haciendo una clasificación de los casos, los agruparemos en: problemas familiares, problemas personales, problemas relacionados con la propiedad, problemas de linderos, problemas comunitarios, mala práctica *chamánica*, control de recursos, finalizando con una breve revisión de los casos irresolubles.

Los problemas catalogados como familiares son los relacionados con peleas entre esposos, adulterio, discusiones entre hijos, peleas entre padres e hijos, voluntad del marido de tener dos mujeres, mentiras, robos. De éstos, las discusiones entre hijos, entre hijos y padres, entre esposos por causas menores como celos y otras desavenencias, mentiras o robos de los niños y jóvenes, son considerados problemas menores y son tratados en el núcleo familiar.

Los robos se identifican como actitudes de jóvenes que adoptan costumbres de afuera. Estos problemas son corregidos por las familias implicadas mediante diálogos y consejos que se dan al niño o joven que ha incurrido en la falta.

En las discusiones dentro del hogar no intervienen otras personas a menos que sean graves o reiteradas. En el caso de parejas jóvenes, el responsable de dar consejos es el padre. Cuando la pareja es mayor, no se considera necesaria la intervención de nadie.

Las peleas frecuentes entre esposos, los maltratos, los celos, según la intensidad y frecuencia, llegan a requerir la intervención de los mayores de la comunidad, quienes mediante consejos enseñan a la pareja el valor de convivir en armonía dentro del hogar. Si no se alcanza una solución puede llegar a intervenir el síndico y establecer sanciones.

A los problemas de maltratos y celos se les da más atención. Cuando una de las partes acude a sus familiares para buscar una solución al problema, ellos procuran aportar criterios constructivos.

Cuando se evalúa el aporte de un familiar como no positivo, se le pide que se retire de la reunión y puede ser fuertemente criticado por el resto de los asistentes:

«Un hombre valiente —dice un informante mayor— nunca celaba si no tenía razón. Hombre celoso sin razón es un hombre cualquiera, debe ser burlado». (Tercer Taller Achuar 28 de julio al 1° de agosto del 2003)

Se considera que el hombre tiene «razón» en materia de celos, cuando la mujer es vista en público conversando con otro, cuando desobedece al marido o se muestre muy atenta con un visitante. Las normas de comportamiento femenino son, evidentemente, rígidas y celosamente guardadas por la familia achuar. Por su parte, la mujer tiene razón de celar a su marido cuando éste pretende a otra mujer o no cumple con sus responsabilidades maritales.

Desde el punto de vista del marido, los maltratos y los celos siempre tienen una razón de ser. Ellos buscan argumentar los motivos de su actuación. Los parientes, por su parte, intentan dilucidar el

problema evaluando si el origen de las desavenencias conyugales —sean reclamadas por el hombre o por la mujer— se debe a chismes provenientes de un miembro exterior al núcleo familiar.

Si se concluye que es la actitud de uno de los cónyuges la que ha originado el problema, se le llama la atención y se le advierte que puede ser catalogado como celoso, calificativo que resta prestigio al acusado. Pero si concluye que el problema es producto de chismes de terceros, se convoca a las personas involucradas, a quienes se exige un cambio inmediato de actitud e, inclusive, se le impone sanciones como multas o trabajos comunitarios.

Cuando interviene el síndico, éste hace una convocatoria a la pareja. Les llama la atención y les aconseja. Puede llegar inclusive a sancionar a la pareja rebelde con trabajos comunitarios, o puede enviarles a tomar natem (ayahwasca, bebida sagrada) por dos días.

A quien acusa a la otra parte de mal comportamiento sin tener razón, la comunidad lo desprecia y pasa a considerarlo una persona de poco valor. Este es un juicio grave porque representa la marginación del sistema de cargos y representaciones sociales de la comunidad.

Los conflictos derivados de la práctica actual de la poligamia y los relacionados con el adulterio son los que más trascienden el ámbito familiar, dado que involucra valores tradicionales fuertemente arraigados que el colectivo resguarda y sobre los cuales presiona, por diversos medios, para que no queden en la impunidad.

Los problemas relacionados con la poligamia, ocurren cuando un hombre atiende solo a una de sus esposas y a los hijos que con ella tiene, descuidando la atención y cuidados de las demás mujeres y de sus hijos. Aunque se considera que la poligamia no es una norma sino una decisión personal, esta práctica aún está legitimada en la comunidad. Existen varios casos de hombres que tienen dos o tres mujeres, sin embargo, ahora es vista por la mayoría de sus miembros como una práctica difícil de sostener y causante de muchos problemas. En el imaginario achuar, solo puede practicar la poligamia quien ha tenido «una visión», es decir, quien se ha visto a sí mismo como un hombre valiente, capaz de sostener a más de una mujer. El valor se demuestra manteniendo la armonía en el hogar, al atender por igual a todas sus mujeres, tanto en el aspecto material como sentimental.

«Los jóvenes de ahora, dice un participante del Tercer Taller Achuar, sin tener visión quieren tener más de una mujer». (28 de julio al 1° de agosto de 2003)

Los participantes sostienen que la poligamia achuar funcionaba cuando las otras mujeres eran hermanas de su primera mujer y todas, junto con sus hijos, vivían en la misma casa. Esta realidad cambió debido a que los hombres, en sus frecuentes salidas fuera de la comunidad, adquieren compromisos sentimentales con mujeres que no tienen ninguna relación consanguínea, e inclusive son de otros pueblos indígenas. Sin embargo, aun en los casos en que las mujeres pertenecen al mismo grupo consanguíneo y viven en el centro, se hace difícil convivir en la misma casa y las mujeres optan por construir otra casa para ella y sus hijos.

Uno de los mayores de Copataza tiene tres mujeres y es el centro de la crítica de los participantes en el taller por tenerlas en tres casas distintas, a lo que se defiende diciendo:

«Yo he vivido en poligamia y por el número de hijos en un momento decidieron mis mujeres hacer cada una su casa para vivir con sus hijos. Por falta de materiales no he podido hacer una casa grande». (Tercer Taller Achuar 28 de julio al 1° de agosto de 2003)

El testimonio público —poco frecuente entre las mujeres achuar— de la primera mujer del líder de uno de los centros de la Asociación Achuar de Copataza, confirma que la poligamia solo es admitida si se practica de manera tradicional. Ella dice:

«Cuando el hombre quiere tener otra mujer, a una le da rabia y dolor, y ganas de darle con el machete, pero luego se acepta siempre que se nos atienda a todas por igual porque todas tenemos necesidades». (Primer Taller Achuar 12 al 14 de marzo de 2003)

En la actualidad, los cambios de valores incentivados por la religión y por la promoción de los derechos de la mujer, provocan una opinión contraria generalizada a esta práctica. Un participante joven en el tercer taller, dice:

«Ahora los jóvenes estamos pensando que la poligamia es mala y pedimos a los mayores que reconozcan que han hecho mal, porque es una daño para la mujer». (Tercer Taller Achuar del 28 de julio al 1° de agosto de 2003)

Los problemas relacionados con la práctica actual de la poligamia trascienden las fronteras de los centros, a tal punto que en una Asamblea de la NAE realizada en setiembre de 2002, convocada para tratar el problema petrolero, se aprovechó la oportunidad para poner a discusión el tema. La Asamblea debió tratarlo y terminó estableciendo como norma general que quien quiera tener otra mujer debe atender por igual a todas sus mujeres.

Dentro de las comunidades los padres dan constantes consejos a las jóvenes, respecto de los problemas y sufrimientos que acarrea el casamiento con un hombre casado. A los hombres se les aconseja que sepan dar igual atención a sus mujeres e hijos, tal como antes.

«A X le dije —expresa un participante del Tercer Taller Achuar— que si tienes 3 mujeres ¿por qué vives solo con una? Así no funciona el sistema; ahí se origina el problema porque una mujer desprotegida no funciona, también las mujeres tienen iras y necesidades. No se puede decir —continúa— que X tenga tres mujeres porque no vive con ellas».

Como una medida para evitar problemas en familias poligámicas, se está exigiendo al síndico vigilar que el marido atienda a todas las mujeres por igual, y evitar que la mujer se busque otro marido. Por la gravedad que implica el adulterio dentro de los achuar, ahora se considera que si la mujer se consigue otro compromiso debido a la desatención del marido, se puede alegar tal hecho para que no se le dé muerte, y en su lugar, se castigue al marido. La sanción es establecida por el síndico.

Los casos de adulterio acarrearán problemas igualmente graves y existe una fuerte presión social para enfrentarlos con severidad.

Un mayor prestigioso del centro achuar dice con energía:

«El que causa la muerte es el adulterio. Este tipo de delito es muy terrible porque corrompe la amistad dentro de una sociedad y en el hogar. Una mujer casada no es una comida para compartir con otros, si no pertenece a un solo hombre. Hombre o mujer que cometen adulterio el pago es la muerte o también un castigo tenaz. Entonces, yo como anciano, les advierto a toda la juventud en general (casados o jóvenes) no cometer este tipo de problema porque trae

consecuencias negativas. Si un achuar no mata o castiga a su mujer que cometió adulterio, tal persona pierde su autoridad y es burlado por otras personas». (Primer Taller Achuar del 12 al 14 de marzo de 2003)

El adulterio y la mala práctica del *chamanismo* representan las faltas más graves dentro del mundo achuar. En vista de que es admitida la poligamia, quien comete adulterio es solamente la mujer:

«Cuando la mujer comete adulterio se le debe quitar la vida o debe ser maltratada —dicen con pleno convencimiento. Si el hombre les encuentra en el acto, puede matarles a los dos. Cuando es otra persona que ve, no vale la pena avisarle al marido, sino que es él mismo el que deberá descubrir». (Segundo Taller Achuar 23 al 24 de mayo de 2003)

Esto, debido a las implicaciones que acarrearán tanto el hecho en sí como lo que representa el verse involucrado en un «chisme» de este tipo.

Se sostiene que en vista de que no hay una ley para matar, debe quedar a conciencia del marido el matar o no a los adúlteros: «si es valiente puede matar», dicen. Con semejante sentencia, nadie desea ser reconocido como un hombre sin valentía, por lo que todo adulterio derivará en la muerte de los implicados.

«En un caso —cuenta uno de los participantes en el segundo taller— le localizó en Perú después de dos años al hombre que cometió adulterio con su mujer, y allá lo mató».

Los chismes sobre adulterio son considerados un problema por el número de casos, y porque pueden producir reacciones injustas. En el relato de un participante del segundo taller,

«Una persona de Morona Santiago a quien le dijeron que su mujer había estado con otro, llegó a matarlos, y luego de un tiempo se comprobó que no era verdad».

El marido a quien le comentan de un posible adulterio de su mujer, para evitar cometer una posible injusticia se toma su tiempo, hasta dos años dicen los participantes del taller, para perseguirlos y esclarecer la verdad. El marido deberá desarrollar sofisticadas estrategias para obtener pruebas contundentes contra su mujer.

Los chismes de adulterio son mal vistos, por lo que hacen continuas apelaciones para no verse involucrados en estos actos. Una persona que se vea envuelta en un falso chisme también correrá el riesgo de perder su honor y prestigio, por lo que no es algo que suceda con mucha frecuencia.

Puesto que la sanción por adulterio es drástica y existe presión social para ello, los asistentes al taller comentan de los esfuerzos que están promoviendo en varios centros para modificarla por sanciones menos severas. Una de ellas es un acuerdo que se está difundiendo por los centros, en el sentido de que si el esposo decide no matar a los adúlteros, todos deben aceptarlo, y si alguien apoya la muerte, debe ser sancionado. Este tipo de medidas, sin embargo, no tiene un apoyo generalizado, pues no se llega a restituir el prestigio del marido ofendido dentro de la comunidad.

El incesto es denominado *akamamau*, en lengua *achuar chicham*, que es el nombre de un gusano que se relaciona «entre sí»; y representa el *maumaru*, espíritu que convierte al hombre.

Según los informantes, el incesto ha ocurrido desde la antigüedad y, a pesar de ello, nunca se ha dado ninguna sanción. Cuando se casaba el padre y la hija, la hermana y el hermano, no eran expulsados de la comunidad, pero se les retiraba la confianza, sostiene un informante en el tercer taller. En la actualidad, las comunidades que han tenido casos de incesto están pidiendo expulsión de la comunidad y la pérdida de derechos para los implicados. Se apela también a los consejos que puedan dar los mayores, padres y dirigentes, para evitar estos hechos.

El recuerdo de la vida de la familia achuar antes de la constitución de las comunidades está todavía presente. La imagen de una vida en armonía es permanentemente evocada por todos los informantes. *«No se conocían la minga, lo reconocen, sino la colaboración de los miembros consanguíneos y sociales de la familia: cuñados, tíos, hermanos compadres, prestando la mano para realizar algún trabajo»*. La participación de los familiares era voluntaria, sin embargo, se esperaba obtener una actitud recíproca en caso de necesitarlo.

En aquella época, sostiene un participante del primer taller, las peleas se olvidaban fácilmente: *«ellos no conocían técnica de pelear, dice, simplemente se daban de trompones y se acababa el problema»*.

Es significativo constatar la aparente contradicción en los relatos achuar, que por un lado invocan la vida pasada como una vida de armonía y respeto generalizado, y por otro lado, la recuerdan como una época de guerras intestinas. La tajante diferenciación entre el «dentro» y el «fuera», entre el «nosotros» y el «otro», que resalta Laura Rival (1996) en las construcciones ideológicas de los Waorani, que por lo demás son similares en casi todos los pueblos de foresta tropical con fuertes prácticas autárquicas, haría pensar que también es el sustento del entendimiento achuar respecto de la familia, esto es, del espacio de la casa como la delimitación del «dentro» y el «nosotros» que representa lo conocido, lo manejable, lo armónico, diferenciado claramente con el «afuera» y el «otro» que representa lo desconocido, lo incierto, esto es, el caos, la guerra.

Las evocaciones de vida ideal armónica, entonces, se refieren a la vida de las antiguas familias, mientras que las evocaciones de la vida en guerra se refieren a las luchas inter tribales que ocurrían por disputas territoriales, alianzas fallidas, raptos de mujeres, guerras *chamánicas*, etc.

Los conflictos personales, en la actualidad, se refieren a las disputas personales o peleas fruto de discusiones en estado de embriaguez que, por lo general, ocurren al interior del centro. Aunque las peleas o discusiones personales continúan siendo vistas como problemas menores, pueden derivar o ser la oportunidad para problemas más graves, como lo que sucedió con la división del centro achuar en 1998.

El hecho ocurrió dentro de la celebración del día de la madre y se desató fruto de una pelea entre varias personas que practicaban un juego. El relato del problema descrito por el investigador achuar del proyecto es muy significativo para mirar la evolución de actitudes y conductas aparentemente intrascendentes, y constatar que en ellas pueden encerrarse viejas rencillas que pueden derivar en peleas y divisiones de gran envergadura. El relato dice:

«Por el aumento demográfico se iba originando problemas internos o externos pero no de mayor escala. El primer día del mes de mayo de 1998 el profesor de la escuela y colegio convocó a una reunión para planificar el programa del día de la madre. Reunidos entre todos quedamos de acuerdo a celebrar este día tan importante para las madres. El día señalado fue la fecha 12 de mayo. Llegó la fecha indicada y se realizó el programa preparado por los profesores y luego se pasó al programa deportivo. El problema se originó dentro del deporte

de voley; entre compañeros empezaron a discutir y luego intervinieron otras personas. Por este acontecimiento, tres familias empezaron a dispersarse de la comunidad y no participaban en las mingas y en los otros eventos programados por los profesores y síndicos; únicamente decididos a irse a otro lugar».

Para evitar que el problema se agrave, planificaron reuniones para tratar el tema, buscando una reconciliación de los implicados, lo que no se logró porque en la primera reunión tres familias manifestaron su decisión de irse a otro lugar a crear un nuevo centro.

«En una segunda reunión, continúa el relato, el consejo directivo del centro convocó a los dirigentes de la asociación y a las autoridades de las comunidades Copataza y Chumpi para tener una reunión amplia para tratar el asunto.

En la fecha indicada mantuvimos la reunión con la presencia de los invitados y juntos realizamos la investigación y analizamos para detectar cuál era el problema grave. En conclusión descubrimos que el asunto no era de gravedad ya que ellos intentaban abandonar la comunidad para perjudicarnos a nosotros y así fundar una nueva comunidad y ser dueños de todos y vivir sin control. En la dicha reunión no obtuvimos ninguna solución. En una tercera reunión intervinieron misioneros evangélicos achuar para apoyar las conversaciones, pero no lo lograron, y fue ahí cuando estas tres familias salieron de la comunidad en una pequeña canoa, río abajo, a formar el nuevo centro (actual centro Santiak)». (Segundo Taller Achuar 23 al 24 de mayo de 2003)

Estos hechos, según el relato, son vistos por sus actores como positivos y negativos. Positivos en cuanto la comunidad se quedó con todos los servicios básicos adquiridos de las instituciones y, además, sigue recibiendo el apoyo de la misión, y asimismo, porque la conformación del nuevo centro fortalece a la asociación. Negativos, porque la población achuar disminuyó, fruto de lo cual se cerró la escuela y el colegio por un año. Los que abandonaron la comunidad perdieron los bienes que tenían dentro de ella y sus hijos perdieron el apoyo que recibían de parte de la misión (se refieren a la escuela y colegio).

Entre los aspectos más relevantes del relato, es importante notar la calificación de «problema no grave» que dan al deseo expreso de separarse del centro para formar otro. Para los achuar no es extraño el deseo de un grupo familiar de querer formar otro centro, así no cuente en principio con las ventajas materiales que haya alcanzado su centro matriz. Cuentan, sin embargo, que han tenido acuerdos al interior de la asociación Copataza para evitar seguir dividiendo a las comunidades, y por el contrario trabajar para fortalecerlas con más servicios y beneficios que puedan obtener de organismos de apoyo.

El relato nos muestra, por otro lado, una suerte de predisposición a zanjar los problemas con medidas radicales. Confirma, por lo demás, la constatación de Descola (1989), respecto del poco apego a una convivencia comunitaria prolongada, tradicional en los achuar desde los tiempos de la vida en familia. Demuestra, por último, que los derechos patrimoniales y comunitarios se fijan por la permanencia en la comunidad y no por su pertenencia.

La desobediencia y falta de respeto a la autoridad constituyen los problemas intracomunitarios en el mundo achuar. Estas actitudes están asociadas, según los participantes en el primer taller, con los cambios de costumbres y valores a partir de la formación de comunidades, que rompió

la vida armónica anterior. Aunque no son frecuentes esta clase de problemas, se refieren a ellos como hechos que provocan importantes problemas comunitarios. Las actitudes rebeldes frente a la autoridad son atribuidas, por lo general, a los jóvenes que salen de la comunidad y regresan con comportamientos que alteran la vida cotidiana.

Aparte de los problemas relacionados con la autoridad comunitaria, los problemas intracomunitarios se dan por discusiones entre vecinos, por travesuras de niños o animales, como por robos menores.

Los conflictos intracomunitarios no son vistos como graves y nadie recuerda que algún problema de desobediencia a la autoridad o de discusiones entre vecinos haya derivado en problemas mayores. Tampoco se mencionó la existencia de importantes problemas de linderos entre miembros de la comunidad. Esto se debe a que los centros *achuar* aún disponen de una importante extensión de tierras que cubre las necesidades de subsistencia de sus habitantes obteniendo, inclusive, excedentes productivos, lo que reduce la posibilidad de conflictos por recursos. Aunque no se hicieron estudios en este sentido, la falta de referencia a los problemas de linderos o de robos de chacras, hace pensar que aún se mantienen vigentes los sistemas productivos y de abastecimiento de recursos alimenticios internos que Descola (1989), describió con detalle en su investigación.

Las históricas luchas inter étnicas entre los pueblos *shuar* y *achuar* también fueron apaciguadas en el proceso de nucleación dirigido tanto por los católicos salesianos como por los protestantes del G.M.U, según lo describe Descola (1989:52), estos últimos actuando en las poblaciones localizadas en la parte norte y sur del Pastaza, en donde se encuentra Copataza.

Este apaciguamiento, sin embargo, no ha evitado que ocurran conflictos, tanto con los *shuar* como con los *kichwas* que también son sus colindantes, debido a incursiones en su territorio o conflictos de tipo personal, que potencialmente reeditan las viejas rencillas interétnicas.

Los conflictos relacionados con el acceso a los recursos naturales tienen que ver, básicamente, con incursiones de gente de otras comunidades (*shuar* y *kichwas*), a sus espacios naturales en busca de caza, pesca y demás productos del bosque.

Como se mencionó anteriormente, ninguno de los informantes dijo que al interior de las comunidades se dieran conflictos por el acceso a los recursos del bosque o de los ríos; esto hace que los conflictos por recursos naturales sean, básicamente, conflictos inter étnicos. Cuando las incursiones son frecuentes o reiteradas y han fallado las negociaciones directas, el síndico es el encargado de poner en conocimiento de su par, esto es, del dirigente de la comunidad a la que pertenece el invasor, la existencia del conflicto a fin de afrontar conjuntamente el problema y llegar a un acuerdo de no incursión.

La estructura comunitaria resulta muy efectiva para afrontar estos problemas, los de acceso ilegítimo a recursos naturales dentro de su territorio, así como los demás conflictos inter comunitarios. El diálogo y la negociación directa con los dirigentes de la comunidad implicada son los mecanismos más utilizados. El espíritu que guía estas negociaciones es el de terminar el conflicto en el menor tiempo posible y sellar los acuerdos mediante la suscripción de un acta. En pocos casos se han aplicado mecanismos de indemnización económica por causa del acceso a recursos; de hecho, en Copataza no se ha dado ningún caso, aunque cuentan de casos en otras asociaciones.

Como el objetivo de la negociación es terminar el conflicto, aunque se trata de forzar las pretensiones al punto más favorable para cada parte, siempre se termina en un punto en donde

cada parte ceda algo, lo que se hace explícito en el acuerdo. En los relatos referidos a problemas de este tipo se resalta, por lo general, las ocasiones en las que tuvo que ceder la comunidad para alcanzar el acuerdo, en aras de la convivencia pacífica entre las comunidades implicadas.

Los conflictos con individuos de otras nacionalidades pueden ocurrir debido a rencillas, disputas personales, o accidentes personales ocurridos en la circunscripción territorial achuar. Estos conflictos son, en ocasiones, la oportunidad para reeditar los viejos enfrentamientos entre nacionalidades, que crean un ambiente de tensión generalizado en la zona y movilizan no solo a los centros implicados sino a otros centros aledaños, e inclusive a las respectivas federaciones en la búsqueda de mecanismos de apaciguamiento del conflicto.

En el caso de una muerte ocurrida el 24 de noviembre de 2001, cuyo relato fue reconstruido por el investigador achuar del proyecto, se constata el modo en que tales hechos derivan en conflictos inter étnicos y cómo actúan los diversos actores. Es relevante, también, para identificar la lógica acusatoria que manejan las partes dentro del conflicto. El relato es como sigue:

«...una señora shuar que se encontraba frente a Copataza, se ahogó al cruzar el río, cuando pretendía traer su canoa que había quedado en la otra orilla debido a que un shuar residente en Copataza había utilizado la canoa para cruzar el río. Al saber de la muerte, la gente de Copataza se organizó para buscar el cadáver, y a los 4 días fue hallado en las playas del río Pastaza frente a la comunidad Kayantsa. De inmediato, los familiares de la señora fallecida estuvieron en Copataza acusando a la gente por la muerte, y para evitar problemas, las autoridades convocaron a una reunión urgente para explicar a los familiares lo ocurrido. En dicha reunión se informó lo ocurrido se llegó a un acuerdo¹¹⁰ y se firmó el documento de no crear más problemas entre ambas partes. Por la insistencia de los familiares, el cadáver fue trasladado a la comunidad de ellos (San Pedro) donde el cadáver fue chequeado por los familiares y según ellos, observaron las señas o heridas y luego comentaron que la señora fue asesinada; esto complicó más el problema. Por las investigaciones realizadas por la gente de Copataza se llegó a conocer que los familiares de la fallecida identificaron al shuar que tomó la canoa de la señora para pasar el río, como causante de su muerte —por el hecho de haber tomado la canoa. Esto hizo que la persona escape del centro achuar y se dirija a su comunidad. Buscando liberarse de tal responsabilidad, esta persona informó en su comunidad que la gente de Copataza es la responsable del asesinato de la señora. Estos comentarios fueron transmitidos por medio de la radio, por lo que pronto llegaron a conocimiento de los familiares de la víctima, quienes asumieron como cierta la acusación. Esto dio inicio a una disputa abierta con el centro achuar, mediante mensajes por la radio, Amenazando y dando un plazo de cuatro días para que la misma comunidad mate a la persona responsable, y en caso de incumplimiento, atacarán a la comunidad Copataza para terminar con todos. Copataza como una comunidad autónoma y democrática se organizó de manera inmediata para enfrentar esta amenaza y también el ataque... Los shuar no cumplieron con la amenaza porque saben las estrategias que tenemos en cuanto a defensa y solamente buscaron otra forma de vengarse, con brujería. Para resolver el problema, la autoridad comunitaria con su directorio, en coordinación con el consejo directivo de la asociación señaló una fecha para tener una asamblea extraordinaria para realizar una investigación sobre la muerte de la señora y sobre las amenazas. El 15 de diciembre del 2001

¹¹⁰ Este acuerdo se refiere a la aparente aceptación de los familiares de la fallecida, de los argumentos de descargo de responsabilidades que hiciera la gente de Copataza.

se dio la asamblea en la sede de la asociación a la que asistieron un total de 54 delegados de 6 comunidades (Copataza, Chumpi, Santiak, Achuar, Kuankua y Mashient)¹¹¹ en donde se realizó una investigación, análisis y discusión sobre la muerte de la señora, mediante testigos, luego se resolvió de la siguiente manera:

- *Afirmamos que la señora fallecida, el 24 de noviembre de 2001 fue ahogada en el río Copataza, nadie asesinó.*
- *Rechazamos totalmente las amenazas de los shuar de parte de los familiares de la señora y de otros.*
- *Anulamos totalmente los comentarios (mentiras) del señor que acusó a la comunidad de la muerte de la señora.*
- *La asociación Copataza mantenga un diálogo urgente con la asociación Pupunas para tener una reunión amplia para definir este conflicto».*

Todo este documento fue enviado en las organizaciones indígenas de la región para que tengan conocimiento y les apoyen en esta situación. Solo así se logro defender nuestro derecho como nacionalidad achuar».

En ningún momento del conflicto se planteó algún tipo de indemnización por la muerte de la señora. Lo importante en su lógica acusatoria era dilucidar quién fue el responsable y quién se encargaría de cobrar la muerte.

En el entendimiento achuar, de igual modo en el shuar por su herencia guerrera, una muerte solo puede subsanarse con otra muerte, y toda muerte ocurre por algo, por lo que siempre habrá un responsable. A pesar de los cambios culturales, esta concepción no ha variado y aflora cada vez que ocurre una muerte.

Como se puede ver también en el relato, una muerte puede ser el detonante de un generalizado estado de inquietud y pérdida de la paz de toda la región, es por ello que para apaciguarlo, todas las comunidades que tienen oportunidad intervienen directamente en las reuniones o asambleas que se organizan para tratar el tema, o por medio de otros medios como la radio, dando opiniones y contribuyendo en la búsqueda de mecanismos para terminar con el conflicto.

El problema más crítico para las comunidades en la actualidad es la concesión de campos petroleros a empresas extranjeras, cuya presencia provoca daños ecológicos y sociales, como efecto del ingreso de maquinaria, personal de las compañías, enfermedades desconocidas, y otras formas de intervención que dividen a las comunidades.

Esta situación es enfrentada por la comunidad mediante el control y sanción de las personas que se dejan seducir por los ofrecimientos de las petroleras. Se cuenta el caso ocurrido en el 2002, en la asociación Pumpuentsa, en donde Rubén Yankuam fue sancionado «según la ley achuar» por haber participado en un taller realizado por la compañía y haber hecho uso de un vuelo de la compañía. El infractor fue convocado a una asamblea extraordinaria en donde se corroboraron los hechos mediante testimonios de personas que los conocieron así como porque el mismo acusado los admitió. El infractor sostuvo, además, que la compañía representaba beneficio y desarrollo para la comunidad, criticó a la NAE por su actitud de resistencia frente a la compañía, y se ratificó en su deseo de colaborar con la petrolera.

¹¹¹ Las dos últimas comunidades no pertenecen a la Asociación Copataza, sin embargo, asistieron por contribuir a la solución del problema.

La actitud del acusado y su resistencia a variar su posición llevó a que el presidente de la asamblea ordenara su castigo público mediante ortiga, designando a 10 jóvenes de la comunidad para que lo ejecuten. Luego de ello, el presidente, junto con los ancianos presentes en la asamblea, decidieron despojarle de sus derechos como miembro de la comunidad.

En la actualidad la NAE cuenta con un reglamento, así como con varias resoluciones y acuerdos tomados en Asambleas y Congresos que establecen la prohibición de entablar diálogos y negociaciones con las petroleras a título individual, o como centro de manera aislada de la federación, bajo pena de castigos y pérdida de derechos comunitarios.

La defensa territorial se ha tornado en el eje fundamental del proceso de fortalecimiento identitario de los pueblos indígenas del Ecuador. Ha dado lugar a una unificación de nuevo tipo al interior de los pueblos y comunidades, al fortalecimiento de los espacios comunitarios, y al replanteamiento de las relaciones pueblos indígenas-Estado. La fuerza de la demanda territorial ha impedido, hasta los momentos actuales, la incursión de proyectos petroleros en la zona centro-sur de la amazonía ecuatoriana. Esta estrategia, compartida por todos los estamentos organizativos que van desde las comunidades y centros hasta las federaciones y confederaciones indígenas, sirve de sustento a otra estrategia más general que trabaja por la reconstrucción como pueblos y nacionalidades desde hace una década atrás.

Brujos y chamanes

Se considera que hay brujos conocidos y brujos escondidos. Los brujos escondidos, dicen, se acercan a las familias en son de amistad para luego provocar daños. Solamente otros brujos pueden saber si el brujo en cuestión hace daño o no.

La poca densidad poblacional de las comunidades achuar es atribuida a las malas acciones de los brujos, lo que crea una abierta resistencia hacia ellos y plantea la necesidad de controlar sus actuaciones.

Antiguamente, una muerte atribuida a un brujo daba inicio a un ciclo de matanzas entre la familia del muerto y la familia del brujo. «Brujos astutos se encubrían acusando a otro de serlo y por ello las familias tenían que investigar para saber la verdad», dice un informante en el primer taller comunitario. Ahora se plantea la posibilidad de no vengar la muerte del brujo con el fin de evitar nuevos episodios de matanzas entre familias; sin embargo, no resulta fácil para la comunidad alcanzar consensos alrededor de tales medidas. Mantener vigente la amenaza de muerte, y la muerte misma resulta, hasta hoy, la medida más efectiva para prevenir la denominada «mala práctica chamánica»:

«En la actualidad, dice un mayor del centro achuar, la familia del brujo que hace daño, le da consejos al brujo a la hora de tomar la guayusa o cuando está tomando nateem (ayaguasca). El brujo también puede ser citado por el síndico para recibir consejos, y en caso de desoír los consejos, el chamán debe pagar con la muerte». (Primer Taller Achuar del 12 al 14 de marzo de 2003)

Estas y otras razones han hecho que el prestigio de los *chamanes* haya decaído de manera significativa al interior de los centros achuar.

«Antes de la llegada de los misioneros y en esta actualidad, dice un mayor del centro achuar, la muerte —por mala práctica chamánica— sigue igual, porque los brujos son personas que dañan a la gente con enfermedades que no pueden curarse en los hospitales, sino donde ellos mismo, caso contrario el paciente se puede morir». (Entrevista del 31 de diciembre de 2002)

«El brujo o chamán es una persona que tiene un poder de los espíritus malos para hacer daño a la gente o curar a los enfermos. Para ser brujo una persona tiene que irse donde un chamán y paga una cierta cantidad de dinero o especie valorada, y luego el chamán le da su poder de curar a los pacientes y también de brujear (wawek) a las personas. Esto lleva un cierto tiempo en ayunos y después la persona se queda profesional». (Entrevista del 2 de enero de 2003)

El mal uso de la brujería es uno de los problemas de mayor gravedad dentro de las comunidades achuar, desde el tiempo de la vida en familias. La constitución de comunidades buscó desterrar las prácticas chamánicas sustituyéndolas por otras de base cristiana, sin embargo, éstas han subsistido como muchas otras costumbres, creencias y prácticas. El *chamanismo* es un poder que posee una persona —hombre o mujer—, pero que también se lo liga a su familia, es por ello que la mala práctica *chamánica* derivaba en una guerra entre familias.

En la actualidad se ubica la responsabilidad en la persona, aunque aún se considera que la familia puede ejercer control sobre las actividades del *chamán*, evitando que cause daño a otras personas. Aunque se requeriría otro estudio, parece ser que la venganza por mala práctica *chamánica* en la actualidad representa un rezago de las guerras familiares que se libraban anteriormente, y que hoy han tomado nuevas características y modalidades.

Se considera que los brujos hacen daño por envidia, por venganza, por peleas, por problemas anteriores con familias o por dinero. Los centros han buscado medidas alternativas para establecer controles a las actividades de los *chamanes*; una de ellas es someter a los brujos a la autoridad de la comunidad haciendo que ésta legitime y legalice su actividad, para lo cual la asociación le otorga una licencia expedida por su presidente.

La guerra *chamánica* representa uno de los mecanismos de ajuste entre los habitantes de la selva amazónica. En la actualidad, parece ser que no solo representa una guerra entre familias sino una confrontación al interior de las comunidades y entre comunidades. El simbolismo de las actuales guerras *chamánicas* y de las disputas entre comunidad y *chamán*, requieren de una indagación más profunda que escapa al ámbito del presente trabajo.

Autoridades y procedimientos

A una autoridad tradicional (mayores, ex dirigentes) se le reconoce por su prestigio, valentía, responsabilidad, experiencia alcanzada y la sabiduría reflejada en su forma de vida. El mayor es aún hoy en día considerado un guía espiritual y sabio de la comunidad. Tanto en las reuniones familiares como en las comunitarias, el o los mayores de la comunidad ocupan el lugar central de la casa tradicional, ubicado en la viga central de la casa achuar. Allí permanecen durante el tiempo que dura la reunión y, aunque no participan siempre en las discusiones, cuando uno o varios de ellos toman la palabra son escuchados con atención y respeto por todos los asistentes.

En las reuniones comunitarias también son invitados a participar los mayores, y si el sitio de reunión no es la casa tradicional, se les ubica en los primeros lugares, de manera que se encuentren visibles para todos.

La autoridad comunitaria es designada mediante asamblea del centro para cumplir los mandatos de la comunidad. Son elegidas como autoridades comunitarias las personas que han dado muestras de mantener un buen comportamiento familiar y social, son dinámicas, honestas e interesadas por los asuntos de la comunidad. Para ser autoridad comunitaria se debe ser socio activo del centro y pertenecer a la nacionalidad achuar.

En el conocimiento y tratamiento de conflictos inter-familiares dentro de la comunidad, los ancianos actúan como apaciguadores de conflictos, aunque llegan a aplicar los denominados «castigos consuetudinarios» a quienes cometen errores o faltas, especialmente cuando éstos son reiterados. Sin embargo, en los conflictos inter-comunitarios, su rol es menos conciliador y pacificador llegando, en ciertos momentos inclusive, a azuzar peleas.

Por su lado, a la autoridad comunitaria se le otorga la potestad de juzgar a los socios que cometen delitos o incumplen las normas y reglamentos establecidos. Actúa basada en las normas comunitarias, aunque apela a los consejos y a evocaciones de los valores tradicionales. La autoridad comunitaria tiene la potestad de juzgar a los socios que cometen delitos y faltas comunitarias, sociales, morales y familiares.

La directiva de la Asociación es considerada la autoridad superior del centro y se le otorga facultades para vigilar a sus bases; es vista, además, como una instancia para resolver ciertos problemas al interior de las comunidades. «Los *síndicos de los centros*, dice la autoridad comunitaria del centro achuar, *acuden a la Asociación cuando no pueden resolver algún problema*». (Entrevista del 31 de diciembre de 2002)

A la autoridad comunitaria se le encarga vigilar y administrar a su comunidad, organizar eventos, reuniones, talleres; convocar a sus socios, planificar y programar actividades, resolver problemas, realizar gestiones, organizar y convocar a mingas. Tiene la potestad de hacer cumplir los reglamentos internos, así como sancionar a los infractores.

Las autoridades comunitarias no reciben ningún pago por sus funciones porque es un cargo de compromiso con la comunidad, no de lucro personal. El buen desempeño en sus funciones es recompensado con reconocimiento social, respeto y diversas muestras de aprecio.

Cuando se pone en conocimiento de la autoridad comunitaria un conflicto o problema, ésta generalmente convoca a las partes para ser escuchadas, aunque en ocasiones acude directamente a dialogar con la parte acusada con el fin de hacerse una mejor idea del problema presentado. Lo primero que hace es tratar de persuadir, mediante consejos, a las partes para que lleguen a un acuerdo. Si no lo logra, prolonga los diálogos y las reuniones hasta ubicar las respectivas responsabilidades y las formas de solución. Si ve que su actuación personal no es suficiente, convoca a personas mayores o familiares políticos o consanguíneos a conocer el caso y apoyar en la búsqueda de la mejor solución.

La autoridad comunitaria puede establecer sanciones de tipo pecuniario o personal, mediante multas o trabajos comunitarios, y sus decisiones son, por lo general, cumplidas. En los casos en los que no logre encontrar una salida satisfactoria para las partes, que las partes no ceden sus posiciones o que desobedecen sus resoluciones, acude al presidente de la asociación para hacer valer su autoridad.

3.1.2.2 El pueblo Chibuleo y Tomabela, nacionalidad kichwa

Si se pregunta a los miembros de las comunidades indígenas escogidas para la investigación cuándo una determinada situación social es considerada como conflictiva para necesitar la aplicación de alguna forma de administración de justicia, las respuestas provenientes de la información recolectada son diversas:

«Cuando hay desentendimiento entre dos o más personas acerca de intereses comunes, cuando no hay cómo ponerse de acuerdo en forma pacífica, cuando no hay comprensión, cuando no se actúa con conciencia, sin meditar, cuando hay falta de respeto a los demás, cuando hay una situación triste, algo que no está claro o es algo incógnito».

Todos estos testimonios muestran y esconden algunas concepciones sociales y culturales comunes. Las investigaciones antropológicas sobre resolución de conflictos, realizadas desde fines del siglo XIX, demuestran que cada cultura o sociedad posee una concepción propia de orden social; este orden dispone de reglas que norman el convivir social, el rompimiento del cual se genera un conjunto de acciones y procesos orientados a recuperar el orden alterado o perdido.

El orden social observado en las comunidades indígenas kichwas no necesita un aparato institucional específico de autoridades y funcionarios, un conjunto establecido de leyes, agentes de coacción y lugares exclusivos de reclusión para ser mantenido, como ocurre en el resto de la sociedad ecuatoriana. Esta verificación nos plantea dos asuntos claves: ¿Cuál es la noción de orden social y cultural? y ¿cómo se mantiene?

Los comuneros en sus relatos hablan de la presencia de conflictos o ‘problemas’ (así los denominan), en los que pueden estar involucradas dos o más personas, familias, vecinos, grupos antagónicos —políticos o religiosos—, comunidades o grupos étnicos. Estos actores, generalmente, se encuentran en una situación de falta de entendimiento, falta de acuerdo, falta de comprensión, falta de respeto; en otras palabras, todas son situaciones de desorden social que exigen recuperar el orden, la armonía.

Como se puede observar, la noción de orden social y cultural encontrada poco tiene que ver con la noción que posee y aplica el resto de la sociedad nacional. Tal es el caso de lo que constituye lo legal o jurídico en una sociedad determinada. Para el derecho positivo la respuesta es sencilla: es jurídico todo aquello que cae bajo el amparo de la ley. En el caso que nos ocupa, lo correspondiente sería la violación a una costumbre reconocida y compartida por el grupo, y su sanción sería considerada como un mecanismo de control que permita restablecer la armonía interna del grupo.

De ahí que diversas situaciones sociales y culturales, reconocidas por los pueblos indígenas como violación a la costumbre, no sean consideradas como transgresiones legales en el derecho positivo, por ejemplo el chisme, los celos conyugales, las disputas religiosas y el suicidio. En el derecho indígena, estos hechos son sancionados por ser motivo de desorden. Lo opuesto ocurre en el caso de sanciones aplicadas por el derecho indígena a los casos de brujería. La práctica judicial ha documentado numerosos y dramáticos casos de homicidios cometidos por causa de brujería, homicidios que son sancionados por el derecho penal nacional, pero admitidos como forma de hacer justicia o de legítima defensa personal y social por la costumbre indígena.

El clásico estudio de Bronislav Malinowski, *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* (1926), al analizar el caso de las islas Trobriand del Pacífico Occidental, contesta la pregunta: ¿por qué la gente mantiene el orden social y por qué obedece a la ley y a la costumbre?

«Las reglas jurídicas... no están sancionadas por una mera razón psicológica, sino por una definida maquinaria social de poderosa fuerza abligatoria que, como sabemos, está basada en la dependencia mutua y se expresa en un sistema equivalente de servicios recíprocos lo mismo que en la combinación de tales derechos con lazos de relación múltiple. La manera ceremonial como se realiza la mayoría de las transacciones, que implica control público y crítica, contribuye aún más a su fuerza unificadora». (Malinowski 1982:70)

Tal como lo plantea la antropóloga Laura Nader (1998:62), para el caso de los zapotecos de la montaña de Oaxaca (México), el sistema social kichwa, como cualquier otro sistema, no solo sirve para mantener el orden y control social y cultural, sino que también debe ser reconocido como un sistema de poder que resuelve, exacerba los intereses, derechos y obligaciones sociales e individuales y produce conflictos. En este sentido, la organización social kichwa posee reglas de juego y cada conflicto desencadena una forma de juego diferente. Siguiendo con la comparación hay jugadores de diverso tipo, procedimientos e instituciones que norman el juego y la presencia de jugadas individuales inusuales que se salen del control social.

La autora antes mencionada distingue tres dimensiones que atraviesan la organización social del pueblo zapoteco, que en el caso que nos ocupa parecen plenamente aplicables. Se trata de la jerarquía, la simetría y la vinculación o asociación cruzada. Las líneas jerárquicas que caracterizan a los grupos sociales de las comunidades estudiadas se asientan en la edad, el género, la experiencia, la escolaridad y la posibilidad de servir sin remuneración. Así los hijos e hijas obedecen a sus padres, las esposas a sus maridos, los menos letrados a los más letrados y los menos acomodados a los más acomodados.

La simetría cumple un papel complementario o contradictorio al de la jerarquía que descansa en la subordinación. Los principales mecanismos de nivelación sirven para mediar los aspectos más severos de la jerarquía, aunque al mismo tiempo no llegan a impugnar la base de las relaciones entre superiores y subordinados. En la familia, aunque los hermanos mayores tienen autoridad sobre los menores, en la práctica todos los hijos heredan por igual. En las fiestas religiosas, la comida y bebida se espera que sean financiadas por los que poseen más recursos económicos, esto no impide la colaboración material de los que menos tienen.

La asociación cruzada reúne a un número de grupos o individuos a la vez que les divide. Aunque todos los comuneros tienen una misma condición, la pertenencia a la iglesia católica, evangélica o mormona de cada uno de ellos los diferencia y separa. Los miembros de un mismo sector o barrio de la comunidad pueden no ser miembros de un mismo equipo deportivo. Las oposiciones entre los grupos que forman parte de la comunidad pueden ser balanceadas o crear desigualdades irreconciliables.

Las tres dimensiones de la organización social están afectadas por factores y cambios externos e internos de la comunidad, así como por las relaciones individuales. Las presiones, tensiones y brechas entre los grupos son motivo de rompimientos del orden social y, por lo tanto, ocasión para el accionar de las formas de administración de justicia. Nader plantea que en el contexto legal *«...las dimensiones de la jerarquía y de la simetría sirven para mantener los valores tradicionales*

o actuales (que pueden oponerse). La vinculación cruzada asegura la presencia de terceros para mediar en las disputas». (1998:64)

Las nociones de orden social y cultural, y de cómo mantenerlo al interior del mundo kichwa, juegan un papel importante para entender la concepción y distinción de las ocasiones sociales en las que la justicia indígena se pone en funcionamiento.

Ante todo, es importante precisar que en el mundo kichwa el control legal como tal, es decir, como un equivalente a lo que los juristas llaman derecho, no es sino una faceta del control social y cultural. Por eso, la justicia indígena debe ser considerada en el marco de los denominados por la ciencia jurídica como 'equivalentes extrajudiciales'. En el desarrollo de la investigación hemos denominado a la ocasión social susceptible de activar la justicia indígena como transgresión, conflicto o 'problema'; entendiendo esta transgresión como el rompimiento temporal del orden social y cultural establecido.

Los principales 'problemas' identificados en las comunidades analizadas son de diferente tipo y naturaleza. Los hemos agrupado como problemas relacionados con asuntos familiares, sexuales, sociales, de la propiedad y contra la vida. Esta distinción responde a la información encontrada sobre el tema, no pretende ser exhaustiva y se la usará principalmente con fines de sistematización y análisis.

Los conflictos se desarrollan a partir de una serie de eventos percibidos por los actores involucrados como afrentas. En el caso de los asuntos familiares encontramos separación de parejas, divorcio, adulterio de hombres y mujeres, celos, violencia física del marido a la mujer, desobediencia de hijos a padres, peleas entre parientes. Estos problemas generalmente se desarrollan en los espacios domésticos o en situaciones de encuentros familiares.

Los problemas sexuales se refieren a violaciones y a los casos en que una joven queda embarazada de su enamorado y él no reconoce su paternidad. Estos hechos suceden al interior de la comunidad y no tienen un espacio definido para su realización.

Las transgresiones de orden social están relacionadas con chismes, injurias y calumnias, peleas que alteran el orden de la comunidad y son protagonizadas generalmente por comuneros en estado de embriaguez, impugnación a los dirigentes comunitarios por no cumplir con sus funciones, falta de respeto a las autoridades, inasistencia a asambleas y trabajos comunales y a la elección de autoridades comunitarias.

Hay transgresiones que son reconocidas como tales y que tienen un nuevo carácter, se trata de la marginación de la mujer en la toma de decisiones comunitarias y en el acceso a nominaciones de poder, así como de la aparición de pandillas de jóvenes de la comunidad que atentan contra la seguridad colectiva y la propiedad. Los espacios privilegiados en los que suceden estas transgresiones son las asambleas y trabajos colectivos, los caminos, las cantinas, las tiendas y las plazas de mercado.

Los problemas contra la propiedad se reducen a robos de animales y de bienes materiales, disputas por herencias, conflictos de posesión y límites de tierras comunales e individuales, falta de pago de deudas individuales y comunales, destrucción de los bienes y servicios comunitarios. Situaciones que se desarrollan alrededor del medio doméstico, productivo y colectivo.

Por último, los conflictos contra la vida están vinculados a los homicidios e intentos de homicidios, los suicidios y las muertes provocadas por accidentes de tránsito y por acusación de brujería.

Los espacios en los que se provocan estos conflictos son las celebraciones comunales y familiares, caminos y carreteras; aunque muchos de ellos se desarrollan fuera del espacio comunitario.

El conjunto de ‘problemas’ mencionados es motivo suficiente para poner en movimiento los procedimientos propios del derecho indígena kichwa. Del análisis de la información recolectada aparecen tres instancias privilegiadas de administración de justicia: el ámbito familiar, el de las autoridades comunitarias y el de la asamblea comunal. En el primero, son protagonistas fundamentales: los abuelos, los padres, los parientes consanguíneos cercanos, los parientes afines, los padrinos y los vecinos. En el segundo y en el tercero, son las autoridades tradicionales, las autoridades comunales, los mediadores comunitarios y el conjunto de comuneros.

Hay una serie de problemas que cuando no pueden ser solucionados en el ámbito familiar, el adulterio por ejemplo, se lo hace en el ámbito comunitario y eventualmente en el ámbito del sistema jurídico nacional, como ocurre con los casos de homicidio.

En el caso de una desavenencia entre esposos, uno de ellos acude en busca de una persona o personas de confianza —los padrinos de matrimonio, por ejemplo, que en la mayoría de casos son también parientes— que puedan convocar a la pareja, a sus respectivos padres y a parientes cercanos a una reunión social. En este evento se brinda comida y bebida a los asistentes y se discute abiertamente el problema con la mediación de los más viejos hasta llegar a una solución que concilie a los cónyuges. La práctica del consejo (*amashina* en kichwa) de los más viejos a los más jóvenes es la más utilizada para lograr el arreglo, luego del cual los primeros bendicen a los segundos con el fin de formalizar y ritualizar la nueva situación y los hacen abrazar como señal de reconciliación.

«La familia está para aconsejar’, dice textualmente uno de los informantes, esta frase es muy representativa de los arreglos familiares. En todos ellos siempre se trata de que estén presentes los miembros más jóvenes de la familia para que observen cómo se soluciona este tipo de problemas e interioricen los conocimientos y valores morales de los antepasados. Todo este proceso analizado no sería posible si al interior de la cultura quichua los vínculos familiares no se presentaran tan estrechos —tal como ocurre cuando estos vínculos se rompen temporalmente y se pugna por restablecerlos—y si la solidaridad entre parientes no fuera considerada como un valor privilegiado de la comunidad indígena».

Uno de los viejos dirigentes de una de las comunidades consideradas, al comentar sobre cómo funciona el derecho indígena dice:

«Han dicho que nosotros hacemos justicia con mano propia, sí la hacemos pero sabiendo cómo la hacemos, acaso que es cosa de matar por matar, hay que tratar de educar al hombre, a la mujer, para que sepan trabajar, nosotros no hacemos nada simplemente por hacerlo, todo tiene su razón».

Este testimonio muestra un hecho fundamental, nos referimos a que la administración de justicia entre los kichwas está sujeta a procedimientos social y culturalmente establecidos y compartidos por el conjunto de la población. Analicemos más profundamente qué sucede cuando un problema no se puede solucionar al interior del ámbito familiar.

Primero, una de las partes involucradas en el problema, los demandantes que han peleado o sufrido un robo, se acercan ante la autoridad comunitaria competente, el secretario de disciplina o el síndico, para poner la denuncia. Éste estudia el caso y elabora un oficio, aceptando la demanda, en el que constan el lugar, la fecha, la hora, los nombres de los involucrados y la descripción del problema. También se cita a la 'otra' parte a la oficina del cabildo, fijando fecha y hora. Los demandantes llevan el oficio a los demás miembros del cabildo para que lo revisen y tengan conocimiento de la denuncia. Si la falta es leve, las demandas y su trámite se resuelven durante los días de la semana señalados para el efecto; si la falta es grave, una vez hecha la demanda se resuelve inmediatamente.

Luego el secretario de disciplina envía la citación correspondiente, con la firma del presidente y del secretario de disciplina y el sello del cabildo, al representante del cabildo en el que vive el demandado para que proceda a su entrega. Este funcionario cumple el papel de 'policía' comunitario. Nunca se hace comparecer a ninguna de las partes utilizando la violencia física; lo que se hace, si no comparecen a la hora y día señalados, es llamarlos por los altavoces de la plaza de la comunidad y si entonces no acuden se envía una comisión del cabildo para proceder a la detención del demandado y presentarlo ante las autoridades comunales. En el caso de que la falta sea grave el demandado es detenido y llevado a la cárcel de la comunidad hasta que se considere y solucione el caso.

Es importante mencionar el hecho de que cuando el demandado, sea indígena o mestizo, se encuentra o vive fuera de la comunidad y se niega a comparecer es conducido por los representantes comunales a la «cárcel» para su posterior juzgamiento ante las autoridades comunitarias. El apresamiento, en estos casos, cumple un papel preventivo, se trata de dar cumplimiento al mandato de los cabildos y de 'ablandar' al demandado para que enfrente el conflicto, reconozca su falta y acepte la sanción. El tiempo que dura el encarcelamiento depende de la rapidez con la que se llegue a un acuerdo entre las partes. Una de las autoridades tradicionales explica el sentido de mantener una cárcel en la comunidad:

«La cárcel como medida preventiva es anterior al juzgamiento, ya que si es el caso se le encierra por 24 o 48 horas. La cárcel es para que obedezcan, porque si no se desaparecen y vuelven a aparecer después de un tiempo cuando creen que todo está olvidado, y no se les puede cobrar la multa, la cárcel nos sirve para asustarlos y que así cumplan».

Una de las autoridades comunitarias habla de las condiciones de la cárcel:

«Existe una cárcel dentro de la comunidad de San Francisco, desde hace varios años, y está bajo la responsabilidad del cabildo, cuando el acusado está en la cárcel se le atiende y tiene todos los servicios necesarios. Los que manejamos el sistema jurídico indígena no la tomamos como cárcel, ya que es un término más del otro sistema en donde la idea es acabar mental y psicológicamente al ser humano, aquí existen servicios adecuados para atender como a lo que es, un ser humano, hay respeto y solidaridad de acuerdo al problema de los implicados».

De igual manera lo confirma una autoridad tradicional:

«En la cárcel, cuando está preso alguien que no es de la comunidad se le da alimentación a nombre de la comunidad, pero si es alguien de aquí o de una comunidad cercana, son los

familiares los que le dan alimentación; jamás se les tortura, por eso algunos presos rompen los candados y se van, se escapan, por eso los familiares del agredido deben mantener guardia y deben vigilar día y noche, hasta que haya el arreglo, como una especie de policías».

Cuando las partes asisten a la convocatoria de las autoridades empieza el proceso con el careo de los involucrados en presencia del cabildo en pleno y de las autoridades tradicionales, que son consideradas como los padres de familia de toda la comunidad. También asisten los familiares de los involucrados. Las autoridades luego de escuchar a las partes y a los testigos del hecho, buscan la causa del problema, ven si es una causa grave o no, quién tiene la culpa o quién causó el problema, o si las dos partes tienen culpa. *«Hacemos un estudio psicológico, ya que podemos ver en sus labios, en sus ojos, en su gesticulación, quién es el verdadero culpable o quién es inocente»*, comenta un dirigente comunitario. Una vez descubierto el culpable o culpables, se procede a aconsejarle para que tome conciencia del daño causado y no reincida en la falta. Existe la posibilidad de apelar la sanción impuesta por las autoridades comunitarias, es decir, el derecho a defenderse, consiste en poner a consideración de la asamblea de la comunidad la sanción impuesta para su confirmación o cambio.

Las penas o sanciones son variables. En el caso de las faltas leves o graves, el consejo por parte de la gente mayor siempre está presente. Las primeras incluyen también sanciones económicas y materiales, tales como la restitución de lo robado o el pago de los costos causados por las lesiones físicas. La parte medular de las sanciones la constituye el compromiso moral de las partes para no volver a romper el orden social y cultural, sin embargo, por petición de cualesquiera de ellas se acostumbra también a firmar un acta de conciliación, cuya finalidad principal es servir de antecedente, para castigar más severamente en el caso de reincidencia. También, a petición de las partes, el proceso puede ser desarrollado a puerta cerrada, pero generalmente es abierto al conjunto de la comunidad para que la gente común conozca el procedimiento y los culpables reciban la sanción del colectivo.

La separación de la pareja, muchas veces provocada por el adulterio, tiene también su sanción específica. Involucra la intervención de la familia y de las autoridades tradicionales y comunitarias. Se agotan todos los recursos de arreglo amistoso para evitar el divorcio, o separación definitiva, que es muy mal visto por la comunidad. Revisemos algunos testimonios:

«A la persona que cometió el problema (adulterio) se le encierra durante 24 horas y no se le da alimentación; esta sanción se da en el caso del adulterio, de quien tiene una amante, no es responsable con la mujer, con los hijos, no respeta al cabildo».

«Cuando se da el caso de separación del esposo por tener una amante, la sanción es encerrarle en la cárcel por 3 o 4 días, sin ninguna clase de comida, excepto la que le proporciona su verdadera esposa, si recibe la comida hasta los 5 días, quiere decir que se reconcilian y no va a estar con la amante. Se le aconseja manifestándole que si vuelve a cometer problemas el castigo o la sanción serán más drásticos, por lo cual son más respetuosos».

El hecho de que un joven deje embarazada a una joven, sin ser su pareja, también desencadena una determinada sanción, que como se puede apreciar está en contradicción con las sanciones que impone el sistema jurídico estatal en situaciones semejantes.

«En el caso de que los jóvenes les dejen embarazadas a las chicas y luego no quieran reconocer, la sanción que se impone es de 5 millones de sucres, cuando la chica ha sido pura, es decir, que ha estado solo con él, y el joven reconoce que en verdad estuvo solo con ella, el pago económico que se realiza es definitivo, es decir, no hay reconocimiento con el apellido al niño, ni con pagos mensuales como se lo hace en el Tribunal de Menores».

En el caso de maltrato físico de los esposos a las esposas, el agresor recibe un castigo físico y moral, en algunos casos las mismas mujeres perjudicadas hacen mención, en su demanda, sobre el castigo que se debe imponer al infractor: «En una demanda se habla de que se maltrató a una mujer por parte del esposo, y que el agresor se encuentra prófugo de la comunidad, y la esposa agredida pide que se le capture y se le castigue mediante el látigo».

El chisme, como contravención social, también tiene su respectiva pena: «Cuando ha habido casos de chismes la sanción es de dos o tres látigos al chismoso o chismosa».

En el caso de peleas, las sanciones combinan castigos físicos con aportes económicos, a manera de indemnización. Si no se cumple con el pago de la multa económica las autoridades comunitarias tienen mecanismos de control y seguimiento, incluida la prisión o la retención de una prenda material hasta que se efectúe el pago fijado.

«El cabildo interviene en los arreglos e incluso cuando se producen indemnizaciones, el manejo de dinero puede ser vigilado para que se utilice con responsabilidad y en beneficio de quienes sean los afectados y haya una verdadera justicia».

«Si son peleas se les sanciona con el látigo o con una multa, debe pagar con dinero la persona que agredió primero, por provocar, una cantidad más fuerte, que serían 20.000 sucres, y al otro solo 10.000 sucres, todo depende de las razones, el causante debe pagar más que el que respondió a la agresión, pero los dos deben pagar, eso es justicia. En las peleas, las multas consisten en el pago de las curaciones, los gastos como medicamentos y transporte, que si no es muy grave llega a unos 300.000 sucres».

Cuando se trata de deudas pendientes la sanción se resuelve con prisión 'preventiva': «En casos de deudas, la persona que hizo el préstamo y luego no quiere pagar ni los intereses, se le encierra en la cárcel de tres a cinco días, hasta cuando dice: sí voy a pagar, y luego queda en libertad».

La aparición de pandillas de jóvenes, de la misma comunidad o de otras vecinas, que cometen desmanes y abusos en contra de la comunidad, es un nuevo motivo de preocupación entre las autoridades, en ese caso el castigo tiene carácter igualmente preventivo, de control social y afrenta pública:

«Se dio el caso de que se estaba formando un grupo de pandillas en la comunidad, se les cogió a los jóvenes y se les castigó con un látigo al frente de toda la comunidad, de igual forma se les llamó a sus padres para que les aconsejaran a sus hijos».

«El ejemplo de la pandilla, se les encerró durante cinco días en la cárcel de la comunidad sin comida y se les dieron tres latigazos a las cinco personas, total recibieron quince latigazos y se les advirtió que si siguen haciendo problemas se les iba a hacer caminar descalzos por el camino de ripio, piedras, haciéndoles cargar la ortiga en tronco desnudo».