

Formas indígenas de administrar justicia
Estudios de caso de la nacionalidad
quichua ecuatoriana

Formas indígenas de administrar justicia
Estudios de caso de la nacionalidad
quichua ecuatoriana

Fernando García S.



© Del texto, Fernando García S.
© Del capítulo El sistema jurídico estatal, Vanessa Saltos
© De la presente edición:
FLACSO, Sede Ecuador, 2002
Páez N19-26 y Patria, Quito – Ecuador
Telf.: (593-2-) 232030
Fax: (593-2) 566139
www.flacso.org.ec

ISBN-9978-67-067
Coordinación editorial: Alicia Torres
Cuidado de la edición: Jesús Pérez de Ciriza
Diseño de portada y páginas interiores: Antonio Mena
Imprenta: RISPERGRAF
Quito, Ecuador, 2002
1ª. Edición: enero, 2002

Índice

Agradecimientos	9
Introducción	11
Los estudios de caso	15
La comunidad La Compañía	19
La comunidad San Francisco de Chibuleo	21
La cooperativa San Pedro de Rucullacta	23
Los usuarios del derecho indígena quichua	25
El orden y el desorden	27
Las formas de administración de justicia	31
Protagonistas y actores	47
El sistema jurídico estatal	55
<i>Vanessa Saltos</i>	
Acceso al sistema de administración de justicia estatal	57
Procedimientos legales	63
Autoridades y funcionarios	67
Sanciones y penas	77
Conexiones	79
La percepción del 'otro' sistema	81
Identidad y justicia	87
Reflexiones finales	93
Bibliografía	97

Agradecimientos

Conocí los pueblos y culturas indígenas ecuatorianos durante mi primer año como estudiante en el Departamento de Antropología de la Universidad Católica del Ecuador (1971). Los conocí a través de mis prácticas de trabajo de campo en la provincia de mayor concentración indígena del país, la provincia de Chimborazo, y más específicamente en la zona de Guamoto, igualmente indígena y tierra de origen de uno de los dirigentes más importantes de los últimos 50 años, el taita don Ambrosio Laso, nativo de la comunidad de Galte.

Como antropólogo e investigador social, he mantenido mi interés por el tema a través del tiempo y he tratado de seguir de cerca los vaivenes que el movimiento indio ha vivido en las últimas décadas del siglo XX. Muchos temas han sido motivo de mi preocupación como investigador y docente, desde los efectos de la reforma agraria -en mi tesis de licenciatura-, pasando luego por el de la economía campesina, el parentesco y la familia indígena, hasta el de la educación de los niños y niñas indígenas en las urbes ecuatorianas.

Mis actividades profesionales me han permitido acercarme a los temas indígenas desde perspectivas diversas, como estudiante deseoso de conocer otras culturas diferentes a la mía, como investigador interesado en profundizar en elaboraciones teóricas y metodológicas, como docente de estudiantes indígenas y no indígenas preocupados por formarse como profesionales, como miembro de una ONG ejecutora de proyectos de acción y promoción, como funcionario de una institución financiera de proyectos de desarrollo y como facilitador de procesos de concertación entre los pueblos indígenas y el resto de actores de la sociedad civil en el desarrollo de la asamblea constituyente de 1998.

Fue justamente este último suceso, importante para el país y los pueblos indígenas, el que me permitió abordar el tema de las formas indígenas de administración de justicia, y plantear una primera investigación referida a la nacionalidad quichua de Sierra y Amazonía. La propuesta la hice como docente e investigador de la FLACSO- Sede Ecuador al Fondo Derecho y Justicia del Programa Nacional de Apoyo a la Reforma de la Administración de Justicia del Ecuador, PROJUSTICIA, que forma parte de los proyectos financiados por el Banco Mundial en el Ecuador.

La investigación fue aprobada y se inició en diciembre de 1998 y terminó en mayo de 2000. Este libro recoge los principales hallazgos y resultados alcanzados sobre el tema. Especial agradecimiento merecen tres organizaciones y tres comunidades indígenas que desde los primeros contactos mostraron interés y colaboración

con el proyecto; la Federación de Indígenas y Campesinos de Imbabura (FICI) y de la comunidad de La Compañía, de la Unión de Pueblos Chibuleos y la comunidad de San Francisco y de la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo (FOIN) y la cooperativa San Pedro de Rucullacta.

En las tres comunidades mencionadas, se desarrollaron los estudios de caso que forman parte sustantiva de la publicación, sin el apoyo de sus dirigentes, de las autoridades administradoras de justicia y de los actores involucrados en el tema no hubiera sido posible esta elaboración. A todos ellos gracias por su tiempo y, sobre todo, por su afán de poner en común sus conocimientos y experiencias, que forman parte de su profunda práctica e identidad cultural.

La investigación contó también con la colaboración de un equipo profesional encargado del diseño, la recolección, el ordenamiento y el análisis de la información. A mi cargo estuvo la coordinación general, la doctora Vanesa Saltos participó como asesora legal e investigadora del proyecto y los licenciados en Derecho: Mercedes Lema, Enrique Chimbo y José Barrionuevo, miembros de los pueblos quichuas de Otavalo, Chibuleo y Naporuna de la nacionalidad quichua, en calidad de responsables de cada uno de los casos estudiados.

Al doctor Miguel Hernández, director ejecutivo de PROJUSTICIA y a las doctoras Patricia Esquettini, Paola Barragán y Alicia Arias, responsables del Fondo Derecho y Justicia de PROJUSTICIA, gracias por la colaboración, apoyo y estímulo para el buen desempeño de la investigación.

Los colegas de FLACSO, dirigentes indígenas regionales y nacionales y los investigadores interesados en el tema reciban las gracias por sus comentarios, aportes y reflexiones. Los resultados logrados son de absoluta responsabilidad del equipo investigador.

Fernando García S.

Introducción

Al empezar, es necesario explicar las razones para la elección del tema de la investigación. El estudio y conocimiento de los pueblos indígenas y su relación con el sistema nacional de justicia tiene importancia, primero, porque los mismos grupos lo consideran parte integral de su estructura social y de su cultura. En segundo lugar, porque junto con otras prácticas culturales, como la lengua, las relaciones de parentesco, la cosmovisión, las prácticas de salud y educación, por ejemplo, constituye un elemento básico de la identidad étnica de cualquier pueblo. En tercer lugar, la naturaleza de este derecho condiciona la relación entre los diversos pueblos y el Estado y, por último, porque repercute en la forma en que los pueblos indígenas carecen o gozan de los derechos humanos individuales y colectivos.¹

El derecho de los pueblos indígenas ha sido objeto de atención por parte de tres disciplinas de las ciencias sociales: la antropología jurídica, la sociología del derecho y la ciencia jurídica. No hay que olvidar que la Antropología Social desde sus inicios, a finales del siglo XIX, nace muy cercana al estudio del Derecho, es más, muchos de los padres de la disciplina eran abogados de profesión, tal es el caso de Lewis H. Morgan en los Estados Unidos y Sir Henry Maine en Inglaterra. Sin embargo, el desarrollo posterior de esta ciencia no consideró al Derecho como un dominio autónomo dentro de la cultura, lo consideró como un elemento más de control social y cultural.

La Antropología Jurídica se ha desarrollado a partir de 1965 con los aportes de la antropología anglosajona, en especial de los estudios sobre el derecho tribal de los pueblos africanos iniciados por Paul Bohannon y Max Gluckman, los aportes de la antropología norteamericana -principalmente los de la Universidad de Chicago,

1 Estos fenómenos han sido objeto de estudio por parte de la sociología, la antropología, la historia y las ciencias políticas. Me refiero principalmente a los aportes teóricos hechos por Touraine en Francia, Melluci en Italia, Castells en España, Offe en Alemania, Kriesi en Suiza, Klandermans y Koopmans en los Países Bajos, Escobar y Álvarez y Fals Borda en América Latina y Adrianzén, De Gregori y Guerrero en los Andes.

y de la publicación semestral de una revista sobre el tema por parte de la sección de Antropología Legal de la Asociación Norteamericana de Antropología. Debo confesar que los antropólogos latinoamericanos se han ocupado poco del tema y es a partir de la reivindicación -por parte de los pueblos indígenas- de la práctica de su derecho, y por la toma de conciencia sobre fenómenos que han afectado a ciertos grupos sociales desde hace mucho tiempo, como son: la violencia, la discriminación de género, la generación étnica y de ingresos, que la Antropología Jurídica empieza a ser una de las subdisciplinas más dinámicas de la antropología en la actualidad, tal como lo demuestra el desarrollo de dos grupos de trabajo, al interior del Simposio de Antropología Social en el 49º Congreso Internacional de Americanistas realizado en Quito en julio de 1997, denominados: “Pluralismo legal en América y violencia”, “Cultura y relaciones de poder”, en los cuales, antropólogos y juristas latinoamericanos analizaron tanto el tema del derecho indígena y su relación con los sistemas jurídicos nacionales, como el fenómeno de la violencia que afecta a grupos étnicos y grupos vulnerables de la sociedad y su relación con la ley.

La Sociología del Derecho es una subdisciplina de la Sociología que estudia al derecho inserto en el contexto social y cultural del que forma parte. En cuanto a los especialistas en derecho, generalmente han ignorado o negado la validez de este tipo de derecho, ya que consideran que solo la norma escrita y codificada, es decir el derecho positivo, merecen su atención.

Sin embargo, hay cambios y sucesos recientes que vale la pena resaltar, que muestran el interés multidisciplinario sobre el tema. Me refiero a la realización de cuatro eventos importantes, uno realizado en julio de 1988 en la ciudad de Lima, Perú, con la presencia de abogados y antropólogos: “Seminario internacional sobre derecho consuetudinario indígena en América Latina”, organizado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, y que contó con el apoyo de la Comisión Andina de Juristas y el Instituto Indigenista Interamericano. El segundo, sobre el mismo tema, realizado con la participación de abogados y dirigentes indígenas en San José, Costa Rica, en octubre de 1990. El tercero, el “Seminario internacional de expertos sobre régimen constitucional y pueblos indígenas en países de Latinoamérica”, efectuado en julio de 1995 en Villa de Leyva, Colombia, organizado por el Programa de Consolidación de la Amazonía, COAMA; que contó con la participación de juristas, antropólogos, sociólogos y dirigentes indígenas de Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela. El último evento fue el “XII Congreso internacional sobre derecho consuetudinario y pluralismo legal. Desafíos en el tercer milenio”, realizado en Arica, Chile, en marzo de 2000, uno de cuyos simposios fue: “Teoría y práctica de la Antropología Jurídica en América Latina”.

En este punto, vale la pena intentar una definición de lo que se entiende por ‘derecho de los pueblos indígenas’ y hacer algunas distinciones con respecto al derecho positivo. Rodolfo Stavenhagen (1988: 29) se refiere a este concepto como a un conjunto de normas legales de tipo tradicional (costumbres), no escritas ni co-

dificadas, distintas del derecho positivo vigente en un país determinado. Esta definición puede implicar que este derecho es anterior en términos históricos al derecho positivo. En el trabajo se utilizan, de forma indistinta, las denominaciones de ‘sistema jurídico indígena’, ‘formas indígenas de administración de justicia’ o ‘funciones jurisdiccionales’.

Una primera distinción, es que el derecho de los pueblos indígenas está constituido por un conjunto de costumbres reconocidas y compartidas por una colectividad, y su aplicación está en manos de las autoridades políticas del mismo grupo; a diferencia del derecho positivo que está conformado por leyes escritas que emanan de una autoridad política constituida y cuya aplicación la hacen generalmente las autoridades estatales.

Esta distinción conduce a otra, en las sociedades estatales el derecho constituye una esfera específica y diferente del resto de la sociedad y de la cultura. Aunque el derecho y la sociedad son dos ámbitos que de alguna manera se relacionan, en la práctica se muestran autónomos. El derecho tiene sus normas y lenguajes propios, así como sus especialistas profesionales, evoluciona de acuerdo a sus propias leyes internas y puede ser transferido de una sociedad a otra como un corpus acabado. Los especialistas pueden ocuparse del derecho con escasa o ninguna referencia al contexto social o cultural del que forman parte.

Por su lado, la costumbre jurídica en los pueblos indígenas no constituye una esfera diferente o autónoma de la sociedad. Por el contrario, lo jurídico se encuentra inmerso en la estructura social. No existe un aparato administrativo específico ni especialistas profesionales encargados de elaborar y aplicar el derecho. Los miembros de los pueblos indígenas no distinguen un ámbito específico de lo ‘legal’ distinto al del conjunto de costumbres y normas de comportamiento de control social y cultural.

Estas distinciones conducen a una cuestión central, que es la discusión 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 los estados modernos no hay prácticamente ningún ámbito de la actividad humana que no esté reglamentado -de alguna manera- por una ley, decreto o reglamento, y existen instancias de la administración pública, como son los tribunales de justicia, para determinar cuáles son los alcances y los límites de las leyes y sancionar sus violaciones.

En el caso de los pueblos indígenas, lo correspondiente sería la violación a una costumbre reconocida y compartida por el grupo, y su sanción respectiva considerada como mecanismo de control que permite restablecer la armonía interna del grupo. Como se ve, los puntos de partida y de llegada del derecho indígena y del derecho positivo obedecen a presupuestos y concepciones culturales diferentes.

La investigación se planteó a partir de una realidad que el país vive desde la aprobación de la Constitución en agosto de 1998, la vigencia del llamado pluralismo jurídico, considerado como la perspectiva teórica que permite hablar de la exis-

tencia de varios sistemas jurídicos dentro de un mismo espacio geopolítico, tal como lo plantea Sánchez (2000: 1).

Con estos antecedentes, vale la pena precisar que la investigación recogió información de un conjunto de actores sociales (informantes calificados) que sirvieron de base para la elaboración del presente trabajo. En el caso del sistema jurídico indígena se cuenta con información de diez autoridades tradicionales, catorce autoridades comunitarias, cuatro mediadores comunitarios, un tinterillo, siete infractores y dos madres de familia. Para el caso del sistema jurídico estatal se dispone de información de dos magistrados de la Corte Suprema de Justicia, dos abogados de organizaciones indígenas, siete abogados en libre ejercicio de la profesión y cuatro funcionarios del ministerio público. En total cincuenta y tres informantes.

Las entrevistas con actores indígenas fueron hechos en quichua y luego transcritas al castellano por los ayudantes de investigación quichua hablantes.

En el texto, luego de cada testimonio, se hace referencia a la fecha de la realización de la entrevista.

La primera parte del trabajo incluye una descripción etnográfica de las tres comunidades elegidas como estudios de caso, la segunda está dedicada a la descripción y análisis del sistema jurídico quichua, la tercera hace lo mismo con el sistema jurídico estatal, la cuarta parte analiza las conexiones entre los dos sistemas y la quinta plantea algunas reflexiones finales con respecto al tema investigado.

Los estudios de caso

La investigación de las formas indígenas de administración de justicia en el Ecuador requiere, para su comprensión y esclarecimiento, un estudio a profundidad de cada uno de los 27 pueblos y nacionalidades indígenas que forman parte del país. En el mejor de los casos, la complejidad y diversidad del tema requeriría incluso un estudio por comunidad. Esta posibilidad, además de que necesitaría tiempo y recursos, resulta actualmente inviable.

Bajo esta perspectiva, la investigación -en su fase de diseño- hizo una primera selección al mantener en el horizonte la posibilidad de contar con los 27 estudios mencionados y empezar con la nacionalidad más numerosa en el país, la nacionalidad quichua compuesta por 14 pueblos.

El estudio de la administración de justicia indígena al interior de la nacionalidad quichua se encuentra sujeto, desde la perspectiva más cualitativa y antropológica, a la selección de estudios de caso que permitan llegar a ciertas generalizaciones a partir del análisis de varios microcosmos sociales (comunidades), previamente elegidos como representativos del tema general.

Esta opción de orden metodológico exigió al equipo investigador la definición de los criterios de selección de casos, de acuerdo al tema investigado, de modo que permita realizar una elección adecuada. Un primer criterio fue el regional, los quichuas están asentados principalmente en ocho de las diez provincias serranas y en la Amazonía en menor proporción, en tres de las seis provincias orientales. Se eligieron dos casos en la Sierra y uno en la Amazonía.

El segundo criterio fue la identificación de comunidades caracterizadas por la aplicación de prácticas de justicia en forma habitual y continua, esto supuso la verificación por parte de la propia comunidad y de las comunidades vecinas que las reconocían como un referente en su zona de influencia. Las tres seleccionadas son un referente de este tema.

El tercer criterio fue la presencia o no de programas de formación de mediadores comunitarios, presencia que mostraba, de alguna manera, el interés por el tema; así como experiencias recientes de formas de administración de justicia. Dos de las tres comunidades seleccionadas, La Compañía y San Pedro de Rucullacta, forman parte del proyecto impulsado por el Centro sobre Derecho y Sociedad (CIDES) y las organizaciones indígenas FICI y FOIN desde 1994. La tercera, San Francisco de Chibuleo, aunque no forma parte del proyecto mencionado, mantiene un sistema propio de administración de justicia.

La conjunción de los tres criterios dio como resultado la selección de los casos. De ninguna manera la investigación pretende agotar con estos casos el tema del funcionamiento de la justicia al interior de la nacionalidad quichua, creemos que se necesita cubrir más casos, tanto en la Sierra como en la Amazonía; sin embargo, este estudio constituye un acercamiento a un tema nuevo que forma parte de la agenda de la diversidad en el país: el tema del pluralismo jurídico.

Mapa N° 1
Ubicación de los estudios de caso



1. Comunidad La Compañía
2. Comunidad San Francisco de Chibuleo
3. Comunidad San Pedro Rucullacta

La comunidad La Compañía²

Ubicada en la cuenca del lago San Pablo (Imbacucha) forma parte de las 25 comunidades indígenas otavaleñas asentadas en esta zona. Constituida por alrededor de 900 familias, que representan 4.500 habitantes asentados en un perímetro de 1.250 hectáreas. Es una de las comunidades más grandes del área, en población y extensión. Se extiende desde los 2.700 msnm hasta cerca de los 4.000, lo que da lugar a la formación de cinco pisos según la altitud: el pantano o *huambo allpa* a las orillas del lago, la tierra plana o *ura allpa*, la ladera o *jahua allpa*, el bosque nativo o *sacha allpa* y la zona rocosa o *rumi allpa* que llega hasta la cumbre del Imbabura (ver mapa No. 1).

Los servicios básicos con que cuenta la comunidad le permiten disponer de luz eléctrica, un limitado servicio de agua entubada -por la falta de fuentes cercanas-, letrinas sin alcantarillado, dos escuelas, un jardín de infantes, dos casas comunales, un centro de salud, un centro artesanal y cuatro canchas de fútbol. Se encuentra a doce kilómetros de la ciudad de Otavalo, a la que le une una carretera pavimentada, el resto de caminos secundarios son de tierra o empedrados.

Administrativamente forma parte de la parroquia El Jordán, del cantón Otavalo, provincia de Imbabura. La comunidad depende de la Tenencia Política de la vecina parroquia de Eugenio Espejo. Históricamente se formó como comunidad después del reparto de tierras de la hacienda La Compañía, de propiedad de los jesuitas, una vez que estos fueron expulsados en 1768. Fue reconocida jurídicamente por el Estado como comuna en 1943. Dividida en tres sectores: bajo, centro y alto, se encuentra afiliada a la FICI desde 1983.

La actividad productiva fundamental es la artesanía de textiles, complementada por el comercio de artesanías dentro y fuera del país y por la agricultura. Las actividades comerciales obligan a que un numeroso grupo de hombres y mujeres se ausenten de la comunidad por períodos comprendidos entre quince días y tres o cuatro meses.

Las fiestas más importantes de la comunidad son el *inti-raimi*, el carnaval, la pascua y los finados, que unidas generalmente a celebraciones religiosas son motivo de reunión de todos los comuneros, en especial de los que se encuentran o viven fuera de la comunidad.

² La información utilizada en el presente capítulo proviene de la observación participante y del autodiagnóstico realizado por CEPCU (1998).

El cabildo comunitario es la organización social más importante y es renovado cada año por la asamblea de comuneros; está compuesto por: presidente, vicepresidente, síndico, secretario, tesorero y diez vocales. El cabildo cumple un papel importante en el tema de la justicia, representado por el presidente, el síndico y las autoridades tradicionales. Esta es una de las pocas comunidades de la zona que cuenta con un espacio destinado a cárcel, ubicado junto a la casa comunal.

Además del cabildo existen en la comunidad alrededor de quince organizaciones que aglutinan a los habitantes; las más importantes son: las tres iglesias (católica, evangélica y mormona), los grupos productivos y de crédito, la junta de agua potable y los clubes deportivos.

La relación con organizaciones externas a la comunidad (alrededor de diez) es importante aunque intermitente, relación tanto con las organizaciones del gobierno central, provincial y municipal que ofrecen servicios de cuidado diario de niños, vivienda e infraestructura educativa y comunitaria; como con las no gubernamentales (las iglesias y las ONG) que realizan diversas acciones de desarrollo productivo y social. En esta relación se encuentra también la FICI, que interviene con cursos de capacitación, formación de mediadores comunitarios y acciones de conciliación jurídica, cuando los conflictos así lo ameritan.

Merece especial mención el hecho de que esta comunidad a partir de la década del 70 (CEPLAES 1984 y Andrade 1990), fecha de cierre del programa estatal de Misión Andina, ha estado sometida a la acción de numerosas agencias de desarrollo con intereses religiosos diversos, lo cual derivó en un período de enfrentamiento y fraccionamiento interno entre líderes, proyectos y recursos casi hasta inicios de la década del 90. Actualmente, las diferencias religiosas que sirvieron para avivar conflictos entre comuneros se han convertido en un eficaz instrumento de ordenamiento social, tal como lo expresa la aprobación y práctica del reglamento interno de la comuna aprobado en 1998.

La comunidad San Francisco de Chibuleo

El pueblo Chibuleo, junto con los pueblos Salasaca y Quisapincha de la provincia de Tungurahua, forma parte de la nacionalidad quichua 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 (ver mapa No. 1).

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, donde se realizó la presente investigación, San Alfonso, San Luis y San Pedro. División debida, 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 afectada 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 familias mestizas, junto con las indígenas, conformándose así las llamadas comunidades mixtas.

Los servicios básicos más importantes están generalizados entre la población, tal es el caso de: luz eléctrica, agua potable, letrinas y transporte público a la ciudad de Ambato, que se encuentra a 17 kilómetros de distancia.

Con respecto a la educación, la comunidad cuenta con un centro educativo matriz (CEM) que tiene los diez grados de educación básica y un grupo de escuelas cercanas que conforman este modelo. Los niños y niñas terminan la educación primaria, al pasar a la educación secundaria solo el 50 por ciento sigue estudiando, son contados los que llegan al nivel de la educación superior.

Las actividades productivas más importantes son las agrícolas y la comercialización de ajo y cebolla en los diversos mercados del país. Disponen de agua de riego proveniente de las vertientes del Carihuairazo, lo que les permite cosechar productos de ciclo corto más de una vez al año. El tipo de actividad comercial les lleva fuera de la comunidad por períodos cortos. Existe un grupo numeroso de chibuleos que han emigrado a Colombia en búsqueda de nuevas fuentes de trabajo y

que mantienen vínculos con la comunidad de origen, especialmente durante la celebración de las fiestas.

Otro efecto de la década del 60, en especial de la baja en el nivel de ingresos, es la desaparición gradual del sistema festivo ceremonial que para la época era de gran importancia, no menos de quince fiestas tradicionales se celebraban a lo largo del año (el *jatun* alcalde, el alcalde fiscal, los pendoneros, etc.). En la actualidad se mantiene solamente la fiesta de los Reyes al inicio del año.

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, muestra 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.

La cooperativa San Pedro de Rucullacta

Ubicada junto al valle sagrado de Cosanga, la zona más antigua de asentamiento de los *napurunas*, quijos o quichuas del alto Napo, se encuentra situada a un kilómetro y medio del centro poblado de Archidona, que es a su vez cabecera municipal del cantón del mismo nombre, y a once kilómetros y medio de la capital provincial, la ciudad de Tena (ver mapa No. 1).

Denominada como cooperativa a partir de 1974, año de la adjudicación de tierras por parte del Estado, tiene una extensión de 41.888,9 hectáreas, al interior de las cuales viven 2.750 habitantes, alrededor de 600 familias, distribuidas en 17 comunidades o subcentros que son asentamientos semidispersos. Tierras utilizadas en un 60 por ciento para el cultivo, en un 10 por ciento para pastos, el 20 por ciento es bosque virgen y el 10 por ciento restante está ocupado por accidentes geográficos.

Rodeada por las cordilleras de los Guacamayos y Galeras, el volcán gran Sumaco, el río Misahualli y la carretera Archidona-Baeza-Quito, está situada a una altitud entre los 600 y 1.000 msnm, corresponde a la zona de bosque tropical húmedo caracterizada por altas precipitaciones pluviales (entre 3.500 y 4.510 milímetros cúbicos anuales).

Los servicios básicos son parciales, las 17 comunidades disponen de agua entubada o de pozo, 4 de las 17 cuentan con luz eléctrica, ninguna tiene instalaciones de alcantarillado ni servicio telefónico, pero 10 han construido letrinas sanitarias. Cerca de 32 kilómetros de caminos de segundo orden unen a las diversas comunidades con las carreteras Archidona-Baeza-Quito y Hollín-Loreto-Coca. Existen 17 escuelas (2 pluridocentes y 15 unidocentes) entre bilingües e hispanas, un colegio bilingüe y un jardín de infantes. A estos establecimientos asisten 855 niños, niñas y jóvenes que son atendidos por 56 maestros. Los servicios administrativos, judiciales, religiosos y financieros se realizan en las ciudades de Archidona y Tena.

Las actividades económicas han sufrido cambios importantes por la incorporación, cada vez mayor, de la comunidad a la economía de mercado. De una economía basada en la caza, pesca, recolección y agricultura itinerantes se ha pasado en los últimos 30 años a otra basada en cultivos permanentes y en monocultivo (pastos, naranjilla, maíz, cacao, café y arroz), con la pérdida gradual de las actividades de recolección y de cultivos asociados. Este cambio ha provocado un deterioro acelerado de la biodiversidad propia del bosque tropical húmedo.

El tipo de actividades productivas ha impedido un proceso masivo de migración hacia fuera de la comunidad, son más bien los comerciantes e intermediarios de naranjilla los que llegan a las comunidades a comprar productos agrícolas y a vender productos industriales y de consumo. Sin embargo, la necesidad que tienen los jóvenes y las nuevas familias de acceder a la tierra, ha llevado a muchos de ellos a migrar a la zona de la carretera Hollín-Loreto-Coca y a la vecina provincia de Sucumbíos.

A partir del reconocimiento jurídico como 'cooperativa agropecuaria' rige la estructura organizativa propia de este tipo de organización, sin embargo la organización política real no es la de una cooperativa, se han efectuado adecuaciones y cambios que muestran la permanencia y combinación con las formas anteriores de organización. Así, la instancia más importante es la asamblea general de socios de la cooperativa, le sigue su directorio con un consejo de administración y uno de vigilancia. Al primero asisten, en calidad de miembros, los presidentes de las 17 comunidades que conforman la instancia ejecutiva de la cooperativa. Las comunidades no se organizan como cooperativas subsidiarias, sino que mantienen la organización característica de la comunidad indígena bajo la modalidad de cabildo.

La relación con organizaciones externas aparece desde 1970, año en el cual la instancia estatal de reforma agraria y colonización (ex IERAC, hoy INDA) establece un proyecto de desarrollo en la zona de Rucullacta, después han intervenido otras agencias estatales de desarrollo y crédito (Banco de Fomento, INCRAE, MAG y Dirección Provincial de Salud). En la última década, se puede notar la presencia de una ONG de desarrollo con proyectos de salud, saneamiento ambiental y productivos.

Para la cooperativa tiene una importancia especial la afiliación a la Federación de Organizaciones Indígenas de Napo, de la que es fundadora y con la que mantiene proyectos de apoyo en capacitación, en salud y en educación. De igual manera, mantenía una estrecha relación con la municipalidad de Archidona, cuyo alcalde (1996 - 2000) es originario de la comunidad.

Las dos fiestas más importantes son: la de San Pedro -patrón de la cooperativa- en el mes de junio, y la de aniversario de creación de ésta, el 1º. de noviembre. La mayoría de la población practica las creencias religiosas católicas, no hay creyentes de otras religiones.

**Los usuarios del
derecho indígena quichua**

El orden y el desorden

La noción de desorden

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”. (Entrevista, 20.VI.99).

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 genera un conjunto de acciones y procesos orientados a recuperar el orden alterado o perdido.

El orden social observado en las comunidades indígenas quichuas 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? ¿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 viola-

ción 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. Por lo tanto, los puntos de partida y de llegada del derecho indígena y del derecho positivo obedecen a presupuestos y concepciones culturales diferentes.

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, son sancionadas por ser motivo de desorden. La situación opuesta se ilustra con la muerte por acusación de brujería (la *chontapala* entre los quichuas amazónicos), aceptada y sancionada como actividad antisocial en numerosos pueblos indígenas, y que -generalmente- no es reconocida ni siquiera como delito en las legislaciones nacionales. 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 Bronislaw Malinowski, *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* (1926), al analizar el caso de las islas Trobiand 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 obligatoria 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 aun 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 quichua, 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 quichua 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 noción de orden

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 accionamiento 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 quichua, juegan un papel importante para entender la concepción y distinción de las ocasiones sociales en las que la justicia indígena se pone en funcionamiento. Este tema nos ocupará en detalle a continuación.

Los 'problemas' y sus tipos

Ante todo, es importante precisar que en el mundo quichua 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.

Las formas de administración de justicia

El conjunto de ‘problemas’ mencionados en el capítulo anterior es motivo suficiente para poner en movimiento los procedimientos propios del derecho indígena quichua. 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.

De cualquier manera, con el fin de una mejor comprensión, en este capítulo analizaremos por separado los conflictos procesados en la instancia familiar y en la instancia comunitaria. No hay que olvidar que ambas forman parte del orden social y cultural propio de la cultura quichua.

La familia está para aconsejar

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 quichua) 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 obser-

ven 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 reestablecerlos- y si la solidaridad entre parientes no fuera considerada como un valor privilegiado de la comunidad indígena.

La comunidad está para juzgar y sancionar

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” (Entrevista, 8-V-99). Este testimonio muestra un hecho fundamental, nos referimos a que la administración de justicia entre los quichuas 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. Este 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 período de 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 ó 48 horas. La cárcel es para que obedezcan, porque sino 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" (Entrevista, 18-IV-99).

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" (Entrevista, 7-III-99).

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" (Entrevista, 18-IV-99).

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" (Entrevista, 7-III-99), 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 cualquiera 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.

Debido a la importancia del tema es conveniente precisar el tipo de sanciones de acuerdo al tipo de infracciones cometidas. En el caso de violación hacia una mujer, “la sanción es pagar una cantidad determinada de dinero a la parte afectada, el pago lo impone la asamblea de la comunidad”. Lo muestra mejor el siguiente caso:

Caso 1: “La sanción que se ha impuesto en el sistema jurídico indígena en el caso de una violación de un joven de unos 20 años a una chica de 10 años, que se dio en la comunidad de Chuchuki. En este caso puso la denuncia la madre de la chica menor de edad, esta persona es de escasos recursos económicos, y el joven de una economía solvente, la denuncia se hizo ante el señor cabildo, quien llamó a los padres del joven, y al joven mismo, y a la madre de la menor violada y se expuso el problema al padre del joven: ¿cómo se va arreglar este caso?, si no se arregla se pondrá una denuncia ante las autoridades competentes (estatales); ante esto, el padre del joven dijo que se debe arreglar aquí en la comunidad, y dijo que no podía darles en dinero porque el dinero se termina y les dio un lote de terreno a la madre de la menor para que puedan vivir ahí, esto vendría a ser la sanción económica, con esto se arregló el problema, además el joven se arrepintió de haber violado a la chica, lloró, estaba muy mal, porque el joven es evangelista, es respetuoso, pero el problema y su resolución terminó en armonía entre los padres del joven, de la chica y el cabildo” (Entrevista, 20-VI-99).

Entre los *napurunas* de Archidona la violación tiene diferente castigo: “en el caso de dos jóvenes que han tratado de violar a familiares, se les puso pepas de ají en los ojos y se les ortigó para que los jóvenes no vuelvan a hacer más este tipo de casos” (Entrevista, 24-V-99).

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” (Entrevista, 4-IV-99).

“Cuando se da el caso de separación del esposo por tener una amante, la sanción es encerrarle en la cárcel por 3 ó 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” (Entrevista, 25-IV-99).

“Cuando el esposo se ha conseguido una amante, se le encierra en la cárcel durante dos o tres días y se le pone una multa económica de ciento veinte mil sucres³” (Entrevista, 25-IV-99).

“Cuando hay problemas de adulterio; por parte del esposo a su esposa o viceversa, la sanción que se le impone es más de castigos con los látigos, que puede ser de tres personas y cada una de las personas le da tres latigazos, total nueve latigazos, se les dan consejos por personas mayores que pueden ser ex cabildos, como también por algunos representantes religiosos que pueden ser de la iglesia católica, de la iglesia evangélica y de la iglesia mormona, de cómo vivir dentro del hogar, de igual manera se le encierra en la cárcel por unos 4 ó 5 días” (Entrevista, 31-V-99).

“Si no entienden y no se solucionan definitivamente los problemas con la multa, en los casos de problemas matrimoniales en los que quieran divorciarse, aunque no lo hemos aplicado hasta el momento, tendríamos que separarlos, pero serían vistos como personas *non gratas* en la comunidad, todo porque no viven bien, porque no han escuchado lo que han dicho el cabildo o las autoridades y se han separado y son muy mal vistos” (Entrevista, 1-IV-99).

“La sanción del látigo, es solo en los problemas más fuertes; el sábado pasado hubo un problema en el que una joven había tenido relaciones con un hombre casado, esos casos son los que castigamos con el látigo, para que se asusten y no vuelvan a cometer el mismo error; casi en todos los casos de infidelidad, los padres mismos son los que piden el látigo, para que estas personas aprendan a respetar a su mujer o a su marido y sirva de ejemplo para los demás” (Entrevista, 1-IV-99).

“En ocasiones, los problemas de infidelidad no se castigan con el látigo, solo se realiza un compromiso por escrito de no volver a actuar de igual manera, de comportarse mejor” (Entrevista, 1-IV-99).

“La sanción se da luego de haber averiguado bien cómo sucedió el problema, si es problema de una pareja, también les interrogamos, les preguntamos, por ejemplo, por qué y para qué se casaron, por qué quieren separarse, si después de oírles a ellos y luego ellos a nosotros como autoridades, siguen pensando en separarse nosotros les advertimos que antes de la separación deberán pagar una multa de 1'000.000 de sucres al cabildo, para que puedan separarse; eso ha dado resultados

3 N. del editor: Cuando se inició el proceso de dolarización, en enero de 2000, un dólar equivalía a 25.000 sucres.

pues por no poder pagar la multa deciden no separarse, hasta ahora solo hay una pareja que no pagó la multa y ha tratado de engañar a las autoridades y han fingido solucionar sus problemas, el resto ha hecho lo posible por solucionar sus problemas y no pagar una multa tan alta. La multa más alta que se impone cuando un matrimonio quiere separarse definitivamente es 1'000.000 de sucres, pero nadie la ha pagado hasta ahora” (Entrevista, 8-V-99).

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 sólo con él, y el joven reconoce que en verdad estuvo sólo 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” (Entrevista, 31-V-99).

“Cuando hay casos en que no se sabe quién es el padre, es decir, cuando la chica dice: él es el padre de mi hijo, y él dice: no soy yo, porque estuvo con otro joven; en este caso la sanción se le impone al joven acusado, la cantidad de 3 millones de sucres, de igual es definitivo, es decir, no hay reconocimiento del apellido al niño, ni el pago de mensualidades” (Entrevista, 31-V-99).

“Cuando un padre no reconoce los derechos de un hijo o este no es reconocido, le obligamos que le debe pasar a la madre una cantidad de dinero por concepto de alimentos, por una sola vez” (Entrevista, 10-IV-99).

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 dar 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” (Entrevista, 7-III-99).

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” (Entrevista, 25-IV-99).

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” (Entrevista, 7-III-99).

“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” (Entrevistas, 18-IV y 8-V-99).

“Si no pagan las multas impuestas se les coge presos y se les dice que estén en la cárcel hasta que consigan el dinero y puedan pagar, así de donde sea sacan el dinero y pagan rápido las multas” (Entrevista, 18-IV-99).

“Si las personas no tienen dinero para pagar la multa impuesta, pueden dejar prendas, como máquinas de coser o televisores, para garantizar el pago, claro que también pueden presentar un garante, que sea una persona respetada en la comunidad, que deberá garantizar el pago. No se firman letras de cambio casi nunca, porque para hacer estas letras efectivas tendríamos que ir ante un abogado, para nosotros es mejor una prenda o un garante que cumpla con las multas” (Entrevista, 8-V-99).

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” (Entrevista, 9-V-99).

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” (Entrevista, 10-IV-99).

“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” (Entrevista, 9-V-99).

La inasistencia, por parte de los comuneros, a las mingas comunitarias también es sancionada por el reglamento interno de la comunidad con multas económicas: “Cuando no asistimos a las mingas, si estamos en la casa cuando llega el coordinador del sector a cobrar la multa por la inasistencia, pagamos, y le explicamos la razón de la falta, pero si ellos vienen cuando no estamos, se llevan algo de valor y nosotros debemos retirar eso de la casa del coordinador pagando la multa respectiva” (Entrevista, 18-IV-99).

La falta de cumplimiento de los deberes y obligaciones por parte de las autoridades comunales nominadas por el colectivo también contempla sanciones drás-

ticas y de desprestigio social. Lo que demuestra que la potestad de la asamblea comunal es incuestionable. “Si una autoridad de la comunidad no actúa como se debe, la que sanciona o amonesta es la Asamblea General de la Comunidad, por ejemplo: para la actual administración fue elegido un joven como secretario del cabildo, es de apellido Manobanda, él dijo que iba a cumplir con sus deberes y aceptó el cargo, pero como era estudiante, él solo aparecía de vez en cuando, entonces la comunidad lo dejó fuera” (Entrevista, 8-V-99).

“Hace tiempo dos compañeros cometieron grandes errores, inculcando a un dirigente de que había estado vendiendo el agua de la comunidad, solo porque ellos habían llegado a firmar un convenio, sin consultar a la asamblea; claro que se les expulsó a los compañeros de la directiva, por medio de la misma asamblea, dejaron de ser miembros de la directiva de la comunidad y ese fue el castigo, no les quedó más que acatar las disposiciones de la comunidad, ya que es la única con potestad para juzgar, si la comunidad lo dice hay que salir, no queda nada más que hacer” (Entrevista, 8-V-99).

Cuando se trata de faltas graves, como el robo, el abigeato o el asesinato, las sanciones ameritan otro procedimiento. Se trata de procesos de administración donde toda la comunidad juzga, incluidos las autoridades y el común de la gente, y constituyen sucesos de especial transcendencia tanto comunal como intercomunal.

Cuenta una autoridad: “En estos casos, luego del consejo al sancionado, le acostamos en el escritorio de la oficina, le damos azote, sin quitarle la ropa, en las nalgas y piernas, cada autoridad le da un solo azote, después de esto, él dice: gracias, nunca más volveré a cometer esas faltas, y se va agradeciendo por todo lo actuado, nosotros no matamos a la gente, ni tampoco la torturamos” (Entrevista, 18.IV.99). En otras comunidades cambia la forma y el sentido de azotar: “Se le castiga con látigos por tres veces, se le hace cargar por un comunero, el primer látigo es a nombre de Dios Padre, el segundo látigo a nombre de Dios Hijo, y el tercer látigo a nombre del Espíritu Santo” (Entrevista, 28-III-99). En la ejecución de esta pena no sólo intervienen las autoridades, también intervienen los familiares, los padres, los padrinos; que primero aconsejan y después dan el látigo.

El azote, según el caso y la decisión de la asamblea, suele ir acompañado del baño en agua fría, este se hace entre las doce de la noche y una de la mañana cuando el frío es más fuerte, para esto usan una acequia de agua cercana a la casa comunal y la tarea se encarga a las mujeres de la comunidad, con el fin de que el agraviado no tenga posibilidad de represalias posteriores. En algunos casos, el castigo del fuste y baño suele ir acompañado de la ortigada, el procedimiento es similar y cumple la misma función sancionadora.

El caso que se narra a continuación muestra el procedimiento seguido cuando se produjo el robo de las imágenes de la iglesia de la comunidad. El uso de la amenaza del baño y de posibles golpes provocó que los autores acepten su intervención en el robo, declaren su culpa y devuelvan lo robado.

Caso 2: “Una vez pasó que unos indígenas de Chimborazo, nos robaron, que vergüenza, una mujer y su hijo los cogimos presos, ellos decían en nombre de Dios, que ellos no habían sido; mi mujer le decía a la que estaba presa, le aconsejaba, no niegues, si sigues negando lo que has hecho aquí te van a bañar, te van a hacer barbaridades y aun así ella seguía diciendo: «patroncito, nosotros no hemos robado nada, nosotros no hemos sido, si no hemos hecho nada, cómo podemos decir lo que nos preguntan», luego de que cogimos al hijo y lo interrogamos, de que también negó todo lo hecho, una mujer dijo: «hay que darles azote, ellos son los ladrones», solo eso bastó para que reconocieran que eran los ladrones y que los santos estaban en Riobamba, y, más todavía, cuando les castigamos fue que devolvieron los santos robados de la iglesia de San Francisco de Chibuleo. La sanción para los ladrones de santos, fue traerles a la comunidad, darles azote, bañarles, una multa de tres millones de sucres, como también la devolución de todo lo robado” (Entrevista, 8-V-99).

Cometer un robo tiene como sanción el azote o el baño, pero siempre va acompañada del consejo y orientación para vivir bien y no volver a cometer la misma falta. “En caso de robo, primero comprobamos e investigamos a la persona que robó, luego la detenemos, si es culpable, la castigamos, nosotros logramos saber si son culpables del robo que se les imputa, averiguando, cómo, cuándo, por qué y qué robó, la sanción es este caso es devolver lo que se ha robado, la multa generalmente, y como castigo físico el azote o el baño, luego firma un acta de compromiso, para que no vuelva a robar” (Entrevista, 8-V-99).

“Según el reglamento, el robo se puede multar con un mínimo de 5.000 sucres y con un máximo de 50.000 sucres, cuando son delitos sumamente graves hemos impuesto multas de 100.000 hasta 200.000 sucres, pero no más” (Entrevista, 18-IV-99).

“Lo que se recauda de multas, no es para los dirigentes, es para beneficio de la comunidad, para cosas que se necesitan urgente” (Entrevista, 18-IV-99).

El asesinato o su intento son severamente castigados. El castigo físico y la multa económica tienen una función ejemplarizadora. “Hubo el caso de un problema muy grave hace unos cinco años en el que tuvimos que sancionar con el baño; en la comunidad de San Alfonso de Chibuleo, le habían matado a un compañero indígena, unos mestizos, al compañero lo mataron a golpes porque le habían pegado en el centro de la plaza de la misma comunidad; a los mestizos les detuvimos, les bañamos en la acequia, les cobramos en dinero, y fueron las mujeres quienes pidieron esta sanción; ese es uno de los últimos casos de baño con ortiga o látigo” (Entrevista, 7-III-99).

Un *napuruna* cuenta que ante la comisión de un asesinato por defensa propia la asamblea comunal lo apresa durante un día y luego se lo entrega a la policía para su juzgamiento de acuerdo a la normativa del sistema jurídico estatal.

La pena de muerte como sanción no forma parte del derecho indígena, los casos conocidos de ajusticiamiento constituyen situaciones no contempladas en el ejercicio de la justicia. El caso de la muerte ‘social’ por acusación de brujería entre

los quichuas amazónicos debe ser entendido como una forma de control social y siempre va precedido de otras muertes de miembros de la comunidad provocadas por el mal uso de la brujería por parte de cualquier *shamán*. El evitar un mayor número de muertes pesa mucho dentro de la comunidad para decidir la muerte del *shamán*, por eso se la denomina muerte 'social', es decir, provocar la muerte de una persona para evitar otras muertes.

La reincidencia de cualquiera de los delitos cometidos, especialmente si son graves, de acuerdo al reglamento interno de las comunidades, es motivo de la pena más dura y radical, la expulsión definitiva o temporal de la comunidad. En estos casos la justicia indígena es fuertemente represiva. "Las sanciones son: primero el látigo o azote, luego la ortiga y luego el baño que se lo hace en el agua hiel que viene del Carihuairazo; y es solo con el baño en esa agua muy fría que los delincuentes, los ladrones, los desobedientes firman el acta de compromiso de que dejan sus andanzas, pero si por alguna razón no obedecen, tenemos en nuestra ley que debemos expulsar de la comunidad a estas personas" (Entrevista, 7-III-99).

Aparentemente las sanciones de la justicia indígena no son discriminatorias. "Las sanciones no son discriminatorias, solo en el caso de que una de las partes en un problema tenga más responsabilidad, solo en ese caso, es más dura la sanción para uno que para el otro; ¿en qué consiste la sanción más dura?, en darle unos azotes más o 10.000 sucres más de multa, nada muy grave o diferente al otro, salvo en caso de extrema gravedad" (Entrevista, 18-IV-99).

Sin embargo, el testimonio de una mujer, madre de familia, muestra cierto grado de discriminación por parte de las autoridades administradoras de justicia, que en su totalidad son hombres, cuando una mujer está involucrada en un conflicto. "En los procesos para administrar justicia, aquí en la comunidad, tanto el hombre como la mujer tienen derecho a decir lo que pasó en el problema y solo luego de ser escuchados se sanciona al que tenga responsabilidad, si los dos son responsables se les sanciona a los dos de igual manera, si no existe igual responsabilidad, si más es causa de la mujer, ella es castigada, igual en el caso de los hombres, si él es el responsable del conflicto, pero como las autoridades son todos hombres a veces si suelen decir que las mujeres son las que tienen la culpa de todo" (Entrevista, 5-VI-99).

Luego de revisar las penas de faltas leves o graves queda pendiente una pregunta importante: ¿cuál es el propósito principal de las diversas sanciones encontradas en la investigación? Las respuestas son diversas. "El propósito de las sanciones es que cambien de actitud los infractores y todos den ejemplo a los demás comuneros, ya que tal vez si sienten un poco de dolor las personas (por el castigo físico), corrijan su comportamiento equivocado" (Entrevista, 18-IV-99).

"El ejemplo es lo más importante de nuestras sanciones, no así en el otro sistema, en donde si yo tengo problemas con un rico o mato a alguien, les doy plata a los jueces o los familiares y ya, estoy libre, no pasa nada. Yo creo que es mejor que el que mata debe morir para que haya disciplina, no es bueno que con la plata se

pueda comprar todo y que si no tengo plata haya que pagar una condena de reclusión o sentencia, para que salgan las personas con más venganza; es por eso que para nosotros es más importante el azote y las multas son mínimas, ya que cuando sienten dolor, es que se corrigen” (Entrevista, 18-IV-99).

“La sanción no es tanto castigar sino más bien corregir, sanción es la del sistema jurídico estatal que cobra multas, coge el dinero y ya, ellos son los que han creado esta palabra, la sanción para ellos no es más que si una persona comete un delito, recibe la sanción de quince días de cárcel, una multa y fuera, por eso nosotros no sancionamos, corregimos, como podríamos decir, si un árbol está creciendo torcido, lo enderezamos, para que siga recto; es decir, que la gente no vuelva a robar, y se dedique a trabajar para vivir en armonía, de esto, como resultado en esta comunidad ya no hay robos, nadie coge nada de nadie, antes se robaba de todo en la comunidad, el ganado nos robaban, por eso digo no es una sanción, lo nuestro más bien es una ley correctiva, es una ley de educación, más bien” (Entrevista, 8-V-99).

“Las sanciones tienen el propósito de que no vuelvan a cometer esos delitos, si es ladrón se dedique a trabajar, y no coja cosas que no son suyas, son sanciones ejemplares, para que no se repita la acción ni por él, ni por otros. Han respondido bien a esto los compañeros, esto ha sido un logro porque hemos corregido a la gente, ya que el sistema jurídico estatal no lo hace y sus leyes mucho menos” (Entrevista, 18-IV-99).

En realidad la noción más aceptada no es tanto la de sanción, sino la de corrección, escarmiento y ejemplo, la experiencia del dolor físico y del escarnio público es considerada como medio necesario para poder cambiar, para volver a vivir en armonía.

Los principios de la justicia y sus reglamentos

Una de las respuestas más generalizadas entre los informantes de las tres comunidades es la referida a los fundamentos de los mecanismos de control social vigentes en ellas para administrar justicia. La mayoría hace mención a los tres principios básicos de la cultura y justicia quichua: *ama quilla* (no ser ocioso), *ama llulla* (no mentir) y *ama shua* (no robar), y menciona la utilización de un instrumento jurídico escrito básico, los reglamentos internos de cada comunidad contemplados por la Ley de Comunas.

Estos últimos, surgidos originalmente como uno de los requisitos previos para el reconocimiento jurídico de cada comuna, han sufrido un proceso de cambio y transformación a través del tiempo. “Desde que vinieron las autoridades de los mestizos, hemos dejado atrás nuestro sistema de administración de justicia, pero al ver que los problemas en la comunidad aumentaron, nosotros volvimos a nuestro sistema con la creación del reglamento interno de la comunidad” (Entrevista, 7-III-99).

En las comunidades de La Compañía y San Francisco de Chibuleo los reglamentos internos han sido reformulados en los últimos diez años por las asambleas comunales, especialmente el capítulo referido a sanciones y penas por motivo de incumplimientos de los deberes comunitarios. Además están sometidos a revisiones anuales para su actualización.

Este instrumento jurídico es utilizado para el manejo propio de la justicia por parte de las autoridades comunales y además prohíbe a los comuneros, en forma terminante, realizar trámites judiciales y extrajudiciales con cualquier instancia judicial del sistema estatal, bajo pena de sanción económica, salvo que medie autorización expresa dada por la propia comunidad. Esta medida actualmente está en revisión, ya que luego de su aplicación durante varios años, su vigencia ha perdido actualidad. Además regula la legalización y repartición de tierras, pasando por las tarifas de transporte de la comunidad a la capital de provincia y terminando con la regulación de la venta de bebidas alcohólicas.

El impacto y aplicación del reglamento trasciende inclusive los límites de la comunidad, ya que comunidades cercanas que no disponen de este instrumento acuden en búsqueda de orientación y apoyo para resolver sus conflictos. Es decir, su jurisdicción abarca no solamente lo local sino inclusive lo regional e internacional, como se verá en uno de los casos descritos más adelante.

Una consecuencia muy sentida del resurgimiento de la justicia indígena, sobre todo por parte de los abogados y jueces de las ciudades más cercanas, ha sido la ausencia casi total de litigios por parte de los indígenas en los consultorios jurídicos y juzgados durante los últimos años.

Algunos litigios y sus actores

Aprovechando las evidencias testimoniales recogidas en la investigación, se presentan a continuación algunos casos de cómo funciona la administración de justicia en las comunidades investigadas. Cabe precisar que en la mayoría de los testimonios los informantes hablan más, como toda la gente, de conflictos en los que no estuvieron implicados, que les son ajenos o que ya forman parte de la historia de la comunidad.

Tal como se mencionó anteriormente, el peso de los reglamentos internos comunitarios, como mecanismo que norma la vida de los comuneros, es importante, así lo afirma una de las autoridades tradicionales.

Caso 3: “En 1996 fue una persona a demandar en Ambato, porque se le rectificó un camino, el compañero había ido al Ministerio de Obras Públicas, pero fue castigado con 300.000 sucres de multa y por ser una buena persona, de edad avanzada, no fue encarcelado, pero sin embargo fue castigado por haber actuado por encima del Reglamento” (Entrevista, 29-V-99).

“El control social debe estar bajo el poder de las autoridades, pues estas deben controlar por medio de los padres de familia a la juventud, que ahora solo piensan

en divertirse, los padres somos quienes debemos corregir a nuestros hijos” (Entrevista, 29-V-99).

“Hace seis años que estamos libres de las autoridades estatales, antes todo el mundo hasta por haber botado un arbolito equivocadamente, por haberse pasado sin darse cuenta un poquito de los linderos, todo iba a juicio, uno más que el otro cogía abogados, éramos enjuiciados inútilmente por venganza, o porque había muchos tinterillos que incitaban a la gente a que no dejen las cosas, según ellos, impunes, que deben demandar, y les decían tal abogado es bueno, con eso se acabó mucho dinero, pero desde 1993 ya no existen demandas, ni siquiera en la parroquia, mucho menos en Ambato” (Entrevista, 20-V-99).

La práctica de adoptar el reglamento interno como instrumento legal es cada vez más generalizada, así lo testifica el secretario de la tenencia política de la parroquia de Juan Benigno Vela, un indígena de una comunidad vecina. En este testimonio se puede apreciar también que el reglamento no solo se aplica en asuntos de justicia sino también en el tema de la tenencia y propiedad de la tierra. Igualmente, es visible la importancia ‘relativa’ de las actas de compromiso entre las partes, lo importante es no volver a reincidir, es decir, tratar de no romper el equilibrio social y cultural.

Caso 4: “En mi comunidad también tenemos un reglamento interno, en el cual se habla de todo, incluyendo la administración de justicia, la función social, la política, económica, todo apegado a la realidad de la comunidad; no podemos decir que solo en Chibuleo imponen multas, nosotros hacemos lo mismo. Una de las cosas que nosotros tenemos, por ejemplo, es que una persona que vende su terreno pueda reclamarlo en dos o tres años después, porque antes era un gran negocio hacer eso, como en las leyes estatales no se permite eso, nosotros hemos decidido darle a la compra-venta un valor jurídico, y no como antes, que se realizaba el contrato de compra-venta con alguna persona de la comunidad y el vendedor, luego regresaba a alegar la invalidez jurídica del contrato y pedían su restitución o el ‘encimado’: que consiste en pagar el doble del dinero por el cual fue comprado, para sancionar esto lo que decidimos fue hacerle quedar mal ante la Asamblea General, una multa de 100.000 sucres y si es reincidente, y para que tenga un poco de vergüenza, se le hace cargar un quintal de tierra por la carretera Ambato-Guaranda, hasta la casa comunal y así reconozca que vendió su terreno por necesidad y recibió su dinero. Este procedimiento no está permitido en las leyes pero sí en la conciencia de la comunidad” (Entrevista, 20-VI-99).

“Por lo general, las partes piden que se firme un acta de compromiso, pero yo les he dicho a los compañeros que el acta no está para tenerla en las manos para que no se peguen, ni impide que hablemos e insultemos, lo único para lo que sirve el acta es como antecedente o agravante si vuelven a cometer un delito, he tratado de hacerles entender que sea gente indígena o mestiza, lo que debemos hacer es ser conscientes y no hacer daño a nadie, porque eso nos daña a nosotros mismos y que sin acta se puede cambiar de actitud” (Entrevista, 20-VI-99).

El Presidente de la Unión de Pueblos Chibuleos narra, de manera detallada, cómo funciona la justicia con aquellos dirigentes comunales que son nombrados autoridades por el gobierno central cuando aprovechan su posición de administradores de los bienes comunales en beneficio personal. La moraleja en estos casos parece ser que el que entra por la puerta debe salir por el mismo lugar y no por la ventana.

Caso 5: “Hace unos cuatro años había un secretario de tierras que se llamaba Francisco Mungabusí, él era el encargado de repartir las tierras, él había estado comprando tierras en secreto y cuando se enteraron de esto lo destituyeron con el apoyo de toda la comunidad, ya que está prohibido vender las tierras de la comunidad a personas que no pertenezcan a ella, es más, primero deben ser los indígenas cuando hay un terreno de venta, ya que no se pueden vender terrenos a los mestizos; y este señor lo había estado haciendo, había estado vendiendo a cualquiera esos terrenos que él compró. Otro problema se dio con el mismo señor cuando a pesar de todo lo que había pasado antes se lo nominó para ir a la tenencia política, luego de la época en que Abdalá era presidente, que salió con el levantamiento de los indígenas y entró el doctor Fabián Alarcón; por ser él nuestro compañero y ser del partido que estaba en el poder fue como Teniente Político.

Pero allí siguió con sus actos de corrupción, porque en ese entonces él era también secretario de disciplina en la comunidad; él mismo arreglaba los problemas en la comunidad y en la Tenencia Política, y eso nos pareció muy mal. La misma persona también tuvo que ver con un problema que tuvimos con las vertientes que tenemos del Carihuairazo, esa agua nosotros la necesitamos y es de todos nosotros, de quienes somos parte de la comunidad, la necesitamos para vivir, pero él ha estado vendiendo esta agua para otras tierras, a los mestizos, y cuando nos enteramos de esto él ya había cogido 5'000.000 de sucres por venta del agua; por esto de la corrupción, él solo se justificaba diciendo que todos somos hermanos y que todos debemos compartir, pero eso solo lo hacía porque se estaba beneficiando con todo ello; además de todo, tenía como síndico de la comunidad a su propio primo. Por todos estos actos de corrupción, como al presidente Abdalá, con un levantamiento de la comunidad, nos fuimos a la gobernación diciendo: fuera el Teniente Político, reconociendo que aun siendo indígena estaba actuando mal, y lo que hizo el compañero es «entrar por la puerta y salir por la ventana» (Entrevista, 7-III-99).

La competencia y jurisdicción de las autoridades de administración de justicia parece extenderse fuera de la comunidad, de la región y hasta del país. De hecho se desplaza a los mismos lugares a los que los comuneros lo hacen e interviene, inclusive, con actores que no son indígenas. El coordinador del programa de mediadores comunitarios de la Federación de Indígenas y Campesinos de Imbabura (FICI) lo testifica:

Caso 6: “Como mediador de la comunidad he solucionado problemas de los miembros de la comunidad, de la misma manera he ayudado a resolver problemas en otros países como en España, aunque no directamente como mediador, el caso fue, cuando un compañero indígena había comprado una máquina industrial a cré-

dito a una tienda española, esta tienda trató de quitarle la máquina porque se había demorado en el pago de dos letras, entonces el compañero se acercó y me dijo que lo ayudara y lo hice, hablé con las autoridades de Madrid y les expuse el problema que había sucedido, y ellos comprendieron, y otorgaron más plazo para el pago de la máquina industrial, es decir, no le quitaron la máquina, los compañeros indígenas estaban muy contentos y me agradecieron por el favor” (Entrevista, 31-V-99).

“Otro caso se dio cuando estuve en Guayaquil, cuando se estaban entregando puestos en el Mercado Artesanal, los inspectores, por dinero, entregaban puestos a las personas que no tenían carné, mientras a los compañeros indígenas, a pesar de haber tenido los carnés, los inspectores no les entregaban los puestos, ante esta injusticia puse una denuncia de lo ocurrido al Señor Comisario, quién les llamó la atención a los señores inspectores y se les entregó el puesto a los compañeros indígenas, de igual forma me agradecieron” (Entrevista, 31-V-99).

“De igual forma, he tratado de solucionar un problema en Riobamba, cuando una compañera indígena se había casado con un joven de Riobamba y vivían en una comunidad de esa zona, después de un tiempo, este joven le había sacado de la casa, y la chica vino a la comunidad y me avisó, diciendo que el esposo se ha quedado con todo el dinero, cosas materiales que habían comprado después del matrimonio, la mercadería, en sí todo se había quedado en la casa y le había dejado sin nada, que por favor le ayude a resolver el problema, ante esto me fui y hablé con las autoridades de la comunidad donde habían vivido, les expuse el problema, luego ellos llamaron al joven y ante ellos se repartió todo, es decir la mitad de los bienes que habían comprado para la mujer y la mitad para el esposo, es decir se resolvió el problema, y la compañera indígena me agradeció” (Entrevista, 30-V-99).

“Hay personas que dicen que con el dinero se arregla o se soluciona todo, pero no es verdad, hay que tener inteligencia, conocimiento y paciencia para hablar con las autoridades” (Entrevista, 30-V-99).

“En sí he tratado de ayudar al que más necesita, aunque no tenga una recompensa económica, he dejado de viajar y trabajar por sacar adelante a la comunidad, porque quiero que mi comunidad no sufra como antes, cuando la policía llegaba a la comunidad y nos maltrataba, por eso he luchado y seguiré luchando hasta que me muera” (Entrevista, 30-V-99).

La intervención de los poderes sobrenaturales que utilizan los *chamanes* en la resolución de los problemas de justicia es una práctica común entre los quichuas o *naturunas*, además es una ocasión para que las autoridades indígenas acudan a la intervención de las autoridades de policía del sistema jurídico estatal para su resolución. Así lo testimonia el presidente de la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo:

Caso 7: “Uno de los principales mecanismos que tenemos es invitar a las partes, conocer el problema de un lado y del otro, ver a qué punto se llega en la solución, una vez que cada parte informa o va narrando los hechos de todo lo que pasó; luego, como dirigentes, vemos si podemos solucionar o no, pero si las cosas se agravan, como en los casos de *chamanismo*, entonces coordinamos entre la FOIN y

la ASHIN (Asociación de *Shamanes* Indígenas de Napo) y con el comisario nacional nos reunimos y citamos a las partes, luego discutimos, luego les toca a los *chamanes*, quienes demuestran lo que es la verdad a través de su *chamanismo*, entonces se descubre si es verdad o no lo que dicen, entonces sobre la base de esto la autoridad estatal redacta un documento escrito (acta) en donde firman las partes y las autoridades que intervienen en el caso. Por este medio o sistema se ha podido controlar y se les ha quitado el poder a los *chamanes* (piedras que ellos poseen), este ha sido el medio más idóneo de solucionar los problemas” (Entrevista, 24-V-99).

El uso de la brujería, por parte de los *chamanes*, para provocar daño es un conflicto muy controvertido al interior de la sociedad *napuruna*, en algunos casos puede desembocar en la muerte del *chamán* por decisión social de la comunidad, o en otros, como es el caso que se narra a continuación, en la pérdida de los poderes mal usados. En este caso, a diferencia del anterior, las autoridades indígenas entran en un problema de competencia con las autoridades del sistema jurídico estatal que se arregla luego de largas negociaciones entre las partes. El testimonio es del mismo informante antes citado:

Caso 8: “De igual manera, hubo un caso de un *chamán* que afectaba a tres comunidades para lo cual citamos a la oficina de la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo (FOIN), para aquí discutir y solucionar, para lo cual cada parte trajo a su *chamán* para ver si es de verdad o no, entonces se llegó a una conclusión de que sí era verdad, luego le aconsejamos al *chamán* que hizo maldades a que se comprometía a entregar todo lo que tiene de los poderes y se firmó un acta. A pesar de esto, fue a la comunidad de 10 de Agosto, en donde había querido actuar de la misma forma, entonces la comunidad por resolución unánime había decidido coger y castigar prendiendo una planta eléctrica (electrocutar) para con eso convencer al brujo de que entregue los poderes, luego le habían metido a la cárcel de la comunidad, de allí se escapó por la ventana ya que habían cortado la ventana con la ayuda de uno de sus amigos y se refugió en la parroquia de Cotundo con uno de sus familiares cercanos y pidió una boleta de auxilio a la comisaría nacional, luego se armó un tremendo conflicto entre las autoridades estatales y las autoridades comunitarias; sin embargo, pudieron ponerse de acuerdo para resolver, cuando llamaron a las partes y a los familiares afectados, conjuntamente con el comisario nacional, los dirigentes del *chamán* y la FOIN, una comisión de la Asociación de *Shamanes* Indígenas del Napo (ASHIN) y el brujo salieron a la comunidad en donde había afectado para que a través de la bebida de la ayahuasca de otros *chamanes* vean lo que había pasado y como castigo impusieron al brujo a que cure, es decir, a que sane a los enfermos, luego el brujo había entregado sus poderes, o sea sus piedras, entonces de esta forma estamos solucionando y, una vez resuelto, cada una de las partes en estos momentos está tranquila” (Entrevista, 24-V-99).

Las evidencias presentadas muestran la intervención de un conjunto de protagonistas y actores en los procesos de administración de justicia indígena, entre ellos las autoridades. Es necesario tratar y profundizar más sobre estos actores, el siguiente capítulo trata de cumplir con este propósito.

Protagonistas y actores

¿Quiénes son?

Al ser consultada una autoridad tradicional de la comunidad de San Clemente, de la parroquia de La Esperanza, en la provincia de Imbabura, sobre esta pregunta responde: “Dentro del hogar tenemos al padre como a la madre, a los parientes cercanos y a los padrinos de matrimonio. Dentro de la comunidad tenemos al señor Cabildo con su directiva. Y también a las autoridades tradicionales, es decir los ex cabildos, quienes colaboramos con el Cabildo para resolver los problemas de una u otra manera” (Entrevista, 18-IV-99).

A este grupo de autoridades habría que añadir la figura reciente del mediador comunitario, que es un miembro de la comunidad escogido por la asamblea comunal, dedicado a lograr acuerdos entre las partes litigantes y que aparece en escena en los últimos cinco años, como parte de un programa de capacitación desarrollado por una ONG especializada en temas jurídicos, en una provincia serrana y en otra amazónica.

En las comunidades investigadas, a los miembros del cabildo les denominan autoridades comunitarias y a los ex cabildos autoridades tradicionales, consejo de ancianos o curacas.

Tanto las autoridades comunitarias como las tradicionales forman parte del sistema de cargos, característico de la organización social y política de las comunidades indígenas ecuatorianas, y cuya base legal y organizativa es la Ley de Comunas de 1937 y la tradición cultural.

El conjunto de autoridades comunitarias y tradicionales tiene una serie de funciones asignadas por la Ley de Comunas y otras que se han añadido a través del tiempo. De acuerdo al testimonio del secretario de la comunidad de San Francisco de Chibuleo: “Las autoridades de la comunidad no sólo estamos pendientes de la disciplina o justicia, también se le da validez a todo trámite que se realiza aquí, por ejemplo: a los contratos, a las escrituras de los terrenos; nosotros mismo otorgamos estos, solo cuando quieren hipotecar el terreno o los bienes, solo entonces deben acudir ante las autoridades de Ambato, para que les den las escrituras; la hipoteca solo la pueden mantener por un máximo de 5 años y deben recuperar el terreno. En el campo de la salud también estamos obligados a trabajar tratando de controlar las enfermedades y cuidando del aseo en la comunidad, esto a través de orientación a las familias, nos preocupamos de la educación, en especial del centro educa-

tivo matriz de San Francisco, para poder continuar con el ciclo diversificado, estamos trabajando para crear un instituto; en el deporte y la juventud, tratamos de enseñar a través de cursos de relaciones humanas; nos ocupamos del transporte y de carreteras o caminos, participamos con el Consejo de Tránsito para la fijación de las tarifas de transporte para la comunidad, y tratamos de solucionar los problemas que tienen los dueños de los buses que son de nuestra comunidad, ya que constantemente tienen dificultades con otras cooperativas ya que ellos dicen que les quitan pasajeros, todo esto conjuntamente con la Secretaría de Transporte. De la iglesia y el cementerio se ocupa la secretaria correspondiente, pero trabajamos todos juntos; de todo lo que nos beneficie o perjudique debemos ocuparnos las autoridades de la comunidad” (Entrevista, 1-IV-99).

Un dirigente nacional de ECUARUNARI, que es miembro del pueblo Chibuleo, completa las funciones de las autoridades indígenas al decir que: “Las funciones de las autoridades indígenas, a más de administrar justicia, son cumplir y hacer cumplir con las actividades de desarrollo comunitario y de auto gestión, deben tener vínculos de trabajo con las instituciones del Estado y privadas y una coordinación con éstas, siempre de acuerdo con las bases” (Entrevista, 7-III-99).

¿Qué hacen y a quiénes se elige?

En el caso de la administración de justicia indígena, a pesar de que todas las autoridades del Cabildo cumplen funciones de jueces, también el presidente, el síndico o secretario de disciplina y el secretario desempeñan papeles específicos. El primero dirige todo el proceso legal y ejecuta la sentencia, el segundo cumple una función de mediador y el último registra por escrito todo el proceso y ejecuta ciertos procedimientos. Las autoridades tradicionales tienen, principalmente, la responsabilidad del asesoramiento legal al resto de autoridades y a la asamblea, y la práctica del consejo a los sancionados. Los *napurunas* de San Pedro de Rucullacta, también reconocen la presencia del *huinero* o guardián del problema, un equivalente del policía en el sistema jurídico nacional.

A manera de ilustración, se citan a continuación los deberes del secretario de disciplina que constan en el reglamento interno de la comunidad San Francisco de Chibuleo, por ser éste uno de los funcionarios claves en la administración de justicia indígena.

- a. Debe investigar, juzgar, orientar y resolver los problemas de la comunidad conjuntamente con el Consejo de Coordinación.
- b. Cumplir y hacer cumplir los reglamentos de la comunidad y demás disposiciones.
- c. En caso de gravedad del problema, como asesinato, violación, drogadicción y otros, el acusado será juzgado primeramente por la comunidad y luego será entregado a la autoridad inmediata superior del Cantón.

- d. Cualquiera que tome el cargo de este asunto judicial dentro de la comunidad, debe mantener su delicadeza y juzgar sin escoger a la persona, aunque sea su compadre, familia o pariente por consanguinidad, y sea cual sea la potestad de la persona (autoridad).
Se castigará a todos los causantes sin tomar en cuenta otros aspectos que no sean las pruebas de la falta.
- e. Ninguna persona deberá estar libre de la justicia en cuanto haya cometido una infracción y jamás se permitirá que esta quede en silencio.
- f. En cuanto a los que quieran destruir la unión familiar; no es bueno que todos en conjunto entren a participar en el proceso del arreglo, solamente se hace entrar a los dos esposos para analizar psicológicamente a los cónyuges, y, luego, se pone en claro ante sus progenitores y familiares. Porque con el temor a sus padres o familias los infractores no quieren dejar a la vista lo suscitado entre los dos cónyuges”.

Se considera un conjunto de requisitos para la selección y elección de las autoridades administradoras de justicia. De acuerdo a la información registrada, siete parecen ser los factores que son tomados en cuenta por los comuneros para escoger a sus autoridades: la edad, el género, el estado civil, las virtudes individuales, la capacidad de liderazgo, el prestigio y la experiencia. Cada uno requiere de un análisis en detalle.

Respecto a la edad, la norma general para ocupar cualquier cargo es que el candidato sea mayor de edad (18 años), sin embargo se observa que los secretarios de disciplina o síndicos son adultos e incluso ancianos, generalmente ex autoridades, con mucho conocimiento sobre el tema de la justicia. En el caso de los secretarios del cabildo, son jóvenes bachilleres o con alguna formación profesional, que sepan expresarse bien y redactar correctamente un escrito.

En cuanto al factor de género, de los tres casos investigados solamente en uno, en el de Imbabura, se encontró a mujeres desempeñando cargos de autoridad y ejerciendo la justicia. La práctica más difundida es que los hombres, prioritariamente, sean elegidos como autoridades, en el caso antes mencionado una mujer es la presidenta de la organización de segundo grado, y dos o tres mujeres han sido elegidas como presidentas del cabildo de sus respectivas comunidades.

La mujer presidenta de la organización de segundo grado menciona que no es que la mujer no participe ni decida en la administración de justicia, sino que su participación culturalmente se encuentra oculta y por lo tanto no hay protagonismo social directo: “Si hablamos en la familia, en cualquier aspecto, quién soluciona los problemas familiares, aparentemente hacia afuera es el padre, pero internamente es la madre quien realmente soluciona los problemas de los niños, de salud, la madre es la responsable y la que resuelve el problema. Cuando hay problema de los hijos, en el aspecto sentimental, confían más en la mamá y ella tiene que buscar formas para dar la solución, de pronto buscando la manera de evitar el problema que pue-

da darse con el padre. Por estar interviniendo dentro de eso, mediando entre el padre y los hijos o a veces 'chupando' por los hijos, pero su papel es constante o a veces el problema dentro de la comunidad entre los hijos, tiene que dar la cara, tiene que estar al frente, el padre no, de pronto es para dar paliza, pero la madre es la que está preocupada de cómo buscar solucionar el problema, se ha dado a nivel de vecinos, de otros, con sus hijos, su esposo, de pronto el esposo se peleó 'chumado', provocó algo en la comunidad, la mujer es la que pide disculpas, trata de armonizar, está permanentemente en eso, pero claro no es reconocida. También es por el mismo hecho de que no hay una presencia dentro de lo que es liderazgo directo, lo que es asumir funciones, no ha habido mucho, y entonces tiene que asumir quien está de autoridad. Tal vez esto no creo que sea porque es hombre que tiene que asumir, no es tanto así en las comunidades, sino que más bien la función de administración de justicia está más ligada al dirigente, y quien es el dirigente de esa comunidad, es un hombre" (Entrevista, 7-VI-99).

Las mujeres reconocen que la falta de dirigentas se debe, en parte, a su poca instrucción y a la práctica o costumbre cultural por la cual se enseña a los hombres, y no a las mujeres, el manejo del poder de representación y gestión del grupo. "No ha habido todavía una mujer que sea Presidenta del Cabildo, o vicepresidenta, secretaria o tesorera, hasta hoy solo han sido los hombres los que han llegado a ser autoridades, pero eso no impide que las mujeres, las madres, intervengan, porque las mujeres tenemos boca igual que los hombres y podemos aconsejar y tratar de solucionar los problemas que nos preocupan. Las autoridades de la comunidad son todos hombres porque aquí todavía no hay mujeres profesionales, que hayan estudiado, las mujeres que están en mi edad (40-50 años) no tenemos instrucción, no sabemos ni leer ni escribir, porque nuestros padres así nos han criado, pero las generaciones más jóvenes, están estudiando, están preparándose, pero ellas todavía no han llegado a ser autoridades de la comunidad porque nos han enseñado que las mujeres no podemos salir a gestionar nada, mucho menos fuera de las comunidades, que los que deben hacer eso son los hombres porque ellos pueden enfrentarse con los mestizos, creo que por eso no hay autoridades mujeres"⁴ (Entrevista, 5-VI-99).

El estado civil que es más reconocido es el de casado, el matrimonio no solamente constituye el paso a la edad adulta sino que es una de las características para ser considerado como comunero activo. Uno de los rasgos que el posible dirigente debe mostrar para ser nombrado es "que la persona viva bien dentro de su hogar, esto es, que no tenga problemas y sea respetuoso con su esposa, con sus hijos, eso inspira confianza en un dirigente" (Entrevista, 1-IV-99). El respeto de los comuneros es mayor a un padre o a una madre de familia que a otro u otra que no lo sean.

4 Es muy importante el aporte de María Teresa Sierra (1997) al plantear, en el caso de las mujeres indígenas mexicanas, la necesidad legítima de que la costumbre también les incluya, evitando de esta manera una práctica discriminatoria revestida de un discurso étnico esencialista.

Las virtudes individuales se representan en una persona que no tenga enfermedades en su corazón, como la envidia, el egoísmo. “Para nombrar autoridades de la comunidad, si son viejos se toma en cuenta que sea una persona disciplinada, honrada y con experiencia; y si son jóvenes deben ser muy inteligentes, no puede ser una persona conflictiva, para que pueda ser un ejemplo para la comunidad” (Entrevista, 18-IV-99).

Otro antiguo dirigente complementa las virtudes y requisitos deseados: “que viva en la comunidad, que sepa dar buenos consejos, que busque el bienestar colectivo, que pueda expresarse en nombre del grupo, que esté dispuesto a movilizarse fuera de la comunidad y que disponga de tiempo para las gestiones que exige la dirigencia” (Entrevista, 18-IV-99).

La capacidad de liderazgo viene dada por el reconocimiento, por parte del conjunto de los comuneros, del don de mando de un comunero en la ejecución de tareas en beneficio del colectivo. Estas tareas forman parte de un complejo proceso que empieza muy temprano en la vida del dirigente y que incluye el desempeño de obligaciones civiles (cargos comunales y administrativos), religiosas (prieates, catequistas, pastores) y sociales (compadrazgos). A veces también se incluyen responsabilidades deportivas (clubes), educativas (comité de padres de familia) y productivas (juntas de agua, cooperativas).

El prestigio de un posible dirigente, en las comunidades investigadas, está relacionado con el comportamiento con respecto a la comunidad: que sea saludador, colaborador, honesto en el manejo de los bienes y recursos comunales. La mejor medida del prestigio es, sin duda, el respeto del conjunto de la comunidad a un determinado dirigente, en este se asienta su legitimidad y ascendencia.

Por último, la experiencia es resultado de contar con un conjunto de conocimientos especializados sobre un determinado tema propio de la vida comunitaria - tradiciones, normas, costumbres, valores- que junto con el desempeño de distintos cargos y funciones le permiten a un individuo ser tenido como referente para la resolución de conflictos y problemas.

¿Cómo son retribuidos?

Uno de los rasgos que caracteriza a las autoridades indígenas administradoras de justicia es que no reciben ninguna retribución económica por ejercer sus funciones, ni como honorarios ni como compensación. El fundamento de su mandato de servicio a la comunidad, tal como lo estipula la Ley de Comunas, les impide recibir, al igual que el resto de las autoridades comunitarias, ningún tipo de pago económico. Una autoridad tradicional lo explica: “No tenemos pago de ninguna clase, existe esta disposición en la Ley de Comunas, en la que dice que las autoridades comunitarias no deben recibir ningún pago, porque el trabajo es un sacrificio en beneficio de toda la comunidad, debemos tener el deseo de ayudar a nuestra gente, no de

be haber ningún interés económico, el único interés que debe existir en nosotros es el de vivir bien, sin problemas, sin muchas necesidades, con luz, con agua potable, con carreteras; tener como principio la vida, desarrollarnos tanto como los mestizos, principalmente en la educación, en el estudio” (Entrevista, 7-III-99).

Otra autoridad tradicional profundiza un poco más en el fundamento para no recibir pago: “Las autoridades comunitarias, no deben tener pago, nosotros debemos ser diferentes a las autoridades estatales, que nos oprimieron y han hecho que botemos nuestro dinero, sin pensar si teníamos o no, de eso queremos salir, liberarnos de ellos, porque ellos siempre están sujetos a las leyes que ellos mismos han creado, y sujetos al cobro por todo, nosotros queremos evitar esto, nosotros somos autoridades legítimas de nuestras comunidades, queremos ser libres, no queremos que haya grandes multas ni prisiones” (Entrevista, 29-V-99).

Lo que se ha podido observar es que cuando hay algún aporte económico, en dinero o en bienes, depende de la buena voluntad de las partes en conflicto, muchas veces se ofrece el ‘agrado’ o el ‘derechito’ a las autoridades, consistente en comida, bebida, o pago de la movilización, muchos de estos ‘agradados’ forman parte indispensable de cualquier proceso de resolución de conflictos, como es el caso de las bebidas alcohólicas.

En Tungurahua e Imbabura se ha establecido, en los reglamentos internos de las comunidades, el pago de multas económicas que los infractores pagan a los acusadores y que forman parte de la sanción resuelta. Los trámites que requiere el proceso también tienen su costo mínimo, el acta de compromiso por ejemplo, todas estas recaudaciones son distribuidas en un 50 por ciento entre las autoridades administradoras de justicia por el tiempo invertido en la solución de los problemas y en el 50 por ciento restante para gestiones de beneficio comunal.

El pago más importante para las autoridades indígenas está representado por el reconocimiento social, el respeto y la consideración que reciben por parte de la comunidad por el buen desempeño de sus funciones.

¿Dónde se juzga?

Los conflictos suscitados al interior de las familias, especialmente problemas entre parejas o chismes, son tratados al interior del espacio familiar, sea en la casa de los involucrados, la de sus padres, suegros o padrinos. Se prefiere el espacio privado del hogar para la resolución porque los interesados prefieren evitar así las críticas de personas ajenas al círculo familiar.

El espacio público para la resolución de problemas también utiliza diversos sitios, según el tipo y la gravedad del delito. Este espacio se elige por su carácter neutral para las partes, ya que las autoridades necesitan contar con un espacio público que les permita ejercer su función sin ningún tipo de compromiso, como sería el caso de ejercer justicia en la casa de alguno de los involucrados. Sin embargo, el ca-

rácter público no implica necesariamente que el juzgamiento sea a la vista de todos, muchos comuneros prefieren cierta 'privacidad' durante el proceso.

Los sitios más utilizados son todos aquellos que se consideran comunales o que brindan algún servicio colectivo. Se ha podido observar el uso de la casa comunal, la oficina del cabildo o de la cooperativa, las diferentes iglesias (católica, evangélica o mormona), las oficinas jurídicas de la organización de segundo grado (el caso de FOIN y FICI), la escuela, la oficina de cobro del agua potable, entre otros lugares. Los espacios públicos más abiertos, como el estadio o la plaza de la comunidad, también son utilizados con el mismo fin.

La petición de las partes para elegir el lugar juega un papel importante, así lo expresan una autoridad tradicional y otra comunitaria: "Cuando el problema no es muy grave, como por ejemplo cuando el esposo se ha embriagado y discute con su esposa, se resuelve en la misma casa de las partes. Si el problema es grave, como por ejemplo peleas entre vecinos, las partes son llevadas a la casa comunal. Si el problema es más grave, como por ejemplo la violación de una mujer, son llevados hacia el estadio comunal y juzgados por el pueblo mediante una asamblea" (Entrevista, 3-IV-99).

"Los problemas, si son pequeños, los solucionamos en la oficina del cabildo, (problemas del hogar), si son más graves en el salón comunal (adulterio), y si son muy graves (el robo de los santos), en la plaza en asamblea general, para que sirva de experiencia a toda la comunidad. En los problemas no muy graves o pequeños, si vienen los familiares, también se resuelve en la sala grande, y si son problemas por desobediencia al cabildo o reincidencia se juzgan en la plaza, para dar una solución definitiva" (Entrevista, 1-IV-99).

Si el problema involucra a miembros de otras comunidades, las autoridades comunitarias se trasladan a esa comunidad y se resuelve en un espacio público.

El sistema jurídico estatal

Acceso al sistema de administración de justicia estatal

Vanessa Saltos*

Frecuencia y casos

Pese a la existencia ancestral e innegable de un derecho indígena, que en esencia es consuetudinario y que abarca lo relativo a la administración de justicia, los pueblos indígenas han recurrido y continúan recurriendo tradicionalmente al sistema jurídico estatal, por considerarlo también un mecanismo para la resolución de sus conflictos o ‘problemas’.

Resulta netamente visible, en las comunidades objeto de la investigación, el hecho de que los indígenas acuden con menor frecuencia al sistema nacional, precisamente en razón de la reglamentación interna vigente y por la presencia de una organización comunitaria que ha asumido las veces de mediador, juez y sancionador frente a los conflictos que se suscitan entre los comuneros.

Las comunidades de San Francisco de Chibuleo y La Compañía, que cuentan con una reglamentación interna propia⁵, con la intención de impulsar procesos y mecanismos de resolución interna de conflictos y de rescatar la identidad y costumbres propias de los pueblos, prohíben expresamente a los comuneros acudir ante las autoridades estatales con el objetivo de dirimir sus problemas.

El caso de La Compañía es un claro ejemplo de lo dicho: “Capítulo VII. Disposiciones Generales. Art. 26: Ningún comunero podrá presentar pleitos ni reclamos judiciales alguno en contra de la Comuna ni de su cabildo sin antes haber presentado su demanda o queja ante el cabildo y la asamblea general; sólo cuando estos dos organismos hubieren denegado sin causa justa la queja, demanda o reclamación, el comunero podrá acudir ante el Ministerio de Agricultura y Ganadería”. De incumplir estas disposiciones, el comunero será fuertemente castigado, de preferencia, con una sanción pecuniaria. Se llega incluso a extremos como “cuando hay casos en que la una parte decide irse donde un abogado, nosotros a esta persona le encerramos en la cárcel hasta que se resuelvan los problemas aquí en la comunidad” (Entrevista, 10-IV-99).

• Abogada y doctora en Jurisprudencia, Universidad Católica del Ecuador, 1998; Diplomada de Estudios Especializados en Derecho Económico, Universidad Católica de Lovaina, 1997

5 Reglamento interno de la comunidad de Chibuleo San Francisco, aprobado en el III Congreso Inti Taita, 1993; Reglamento interno de la comuna La Compañía, aprobado en febrero de 1998.

Esto ha significado un decrecimiento considerable en el número de indígenas que concurren al sistema jurídico estatal, en vista de la amenaza de ser sancionados por los dirigentes comunitarios. Si bien, “anteriormente los propios cabildos indígenas decían que a las personas que cometían algún problema se debía enviar a las autoridades mestizas” (Entrevista, 27-VI-99), en la actualidad las disposiciones reglamentarias son contundentes al establecer que “si van ante las autoridades de Ambato los compañeros de la comunidad, hay una multa de cincuenta mil sucres para el demandante y para el otro si es que llega a contestar la demanda, además hay 48 horas de prisión en la comunidad, todo por desobedecer al cabildo” (Entrevista, 18-IV-99). Solamente, cuando las partes no llegaren a ponerse de acuerdo o si “fuera ya un problema muy grave, el mismo cabildo les autorizará para que acudan ante autoridad competente, pero esto sólo si no puede resolver en la misma comunidad” (Entrevista, 7-III-99).

La investigación permitió constatar además ciertas realidades, ya conocidas y denunciadas, que han alejado al indígena del sistema jurídico instituido. En primer término, la lengua constituye un óbice evidente a la hora de emprender un proceso judicial: si el indígena no domina -o al menos conoce- el castellano, el entendimiento con las autoridades y funcionarios judiciales va a resultar prácticamente imposible, así como la comprensión de los términos en los que se desarrollará el procedimiento.

Como consecuencia de este obstáculo lingüístico, los abusos por parte de los funcionarios y autoridades judiciales son evidentes: el trato que dan al indígena es denigrante, excluyente y discriminatorio y las muestras no son pocas.

La confianza del indígena en el sistema estatal se ha ido perdiendo, bien sea por las decisiones que emanan de las autoridades y que considera injustas por no estar apegadas a la ley y los hechos, o por la actuación de los funcionarios judiciales y profesionales del ramo, que es desmerecedora del cargo que ocupan. “Ante las injusticias no se puede creer en la aplicación de las leyes en el sistema jurídico estatal -afirma una autoridad tradicional de La Compañía-, el sistema jurídico estatal a los pueblos indígenas no nos conviene porque no administran la justicia a la realidad de los hechos, de igual forma los abogados se venden, es decir no les importa nada, sólo buscan las utilidades aunque ganen o pierdan el juicio” (Entrevista, 18-IV-99). En definitiva, “no hay una justicia realista, pues hay una injusticia (...) porque el que tiene más capacidad económica trata de agilizar lo más pronto posible el trámite” (Entrevista, 4-IV-99).

Las experiencias de otros sirven de referente básico en el momento de decidir si acudir o no al sistema nacional: del éxito que tengan el pariente o el vecino del lugar dependerá su incursión en el sistema estatal de justicia.

Finalmente, los gastos que implica iniciar un proceso o trámite judicial también disuaden al indígena, y el tiempo que deben esperar para que la justicia se aplique los desalienta al compararlo con la agilidad con que se resuelven los problemas al interior de sus comunidades.

¿En qué casos, concretamente, acuden los indígenas al sistema instituido? Se desprenden distintas circunstancias y razones por las cuales recurren al servicio de

administración de justicia estatal.

En muchos de los casos se detecta entre los comuneros indígenas lo que algunos informantes denominaron como una 'cultura de litigio', entendida como la necesidad inminente o apremiante que tienen de resolver sus problemas a través de un proceso judicial. Testimonios dan cuenta de que ciertos indígenas, al presentárseles algún problema que aparentemente no tiene solución práctica y rápida, casi de manera inmediata concurren ante las autoridades judiciales estatales y profesionales del derecho en busca de arreglo⁶. Lo verdaderamente importante en estos eventos es que se resuelva el conflicto por medio de un proceso judicial, mediante una resolución que, a criterio del indígena, tiene fuerza superior por provenir de un juez o autoridad investida de poder coercitivo.

En estas situaciones, la lengua no constituye una limitación: es aquí cuando la figura del tinterillo o el intérprete toma fuerza, convirtiéndose en el personaje que funge de intermediario entre el indígena y el sistema nacional. Tampoco interesa cuántos egresos implique iniciar e impulsar un proceso judicial: muchos abogados relatan que los indígenas venden cuanto bien poseen por proseguir la causa. Así mismo, poco importa cuánto tiempo dure un juicio hasta conseguir una sentencia definitiva y, en el mejor de los casos, favorable. "El propósito de las partes al acudir al sistema jurídico estatal será siempre personal, es decir, por ganar el juicio o pleito aunque no tengan la razón" (Entrevista, 9-V-99).

Se considera que este sector de indígenas no conoce otro sistema de justicia más que el estatal y por ello éstos hacen uso de sus servicios en cuanto dificultad se les presente. Esto implica, consecuentemente, el desconocimiento de la existencia de autoridades comunitarias administradoras de justicia y, más aun, de medios alternativos de solución de conflictos, como es el caso de la mediación comunitaria a la que ya hemos hecho referencia. "En la actualidad, los compañeros indígenas acuden donde los abogados por no conocer la forma de administración de justicia indígena" (Entrevista, 27-VI-99).

Justamente, se entiende que el indígena acude al sistema estatal "por desconocimiento a la autoridad indígena, pensando que el primero es más respetado porque está amparado por la policía", como lo atestigua una autoridad comunitaria de la cooperativa San Pedro de Rucullacta, son comuneros que "no valoran" (Entrevista, 17-V-99) la capacidad de las autoridades indígenas. Para otros, el pro-

6 "De nuestra experiencia, en Otavalo, los indígenas acuden al sistema jurídico estatal con mucha frecuencia porque se les ha creado una cultura de litigio. (...) Una de las razones es que determinadas personas en determinados momentos vieron que el litigio les podía resultar positivo, pero esas personas tenían ventajas respecto de las otras: la primera era que sabían castellano, iban directo al juez sin necesidad de que les diga el tinterillo, sino directamente con los mestizos o blancos. Entonces vieron que era un mecanismo de adquirir predios, enjuiciando a la gente y saliendo beneficiados porque la gente que enjuiciaban estaba en desventaja comparativa en cuanto al uso del mecanismo judicial. (...) Si ya estoy enjuiciado tengo que ganar, entonces no importa cuánto tenga que sacrificar, lo importante es que gane el proceso, sin importar que pierda todo lo que tiene con el único objeto de ganar el juicio, pese a que en algún momento le hayan ofrecido la oportunidad de que solución con un mecanismo más adecuado, al final se han ido por el litigio porque se han convencido de que es positivo para ellos" (Entrevista realizada a un abogado mestizo en libre ejercicio de la profesión).

pósito de acudir al sistema jurídico estatal es obtener una solución definitiva que evite nuevos problemas en lo posterior.

Otra gran parte de indígenas hace uso del sistema jurídico estatal por considerarlo una alternativa -válida o no- frente a la falta de solución a sus problemas dentro de sus respectivas comunidades. No siempre la administración de justicia interna resulta eficaz ante situaciones que surgen y que requieren arreglo y por ello se acude, al sistema estatal, con el fin de arreglar la disputa objetiva y definitivamente.

Como se analizó anteriormente, en el seno de las comunidades se han desarrollado formas y procedimientos propios de la administración de justicia; mecanismos que se han venido empleando aunque no se hallen formalmente reconocidos por las leyes del país. Los casos son tratados y resueltos, por parte de la familia, por la comunidad mediante asambleas, o a través de la intervención del cabildo, cuerpo colegiado que goza de reconocimiento y legitimidad al interior del grupo. Si las partes en disputa llegan a un entendimiento en cualquiera de las tres instancias, el problema queda saneado. Sin embargo, se dan situaciones en las que las partes simplemente no desembocan en acuerdos satisfactorios para sus intereses. Se llega incluso a eventos extremos en los que los implicados no acatan las resoluciones a las que se arribó y convino.

Es precisamente entonces, si no se llega a un acuerdo o si los acuerdos mutuos realizados en la comunidad no se acatan, cuando los indígenas acuden al sistema jurídico estatal: el problema pasa a manos de un abogado con quien se iniciarán los trámites judiciales pertinentes. Acuden con el propósito de solucionar problemas con apego a la ley estatal, en vista de que estos no se pudieron resolver en la misma comunidad.

Así mismo, hay comuneros que se amparan en el sistema estatal cuando detectan que las actitudes, opiniones y resoluciones de las autoridades y dirigentes de la comunidad son parcializadas y demuestran favoritismo por una de las partes involucradas, porque, a decir de un indígena infractor de la comunidad de San Pedro de Rucullacta: “hay compadrazgos que pueden inclinarse a favor de alguien” (Entrevista, 19-IV-99) y ello impide una decisión justa y apegada a la realidad, como se esperaba. Se acude a las autoridades del Estado con la esperanza de no verse afectados por esta razón.

A pesar de las restricciones fijadas reglamentariamente, la comunidad considera que “las personas problemáticas, por no entender crean problemas, por ser caprichosas, nosotros a estas personas no queremos ayudarles a solucionar, por ser siempre problemáticas, se les deja libres para que traten de solucionar de otra manera u otra forma” (Entrevista, 7-III-99). Esta excepción se verifica igualmente cuando por decisión comunitaria se permite a las partes valerse del sistema estatal, o bien por tratarse de casos respecto de los cuales se reconoce la competencia de las autoridades judiciales del Estado, como trataremos más adelante.

No obstante, la gente que acude al régimen judicial nacional, al constatar que la intervención de las autoridades estatales no ha servido para solucionar definiti-

vamente sus problemas, vuelven a los mecanismos internos de solución de conflictos implementados por la comunidad. “Ahora ya ni por venganza utilizan el sistema jurídico estatal” (Entrevista, 1-IV-99).

Tipos de transgresiones

En el capítulo cinco se analizó el concepto que el indígena quichua maneja sobre el término ‘transgresión’ o ‘problema’. Jurídicamente, la transgresión no es sino el quebrantamiento de una ley, norma o precepto contemplados dentro del ordenamiento jurídico vigente. Esta consideración supone que una persona es transgresora cuando atenta contra normas de distinta especie y materia; de allí que el transgresor no es únicamente aquel que comete un delito, configurándose una infracción netamente penal. Se trata de aquel individuo que desconoce reglas establecidas en áreas tan variadas como la civil, administrativa, laboral, comercial, financiera, de tránsito y que atenta contra el orden social, jurídico y cultural establecido.

Ante este tipo de transgresiones o faltas, sea cual fuere su naturaleza, el indígena acudía periódicamente ante las autoridades judiciales del Estado, puesto que reconocía su idoneidad para el conocimiento y juzgamiento de toda clase de casos.

Del análisis de la información recopilada, se desprende que el indígena quichua en general ha dejado de hacer uso del sistema jurídico estatal. Únicamente acude cuando los problemas revisten una especial gravedad, pues los conflictos pequeños o leves son resueltos dentro de la propia comunidad. Como se examinó, los problemas son tratados y ventilados en el ámbito de la familia, del cabildo o de la comunidad reunida en asamblea. Si en ninguna de estas instancias se consigue reponer el orden quebrantado, la alternativa es el sistema jurídico estatal.

Se busca la asistencia del sistema estatal cuando los problemas de menor incidencia e importancia se transforman en situaciones graves, por la trascendencia que internamente llegan a adquirir, por lo tanto escapan de las manos de las autoridades comunitarias. Se acude con la idea y el propósito de que “los que hacen maldades sean castigados y retenidos en el penal en donde se arrepienten y corrigen sus actos cometidos” (Entrevista, 19-VI-99).

Son casos tales como: asesinatos, homicidios, violaciones, abortos, problemas de tierras, robos, estafas, asuntos hereditarios de gran envergadura, problemas de paternidad, divorcios. “En caso de gravedad del problema, como en el caso de asesinato, violación, drogadicción, (el infractor) primero será juzgado por la comunidad y luego será entregado a la autoridad inmediata superior del cantón. Si el problema, por ejemplo, es de asesinato, nosotros no podemos tenerlo aquí, entonces con un informe los enviamos ante las autoridades del Estado” (Entrevista, 7-III-99).

Se aprecia que en su mayoría son casos de índole penal ante los cuales las autoridades de la comunidad se declaran no competentes para su juzgamiento y sanción.

Procedimientos legales

La ley determina con precisión el procedimiento que habrá de seguirse para cada tipo de caso que se ventile en el régimen jurídico nacional. El sistema escrito prevalece como característica de todo procedimiento. La 'oralidad' y la confrontación directa de las partes quedan reducidas a ciertas diligencias que se llevan a cabo ante la autoridad competente que conozca la causa.

En general, el procedimiento inicia a petición de una parte, por iniciativa del actor, a través de la presentación de una demanda, denuncia o acusación particular, dependiendo del caso. Así mismo, inicia por actuación de oficio de parte de los organismos del Estado. La acción penal pública puede tener como antecedentes, además, la excitación fiscal, la pesquisa judicial, la indagación policial y la orden superior de origen administrativo⁷.

Se prevén distintas etapas a las que se llega una vez fenecidos los plazos o términos legales, o cumplidas las diligencias que la autoridad disponga o la ley establezca. Dependiendo del caso, se contempla una etapa de conciliación entre las partes, pero que habitualmente no conlleva un arreglo del conflicto que ponga fin al proceso. El período probatorio constituye el pilar básico para la demostración de los hechos que se alegan y es fundamento esencial para la resolución de la autoridad.

Finalmente, se arriba a la sentencia o decisión del órgano competente que declarará la existencia o no de un derecho, resolverá sobre la ejecución de una obligación, constituirá un derecho respecto de las partes, determinará la responsabilidad de los involucrados, la reparación de los daños y la sanción a la que haya lugar.

Adicionalmente, existen recursos que permiten, a la parte que se sienta perjudicada con el fallo dictado, acudir ante la propia autoridad que dictó la providencia impugnada o ante la autoridad jerárquicamente superior para solicitar su revisión, modificación o alteración total o parcial.

Según se trate, el procedimiento puede ser sumario o no, de ahí que haya causas cuyo conocimiento y resolución demoren ciertos años, por esta misma razón y por otros factores se dilata la administración de justicia en el país.

En su mayoría, el indígena quichua tiene una noción somera y hasta equivocada de los procedimientos legales que se llevan a cabo de acuerdo al tipo de infrac-

7 Código de Procedimiento Penal, artículo 15.

ción cometida. En general, considera que “la parte agraviada acude a la autoridad competente, se da la citación de las partes, si el problema es grave se detiene al transgresor, se multa al transgresor y termina el pleito” (Entrevista, 10-IV-99).

Conocen acerca de los procedimientos legales, a través de la experiencia de otros comuneros, o de lo que ellos mismos han podido oír o presenciar. A decir de una autoridad tradicional, el procedimiento “según sé, empieza con la prisión del inculcado, sin saber ni por qué, luego se empieza con la investigación que es muy larga con la participación de la burocracia, no es justo, son procesos de diez o doce años de juicio” (Entrevista, 7-III-99).

Aun en el caso de haber palpado de cerca el procedimiento legal, el indígena lo concibe en la medida en que el régimen judicial lo trató y sancionó. Un comunero indígena infractor, acusado y juzgado por asesinato, cuenta su historia: “comienzan con la investigación o preguntas (...) eso lo realiza la policía; luego le ponen en el respectivo descanso, es decir calabozo, es lo único que hacen primero; luego le mandan al penal, recién allí el proceso continúa y entran en seguimiento con todos los procedimientos de la ley; y dictan la sentencia, luego de obtener ciertas pruebas” (Entrevista, 28-III-99).

Los indígenas quichuas entienden los procedimientos del sistema jurídico estatal como lentos, engorrosos, burocráticos, que requieren de muchos escritos y del patrocinio de un abogado, pues “todo se tramita por medio de oficios” (Entrevista, 1-IV-99).

Todo ello hace que el sistema se vuelva poco eficaz y de bajos resultados. Confrontando esta realidad con los métodos empleados dentro de sus comunidades, el sistema indígena de resolución de disputas resulta ser considerablemente más efectivo, ágil y nada burocrático.

Los procedimientos toman más tiempo del necesario para resolver un problema, evidenciando un claro retardo en el despacho de las causas. Aún en el caso de que el indígena gane el juicio que haya planteado, la otra parte puede oponer algún recurso, lo que implica mayor pérdida de tiempo y dinero, “su trámite es muy extenso, se pierde tiempo porque el abogado dice: esperemos porque el señor Juez no está; que tenga paciencia, le dicen al cliente”. (Entrevista, 1-IV-99)

Inclusive se considera que “los procedimientos no son los mismos, por cuanto para la gente colona o mestiza los procedimientos son diferentes que con la gente nativa, es cuestión de pagar a los jueces para que salgan (de la cárcel), en cambio para los nativos la sentencia se dictó y punto, no va por igual” (Entrevista, 28-III-99).

Es casi unánime el criterio de que en el sistema estatal no existe, ni se imparte, una verdadera justicia, “aunque alguien sea culpable, eso no importa, el que gana el juicio es el que tiene dinero, porque eso es lo que manda” (Entrevista, 1-IV-99). La justicia de parte del Estado, “es una justicia solo para el de poncho, porque (los jueces) nunca ven las causas, sin investigar bien emiten su dictamen y dejan a medias los problemas” (Entrevista, 1-IV-99).

Por estas consideraciones, los indígenas consultados ven muy difícil el acceso al sistema estatal, a pesar de “tener también derecho como todo ciudadano ecuatoriano” (Entrevista, 7-III-99), puesto que se requiere de mucho dinero, que eventualmente estarían dispuestos a pagar si al menos obtuviesen una “justicia real”.

Mediación comunitaria

Como se indicó en el capítulo siete, en dos de las comunidades objeto de investigación se encuentran en marcha programas de mediación comunitaria que buscan la participación y capacitación de los propios indígenas, con el fin de incorporar a sus mecanismos de administración de justicia medios alternativos de solución de conflictos.

Es una forma de acuerdo de los conflictos de intereses que se alcanza gracias a la intervención de un tercero: el mediador comunitario. Este ejerce sus funciones dentro de los límites de la comunidad, resolviendo conflictos internos para los cuales está legalmente permitida la mediación. Pasa a ser una instancia más dentro de la organización comunitaria, y hasta cierto punto obligatoria, que persigue el arreglo extrajudicial de las disputas entre los comuneros. Es decir, su tarea no incluye ni el juicio ni la sanción.

El mediador indígena se convierte en asesor y consejero de los comuneros, es quien canaliza las opciones de arreglo que proponen las partes, advierte de la seriedad del acuerdo a que se llegue y, en cierta medida, vigila el cumplimiento de lo convenido.

La población indígena ha podido apreciar en forma directa las ventajas de esta ‘justicia alternativa’: el trato es confidencial y personal, se acorta el tiempo de resolución del conflicto, se abaratan los costos para las partes litigantes y se introduce un cambio de la mentalidad litigiosa de la sociedad por un espíritu de avenimiento. Estos son los parámetros que el indígena emplea para medir la eficacia del proceso, cotejando con la realidad que se vive en el sistema de administración de justicia tradicional.

Es importante precisar que dentro del sistema estatal los métodos alternativos de solución de conflictos no han adquirido, hasta el momento, la incidencia que se pretendía. Indudablemente, la adopción de estos mecanismos de composición de conflictos “descongestionarían la administración de justicia, reduciendo el número de procesos sometidos a la resolución de los jueces, mejorando consecuentemente la calidad de los resultados y el tiempo en que se resuelven los casos” (Jijón 1997: 24).

Ha sido por injerencia externa e iniciativa privada, en este caso una ONG, antes que por programas estatales de difusión, que los indígenas han comenzado a hacer uso de los mecanismos alternativos, considerándolos como una opción válida para evitar llegar a la utilización de la justicia estatal y comunitaria.

Autoridades y funcionarios

Jurisdicción y competencia

La Constitución Política establece expresamente que: “El ejercicio de la potestad judicial corresponderá a los órganos de la Función Judicial”⁸. Por su parte, el artículo 1 de la Ley Orgánica de la Función Judicial precisa que: “La justicia se administra por los Tribunales y Juzgados establecidos por la Constitución y las Leyes”. Justamente, el artículo 198 de la Constitución determina la organización judicial, que comprende a la Corte Suprema de Justicia, a las cortes, a los tribunales y a los juzgados que definan la Constitución y la Ley, y el Consejo Nacional de la Judicatura, este último concebido más bien como el órgano administrativo y disciplinario de la Función Judicial.

Este poder de administrar justicia nace de la Ley, que es la que determina quiénes pueden ejercer esta facultad pública, emanada de la soberanía del Estado. Esta prerrogativa o atribución de ciertos órganos del poder público se denomina ‘jurisdicción’. Precisamente, el artículo 1 del Código de Procedimiento Civil define a la jurisdicción como: “El poder de administrar justicia consiste en la potestad pública de juzgar y hacer ejecutar lo juzgado en una materia determinada, potestad que corresponde a los magistrados o jueces establecidos por las leyes”.

Si bien la jurisdicción corresponde a todos los jueces, tribunales y magistrados, la Ley estimó necesario distribuirla entre ellos para que la ejerzan con relación a determinados asuntos. Esta distribución, llamada ‘competencia’, se realiza con la finalidad de que cada juez administre justicia (ejerza jurisdicción) sobre materias concretas, en un territorio específico, respecto de ciertas personas y de acuerdo con sus atribuciones dentro de una organización jerárquica previamente fijada (Ponce 1991: 75).

Bajo estos parámetros, la organización judicial prevé para cada organismo una jurisdicción y competencia específicas.

8 Constitución, art. 191

9 Código de Procedimiento Civil, art. 1, inciso 2do.: “La competencia es la medida dentro de la cual la referida potestad está distribuida entre los diversos tribunales y juzgados, por razón del territorio, de las cosas, de las personas y de los grados”.

Órganos de administración de justicia

La Corte Suprema de Justicia está integrada por 31 magistrados. Se compone de salas especializadas para el conocimiento de las causas que arriben en virtud del recurso extraordinario de casación. Tiene jurisdicción en todo el territorio nacional y su sede está en la ciudad de Quito.

En cada provincia se prevé la existencia de una Corte Superior compuesta de las salas que determine la Corte Suprema. De igual modo, el máximo organismo fijará en cada provincia el número de jueces de lo civil, del trabajo, de lo penal, de inquilinato, de tránsito y de familia que considere necesarios. Se aclara que mientras los juzgados de familia entren en funcionamiento, serán competentes los tribunales de menores y los jueces de lo civil en los casos de alimentos de menores de edad¹⁰.

Se cuenta también con los tribunales distritales de lo Contencioso Administrativo y de lo Fiscal, cuyas competencias radican en razón de la materia y de la circunscripción territorial legalmente señalada.

La Ley Orgánica de la Función Judicial hace referencia a los tenientes políticos de competencia parroquial que, entre otras atribuciones, cuentan con la facultad de practicar las diligencias preprocesales de prueba material, notificar los protestos de cheques, así como realizar las actuaciones procesales que les comisionen sus superiores¹¹. La Constitución Política de 1998, prevé la desaparición de esta autoridad; en su lugar se contará con juntas parroquiales de elección popular y jueces de paz¹².

Con relación a los comisarios e intendentes de policía, la ley limita sus facultades a las mismas conferidas a los tenientes políticos¹³. Sin embargo, estas propias autoridades aceptan el hecho de que reciben denuncias por la comisión de diversos delitos y contravenciones, y “aunque deberían inhibirse en el conocimiento, no lo hacen por cuanto su actuación se asemeja a la de un juez de paz que busca una solución y acuerdo entre las partes involucradas” (Entrevista, IX-99).

Otros funcionarios, como los notarios y los registradores mercantiles y de la propiedad, están sometidos a la autoridad de las Cortes Superiores y Suprema.

El Ministerio Público constituye un organismo, jerárquica y administrativamente independiente de la Función Judicial¹⁴. Los ministros y agentes fiscales cumplen con las atribuciones conferidas por la Ley Orgánica que rige la entidad.

10 Resolución de la Corte Suprema de Justicia, R.O. 252, 6 de febrero de 1998.

11 Código de Procedimiento Penal, art. 7.

12 Constitución, Disposición Transitoria Trigésima Tercera: “Las tenencias políticas continuarán funcionando hasta que se dicte la ley que regule las juntas parroquiales y los jueces de paz (...)”.

13 Con anterioridad a las reformas introducidas en el Código de Procedimiento Penal en 1995, los intendentes, comisarios de policía y los tenientes políticos contaban además con la facultad de iniciar y organizar sumarios por delitos pesquisables de oficio.

14 Ley Orgánica del Ministerio Público, art. 1

Los tribunales de menores, establecidos en el ámbito provincial, y la Corte Nacional de Menores, con jurisdicción nacional, se encuentran a cargo del Ministerio de Bienestar Social.

Los defensores públicos están a órdenes del Defensor del Pueblo y les corresponde patrocinar, en forma obligatoria y gratuita, las causas de personas de escasos recursos económicos en asuntos de variada naturaleza¹⁵.

Representación indígena de la estructura jurídica estatal

Los indígenas quichuas perciben esta organización de manera parcial. Tal como sucede con respecto a los procedimientos legales del sistema jurídico nacional, el indígena tiene un conocimiento sucinto y breve de los órganos administradores de justicia: llega a saber de su existencia por sus propias experiencias, por lo vivido por sus vecinos, parientes y demás comuneros, o por lo que escucha hablar sobre el tema.

El indígena conoce a las autoridades con las que traba relación. Generalmente, son aquellas de primera instancia, a las que acude apenas se suscitan los problemas, y que son las geográficamente más cercanas a su comunidad: intendentes, comisarios de policía, tenientes políticos. “La mayoría de la gente indígena acude ante el comisario e intendente, por costumbre, ya que los procesos se ventilan oralmente, mientras que las personas urbanas acuden ante otras instancias judiciales como ante los juzgados civil o penal” (Entrevista, 14-III-99).

En ciertos casos, confiere también poder judicial al Gobernador de la provincia, que interviene con el fin de solucionar los conflictos mediante el diálogo con las autoridades comunitarias. “Si viene el Gobernador no es a apresar a nadie, sino a tratar de solucionar el problema conjuntamente con la comunidad (...) ya no han venido de a malas, sino por el contrario, como una especie de mediadores” (Entrevista, 18-IV-99). La comunidad de La Compañía ha llegado incluso a suscribir un documento con el Gobernador: “...sobre nuestra forma de administrar la justicia indígena, expresándole que cualquier problema sea resuelto en la comunidad pero sin exagerar, es decir, que no atente contra la vida misma” (Entrevista, 10-IV-99).

De lo observado, se advierte que autoridades, como el Gobernador, y profesionales, como los abogados, conocedores de la reglamentación interna que rige en ciertas comunidades, descartan casos de indígenas que solicitan sus servicios y más bien optan por “enviarles de regreso a la propia comunidad” para que resuelvan sus problemas.

Los juzgados son, quizá, la escala más alta que conocen y a la que han llegado los indígenas dentro de la organización jerárquica de administración de justicia. De la información recabada se colige que son pocos los casos de juicios entablados

15 Ley Orgánica de la Defensoría del Pueblo, art. 11.

por indígenas que han proseguido su tratamiento hasta el nivel de Corte Superior o de Corte Suprema de Justicia.

La actuación de los jueces ordinarios desalienta a los indígenas quichuas para acudir al sistema estatal: “No son buenos porque cada vez que hay un juicio nos engañan, empiezan diciendo que el problema se solucionará pronto, pero siguen y siguen ellos diciendo lo mismo por tres o cuatro años, a nosotros nos toca estar allá todos los días, rogándoles y dándoles plata” (Entrevista, 5-VI-99).

La autoridad policial es considerada, en ciertas ocasiones, como órgano resolutorio de problemas, con poder para intervenir en los conflictos y ayudar a solucionarlos. En otras situaciones, su actuación se limita a apresar a los transgresores y a poner orden en el lugar de los hechos. Inclusive, se pudo evidenciar que en determinados acontecimientos dentro de la comunidad, o cuando han existido previamente ‘abusos físicos’ por parte de la Policía, el acceso de esta a la comunidad se restringe, a tal punto que los comuneros resuelven sus disputas sin que la Policía pueda intervenir absolutamente en nada; “la Policía no puede ingresar a la comunidad si no solicita la autorización del cabildo, con quien debe coordinar para solucionar cualquier problema” (Entrevista, 28-IV-99).

En ciertas ocasiones, las propias comunidades solicitan la presencia de autoridades estatales con el fin de solucionar los conflictos que surgen, pues reparan en que: “el sistema jurídico estatal sí funcionaría si se siguiera la ley, pero sus integrantes han hecho del sistema de administración de justicia un negocio” (Entrevista, 7-III-99).

La presencia de abogados y tinterillos está estrechamente vinculada al sistema de administración de justicia. Ordinariamente, el papel del abogado empieza cuando las partes, al interior de la comunidad, no llegan a un acuerdo o prefieren someterse al sistema jurídico estatal.

La percepción que el indígena tiene, respecto de la actuación y comportamiento de los abogados en general, es absolutamente negativa: “La mayoría son personas corruptas, si están en trámite judicial el abogado defiende a una persona y el otro abogado a la otra parte acusada, después de un tiempo, hasta los mismos abogados están hablando para ver cómo pueden solucionar o negociar directamente, o a ver cómo van a pedir el dinero a una persona y cuánto a la otra, entonces quien sale perdiendo es la persona que va a coger su abogado para que defienda y no defiende” (Entrevista, 6-VI-99).

Los abusos y engaños de los que han sido objeto los indígenas, por parte de estos profesionales, han sentado profundas huellas en sus comunidades: “Los abogados no han solucionado los problemas, solo nos han robado nuestro dinero, han complicado los problemas; se demoran muchos años en los juicios y siempre para salir perdiendo” (Entrevista, 7-III-99).

Se los considera como individuos con sentimientos mezquinos, que se aprovechan de sus clientes, ignorantes en el tema jurídico y, en ciertas ocasiones, de la lengua castellana, para satisfacer intereses personales, puesto que: “sólo ven el dine-

ro, a ver cómo pueden sacar más dinero a las personas con cualquier pretexto” (Entrevista, 6-VI-99), y por ello les resulta más beneficioso: “dejar no más los problemas, para ellos poder ganar dinero; para ellos cuando hay problemas, hay dinero” (Entrevista, 6-VI-99).

Al interior de las propias comunidades se recomienda no relacionarse con estos profesionales, por el costo que implica la contratación de sus servicios sin obtener los resultados esperados y asegurados por este a su cliente. Las personas que entablan juicios: “gastan dinero dándole de comer al abogado y el abogado lo que hace solamente es sacar más dinero (...) y no hay ningún resultado” (Entrevista, 7-III-99).

Con estos antecedentes, la gente ha preferido no emplear los servicios del abogado, prefiriendo “concurrir directamente a los jueces de paz: comisario, intendente, teniente político -pues- si quiere ganar debe pagar bastante dinero” (Entrevista, 10-IV-99).

Sobre estos atropellos, se nos relató un acontecimiento en el que los comuneros aplicaron su propia justicia, el caso de “unos abogados que habían bajado de Quito para negociar las tierras comunales, para intereses personales, por lo cual la comunidad los detuvo por tres días en la cárcel” (Entrevista, 29-V-99).

Es un número ínfimo de entrevistados el que juzga que: “algunos abogados ya están tratando de hacer lo mismo que nosotros, creo que desean que el proceso sea oral y mejor aconsejan a las partes, tal y como se hace en nuestro sistema” (Entrevista, 1-IV-99).

Los tinterillos se convierten en las personas que ayudan a resolver problemas, son quienes intermedian entre la parte interesada y la autoridad judicial. Tienen la gran ventaja de ser bilingües, dominando el quichua y el castellano y por ello son el enlace entre los indígenas, los abogados y los funcionarios judiciales. Trabajan principalmente con personas que no tienen ningún conocimiento sobre leyes y/o que son analfabetas.

La imagen sobre su intervención tampoco resulta positiva, es un personaje que ineludiblemente se lo relaciona con el abogado y, por ende, con sus mismos intereses. Hay relatos que dan cuenta de que “en los años anteriores vivían de lo mejor, los tinterillos, porque ellos comían de los indios, esperaban que se produzca un mínimo problema para según ellos aconsejar lo que se debía hacer en esos casos” (Entrevista, 7-III-99).

El trabajo de los tinterillos se viene a menos en el momento en que los miembros de la comunidad obtienen mayor conocimiento sobre cómo hay que movilizarse en las diferentes dependencias judiciales del Estado (Tocagón, F. y L. A. Bautista 1999:13), cuando los obstáculos lingüísticos se superan y cuando la figura del mediador comunitario, en las zonas donde se ha implementado, adquiere la relevancia y utilidad práctica que se proyectaba.

Conflictos de competencia

La jurisdicción y competencia de la familia, representada por el padre, la madre, los parientes adultos y los padrinos, está claramente establecida. Se la ejerce al interior del espacio de la casa o del espacio doméstico cuando surgen problemas entre parejas, parientes o allegados. Este espacio, en muchos casos, funge como ‘tribunal’ de primera instancia, ya que si no se llega a una resolución que satisfaga a las partes se acude al ‘tribunal’ de segunda instancia, constituido por las autoridades comunitarias, autoridades tradicionales y la asamblea comunal.

La Constitución Política ha reconocido un sistema de pluralismo jurídico, en que es evidente e inevitable que se originen dificultades en cuanto a la delimitación de los poderes judiciales que corresponden a las autoridades estatales y a las indígenas. Aquí surge de antemano un punto de discusión, a saber, cuáles son esas autoridades comunitarias a quienes reconocer competencia. Este es precisamente un tema de vital trascendencia y complejidad, que por ello deberá ser objeto de un trabajo específico.

A lo largo de la investigación, se cuestionó a los informantes acerca de tres casos específicos de competencia, considerando las relaciones interculturales que se dan en la sociedad ecuatoriana. Se preguntó cuál sería la autoridad competente para juzgar y sancionar a un indígena que comete una infracción fuera de su comunidad; a un mestizo que transgrede una norma al interior de una comunidad indígena; a un mestizo y un indígena que entran en disputa.

Para el caso de conflictos entre indígenas al interior de su propia comunidad, la idoneidad de las autoridades comunitarias no entra en discusión. En los casos que enfrentan a distintas comunidades por infracciones cometidas por indígenas pertenecientes a ellas, las autoridades de una y otra, conjuntamente, tienen competencia para tratar y resolver tales disputas.

Para las restantes situaciones no hubo una respuesta uniforme: o no son competentes, o ambas se declaran competentes; el tema queda aún por explorar y discutirse. Sin embargo se reconoce que: “no siempre ha habido una coordinación de las autoridades competentes del sistema jurídico estatal con los cabildos de la comunidad para que en forma conjunta se trate de resolver cualquier problema que se dé en la comunidad” (Entrevista, 19-IV-99).

Al producirse un problema fuera del territorio de la comunidad, en el que esté involucrado un indígena, las autoridades comunitarias asumen un papel moderado y conciliador: “vamos a dialogar con las autoridades de la provincia, para saber bien cómo está el problema, nosotros como autoridades de nuestro pueblo debemos velar por nuestros compañeros” (Entrevista, 7-III-99). Esta intervención suele llegar al punto de que el procedimiento iniciado se paralice, sin que la autoridad nacional llegue a emitir su resolución: “aquellos casos quedan como abandonados o desistidos en el sistema jurídico estatal y no se sanciona al infractor” (Entrevista, 20-VI-99).

Se advirtió que, en otras ocasiones, son las propias autoridades estatales las que “envían el caso a la comunidad para que aquí exista un arreglo con nuestras autoridades” (Entrevista, 1-IV-99).

Se verificó también la presencia de un doble procedimiento. El caso está relatado por una autoridad comunitaria de Chibuleo: “Si un indígena comete un delito en Ambato, por ejemplo, nosotros como autoridades vamos a dialogar con las autoridades de la provincia para saber bien cómo está el problema, nosotros como autoridades de nuestro pueblo debemos velar por nuestros compañeros y deseamos que en el campo o en la ciudad se dé una justicia real” (Entrevista, 7-III-99). El hecho de solicitar una justicia real se refiere al hecho de que el juzgamiento se dé en el marco de las leyes vigentes y sin ninguna acción de soborno a los funcionarios judiciales que perjudique al infractor indígena.

La otra situación se resuelve con el apresamiento de la parte acusadora, sea indígena o mestiza, con el fin de llegar a un acuerdo según los procedimientos de la justicia indígena, el Presidente de la Unión de Pueblos Chibuleos así lo testifica: “Si a un indígena le cogen las autoridades de Ambato, se aprovechan de los indígenas las autoridades competentes, como son la policía y ahora hasta los militares, y como están en su territorio ellos se aprovechan; pero aun así, si a un compañero lo apresan en Ambato, al que le hizo apresarse le cogemos y le traemos a la comunidad, o luego intercambiamos a los presos con las autoridades de Ambato, y hacemos un convenio o arreglo para soltar a nuestro detenido, es decir, es un pago por algo, el arreglo no es solo para el que acusa, ni solo para el acusado, porque solo se suelta al preso cuando ya se haya solucionado el problema. Las dos partes deben buscar un arreglo porque ambas partes están presos” (Entrevista, 7-III-99).

La dualidad percibida se muestra también en situaciones en las que hay mestizos que están envueltos en el conflicto y que no viven al interior de una comunidad indígena. Si un mestizo comete una infracción, al interior de una comunidad indígena, es juzgado allí mismo por las autoridades comunitarias, “...y solucionamos el problema, ya que desde hace unos cinco años no acudimos al sistema jurídico estatal” (Entrevista, 7-III-99).

No obstante, en otras oportunidades, en similares circunstancias, el accionar de los comuneros difiere: “Cuando hay casos que implican a gente mestiza, coordinamos nuestras acciones con las autoridades del sistema estatal, en el sentido de que ya han aceptado y respetan a este pueblo porque se conoce de la existencia de nuestro propio sistema jurídico” (Entrevista, 7-III-99).

Se encontró también el caso en que las dos partes involucradas son personas mestizas que viven al interior de una comunidad indígena, estas de igual manera se acogen a las normas de la justicia indígena. Así lo comprueba el testimonio del Presidente de la Unión de Pueblos Chibuleos: “Aquí en la comunidad no hay muchos mestizos, pero aunque somos una mayoría indígena, los mestizos también vienen acá a solucionar los problemas, para que les aconsejemos, les sancionemos; aquí solucionamos los problemas que no han podido solucionar en las tenencias políticas,

lo que no ha hecho el gobernador, lo que no han hecho otras autoridades; incluso cuando el problema es solo entre mestizos ellos vienen, se soluciona el problema y se van tranquilos” (Entrevista, 7-III-99).

De originarse un problema entre un indígena y un mestizo, no existe una regla definida que resuelva el conflicto de competencia. Algunos informantes piensan que la autoridad competente, para tratar la disputa, será aquella que prevenga en el conocimiento de la causa. Las autoridades indígenas infieren que, de llegar el asunto a manos de las autoridades estatales: “todo es a favor del mestizo, el mestizo siempre es mejor considerado con relación al indio” (Entrevista, 29-V-99). De igual forma, puede darse el caso de que: “en zonas donde la presencia indígena es evidente y fuerte, por lo general se llegue a un entendimiento y se entre a resolver los problemas conjuntamente” (Entrevista, 7-III-99).

Cuando los problemas no han sido resueltos en las comunidades o se trata de graves infracciones a la ley, los indígenas quichuas estiman que las autoridades estatales tienen jurisdicción y competencia para juzgarlos y resolverlos. “Tratándose, por ejemplo, de un caso de asesinato por defensa propia, la comunidad, como primer paso, procede a encerrar al acusado en su cárcel propia. Inmediatamente entra en discusión para definir los términos en que entrega al actor a las autoridades judiciales correspondientes del sistema estatal” (Entrevista, 1-IV-99).

La inquietud generalizada es que debe arribarse a un entendimiento y “coordinación con los comuneros o el cabildo para solucionar cualquier problema para que no haya resentimientos, -ya que solo- combinando las leyes estatales e indígenas podríamos mejorar el sistema nuestro y el del país” (Entrevista, 20-VI-99).

La jurisdicción ejercida por las autoridades de justicia indígena en los últimos años ha cambiado la función que los tenientes políticos ejercían anteriormente como jueces de paz, sobre todo en el área rural. Así lo narra el Secretario de la Tenencia Política de la parroquia Juan Benigno Vela, perteneciente al cantón Ambato, de la provincia de Tungurahua: “La Tenencia Política ha pasado a ser algo secundario, lo principal ahora es la comunidad y sus autoridades, por ejemplo, lo que ha pasado en San Francisco de Chibuleo, San Alfonso, San Luis, San Pedro, Pataló Alto, San Miguel, Chacapungo, cuyas autoridades son las que administran justicia, con su propia iniciativa, y claro está que lo hacemos bien, porque yo también soy una autoridad de la comunidad de Hechaleche, en la comunidad no actuamos apegados a la ley sino, más bien, a la conciencia de que debemos vivir en armonía, claro que en algunas partes incluso esta justicia fracasa, pero es por la exageración en las sanciones” (Entrevista, 20-VI-99).

“Las exageraciones en las sanciones serían, por ejemplo, que a una menor de edad que concibe un hijo, y aparece como madre soltera, ella solo pide el apellido y no pide que se le paguen las pensiones alimenticias, ni nada, yo creo que aceptar solo el apellido no es algo recomendable, porque es fácil solucionar todo con el apellido, entonces yo podría tener cuatro, cinco o seis hijos y no hacerme responsable por ninguno, creo que esa solución no está muy apegada a la realidad,

aunque son las autoridades indígenas las que aceptan esto, porque el niño tendrá más necesidades” (Entrevista, 20-VI-99).

“Como Tenencia Política, nos hemos convertido en intermediarios, facilitadores para que los problemas se solucionen, no podemos decir tampoco que somos jueces, solo arreglamos las contravenciones y las denuncias, las recibimos y las encaminamos” (Entrevista, 20-IV-99).

En realidad, el conocimiento que las autoridades indígenas tienen sobre el sistema jurídico estatal es el indispensable para poder coordinar con sus autoridades, cuando el caso lo amerite. El testimonio de una autoridad comunitaria lo muestra: “Las autoridades del sistema indígena manejan más aspectos sobre las vivencias y experiencias de las comunidades y tienen poco conocimiento de lo legal estatal, manejan más la realidad de la comunidad, a las autoridades el conocimiento de lo legal les sirve para el trabajo de coordinación con las autoridades estatales y la realidad de la comunidad, sus prácticas, las que les dejaron sus padres, esas sirven para el manejo dentro de la comunidad. Las leyes nos sirven para respetarlas como ecuatorianos que somos, pero estas las tomamos e interpretamos en las comunidades de acuerdo a nuestra filosofía indígena como principio” (Entrevista, 7-III-99).

Sanciones y penas

La sanción es la consecuencia jurídica que sigue a la inobservancia de una ley o precepto. La transgresión de un mandato legal, conlleva una sanción jurídica, expresa y previamente establecida, para quien incurra en la conducta infractora. Dependiendo del tipo de infracción, la sanción será de distinto orden y magnitud. La medida de la sanción dependerá, esencialmente, de la gravedad de la falta, así como de la relación de los hechos y de las circunstancias en que fuera cometida.

La sanción, de manera general, vendrá dada mediante una sentencia judicial. La doctrina clasifica las sentencias en varios grupos, a saber: declarativas, constitutivas y de condena. Estas últimas imponen el cumplimiento de una prestación, ya sea en sentido positivo (dar o hacer), o ya sea en sentido negativo (no hacer). El órgano judicial puede, inclusive, disponer la ejecución forzada de la prestación, a fin de restablecer el derecho. En todos los casos en que la restitución en sí misma no es posible, la ejecución se traduce o transforma en reparación económica. Las sentencias declarativas son aquellas que hacen un simple pronunciamiento sobre la existencia o inexistencia de una situación jurídica determinada. Las constitutivas, por su parte, configuran un estado o un derecho que no existía antes, sin establecer una condena para el cumplimiento de la prestación. Por último, se registran las sentencias declarativas-constitutivas en las que operan, no solo una declaración de certeza jurídica sino, además, una modificación del estado jurídico preexistente¹⁶.

Específicamente, en materia penal, la condena significará siempre la imposición de una sanción de índole pecuniaria o de privación de la libertad, siendo -justamente estas sanciones- las que distinguen con más claridad a las comunidades indígenas a las que se tuvo acceso.

La investigación permitió constatar que, comúnmente, el indígena quichua relaciona la sanción aplicada en el sistema jurídico nacional, ya sea con una multa económica, o con una pena privativa de la libertad. “La sanción en lo estatal es la cárcel, pero a más de esto hay que pagar una fuerte cantidad de dinero como garantía para salir (fianza) y entonces recién va el juicio (...)” (Entrevista, 7-III-99).

Parece importante recalcar que, bajo esta consideración, muchos comuneros creen que la justicia en la ciudad era mejor que en la comunidad, así, por ejemplo: “...cuando se daban faltas leves en la comunidad, los acusados eran encarcelados por dos o tres días, y les ponían una multa; mientras que en Otavalo el tiempo de

16 Fallo de 31-VIII-98, Expediente No. 551-98, Primera Sala, publicado en R.O. 58, 30-X-98.

cárcel era de quince días, por eso nos trasladábamos a las autoridades de la ciudad -en busca de una sanción más estricta para el transgresor- esperando que manden más rápido al infractor al penal” (Entrevista, 1-IV-99).

El indígena entiende que las autoridades judiciales imponen sanciones a los ‘problemas graves’, pudiendo decidir entre: “la cárcel, una sentencia y eso es todo, tal vez una sanción económica” (Entrevista, 18-IV-99).

No obstante, este concepto de sanción no es el único. Según relata una autoridad tradicional indígena: “En el sistema jurídico estatal, dicen que primero hay una investigación y que luego les cuelgan de una cuerda y les dan azote, para después sentenciarlos y que vayan a la cárcel mínimo de cinco a seis años y que además sancionan con multas” (Entrevista, 29-V-99). Esta es una noción que incorpora, en el sistema de administración de justicia, penas corporales e infamantes que actualmente están totalmente excluidas.

En reiteradas oportunidades, las sanciones que se lleguen a imponer, en el sistema jurídico estatal, sirven como amenaza de parte de las autoridades comunitarias a los indígenas reacios a solucionar internamente sus problemas: “Tratándose de personas reincidentes y que no acatan las sanciones y órdenes comunitarias, como castigo son entregadas a las autoridades nacionales” y esto, a decir de uno de los comuneros consultados, “ya es una sanción” (Entrevista, 7-III-99).

En otras ocasiones, como en el caso de asesinato por defensa propia, “la comunidad pone como sanción un día en ‘chonta corral’ (cárcel) y luego se encarga de entregar a la policía” (Entrevista, 28-III-99), para que inicie el procedimiento respectivo y se imponga la sanción que corresponda.

Las sanciones administradas por las autoridades comunitarias se conciben como rectificadoras y correctivas, teniendo como propósito servir de ejemplo para el resto de comuneros. La sanción que: “viene por intermedio del juzgado, supuestamente castiga al causante, pero yo creo que solo castiga pero no corrige, ya que solo con dar dinero el culpable sale y es por eso que este sistema no ha logrado terminar con los problemas” (Entrevista, 7-III-99).

En este punto surge una complicación de innegable importancia y que repercutirá en el proceso de definición de competencias de las autoridades administradoras de justicia: el régimen y la concepción de sanciones y penas no son compatibles. Un funcionario de la tenencia política de la parroquia Juan Benigno Vela alega que: “las sanciones del sistema jurídico indígena, aun siendo un delito sancionado con reclusión en el sistema estatal, lo único que hacen es multarles como si se tratara de una contravención” (Entrevista, 20-VI-99).

Conexiones

La percepción del ‘otro’ sistema

La percepción indígena del sistema jurídico estatal: “Pelemos al pollo los dos”

La información recogida con respecto a la percepción del conjunto de actores, pertenecientes al sistema de justicia indígena, sobre el sistema jurídico estatal muestra dos versiones, la que tenían antes y después de la puesta en vigencia de los reglamentos internos; a pesar de esta aclaración, en este capítulo se tratará de ofrecer una sola imagen con elementos comunes que, de alguna manera, se aplica a las dos situaciones.

Las percepciones más importantes que muestran los actores indígenas respecto al sistema jurídico estatal son: la primera de aceptación, la segunda de imposición y rechazo, y la tercera la combinación. Las tres no son excluyentes, se plantean de esta manera solamente con fines explicativos y de comprensión.

En cuanto a la primera, considera que la ley estatal como tal es buena, pero la percepción no es la misma con respecto a los que administran la justicia, que más bien aplican la injusticia, porque no cumplen las leyes, ya que están hechas para beneficiar a la parte que tiene recursos económicos y castigar a la otra parte, la que no tiene (generalmente pobres, sean indios, negros o mestizos).

Muchos son los factores que explican el deterioro y la falta de confianza en el sistema jurídico estatal, los más señalados son: la corrupción de los funcionarios judiciales y abogados, el gasto exagerado de dinero, la falta de una justicia que mida a todos con la misma vara, la lentitud y cantidad de los trámites, la modalidad por escrito y en castellano de los procedimientos, la distancia geográfica de los tribunales, el trato discriminatorio y racista y, sobre todo, el desconocimiento de la vida y la realidad de los comuneros.

Algunos testimonios recogidos reafirman lo mencionado: “Los abogados solo se pelean en el momento del juicio, frente a sus clientes, ellos fuera de los juzgados son grandes amigos, es más, ellos se ponen de acuerdo y dicen «pelemos al pollo los dos»; ¿qué quieren decir con esto?, que los abogados de las dos partes que están peleando, se ponen de acuerdo para explotar a sus clientes, y siguen siendo amigos, solo se hacen los que pelean los que nos defienden, para que las partes gasten su dinero con una serie de pretextos, por ejemplo, les citan una y otra vez a Ambato, solo para que gasten dinero; eso es lo que hemos visto. El trato en el sistema jurídico estatal, a los indígenas al menos, antes ha sido terrible, a los indios nos trataban co-

mo a perros, ellos siempre estaban enojados, no querían hablar siquiera con nosotros, eran hechos los importantes, se creían superiores, por eso nos decían lo que les diera la gana” (Entrevista, 7-III-99).

La percepción de la imposición y el rechazo se basan en el hecho de que los comuneros indígenas nunca fueron consultados por los autores de las leyes para formularlas y aprobarlas. Tampoco fueron hechas tomando en cuenta la realidad de las comunidades y la existencia y práctica ancestral del derecho indígena. Una autoridad tradicional lo explica con sus propias palabras: “El sistema jurídico estatal no es bueno para nosotros y sus leyes igual, ya que son hechas por las mismas personas que ejercen autoridad, los diputados, solo entre ellos, nunca consultan al pueblo, ya promulgado lo único que dicen es que hay que cumplir, por eso no les hacemos caso, nunca hemos pensado que sean buenas” (Entrevista, 18-IV-99).

La consecuencia más clara, que se deriva de esta percepción, es que las comunidades defienden con firmeza la vigencia de su sistema de justicia indígena, el siguiente testimonio lo demuestra: “Las autoridades del Estado al principio no querían aceptar nuestro sistema de administración de justicia, y hubo muchos problemas, porque -según ellos- no tenemos fundamentos ni estamos respaldados por la ley; incluso hubo muertes de compañeros por tratar de defender nuestra autonomía” (Entrevista, 7-III-99).

“El sistema jurídico estatal sí funcionaría, pero si se siguiera a la ley, pero a este sistema no le basta con la ley, sus integrantes han hecho del sistema de administración de justicia un negocio” (Entrevista, 7-III-99).

“Antes, cuando recién se empezó con la aplicación del reglamento, hubo muchos enfrentamientos, las autoridades estatales vinieron, nos peleamos, ellos nos decían: ¿qué autoridad tienen? Que no teníamos ninguna autoridad, nos decían, ustedes no tienen leyes; por ejemplo, había un caso en el que mataron a un compañero llamado Alfonso, un mestizo de apellido Malta, a él lo detuvimos y lo encerramos en la cárcel, y vinieron las autoridades de Ambato, vino un comandante de la policía, con un carro lleno de policías, pero nosotros todos reunidos hablamos con ellos y les dijimos que nosotros somos los que tenemos derecho en nuestra tierra y que ellos no tenían nada que hacer allí, les dijimos que con sus leyes no han solucionado nada, que ya habíamos soportado bastante, que ellos solo nos han empobrecido y que nosotros vamos a arreglar con nuestras autoridades del cabildo lo que había sucedido, ya que para eso los elegimos” (Entrevista, 7-III-99).

“En otra ocasión vinieron los abogados, pero a ellos les dijimos todo lo que nos han robado, lo que nos han empobrecido, que ellos solo se han llevado nuestro dinero y nada nos han ayudado, que ahora nosotros mismos hacemos nuestras leyes; les dijimos: «ustedes en Ambato en su oficina son buenos, aquí somos nosotros los que regulamos todo porque nosotros también tenemos nuestros pensamientos, nuestras memorias, tenemos experiencia, y sobre todo, tenemos nuestras propias leyes indígenas que son las que solucionan los problemas, sus leyes solo han aumentado a los ladrones, a los delincuentes, solo han dañado nuestra vida,

hasta ahora no han solucionado ningún problema con sus leyes» (Entrevista, 7-III-99).

La tercera forma de percepción plantea la posibilidad de combinar ambos sistemas, ya que al hacerlo podría enriquecer a ambos. Es decir, se trata de partir del reconocimiento del pluralismo jurídico que caracteriza al país, estableciendo jurisdicciones y competencias, para luego incorporar a cada uno los aportes más significativos del 'otro' u 'otros' con el fin de enriquecerlos mutuamente.

A manera de esbozo, la presidenta de la FICI, plantea algunos lineamientos generales en este campo: "Hay que ver normas básicas a nivel del mismo Estado, porque dentro de la diversidad jamás podremos tener algo uniforme, jamás. Pero tampoco es que cada quien va a hacer lo que quiera, sino que tiene que haber bases establecidas, por ejemplo, en caso de las actitudes policiales que van más allá de lo que deben actuar, se les va la mano, obviamente tendrán que ser sancionados, no pueden quedar en la impunidad porque hayan sido de una institución que tenía que cumplir con el control del orden social y, por otro lado están los derechos humanos. En esos casos, deberán ser juzgados en función de normas básicas. En lo que no estaríamos de acuerdo es en que en asuntos internos de las comunidades haya interferencias o que nos estén viendo como a niños menores, entonces hay que poner un juez de paz que avale lo que han hecho. El juez de paz debe ser reconocido, respetado de manera íntegra porque es autoridad comunal, de la zona" (Entrevista, 7-VI-99).

A manera de conclusión, la justicia indígena tiene elementos importantes para aportar al pluralismo jurídico del país, se pueden mencionar algunos: el carácter oral, directo y público de los juicios, la agilidad y eficiencia en la resolución de los conflictos, su naturaleza principalmente preventiva, el conocimiento por parte de los jueces de la realidad en la que viven las partes en litigio, el efecto de reconciliación o de restablecimiento del tejido social que producen las penas y sanciones eliminando rezagos de enemistad y venganza posteriores.

La visión que el sistema jurídico indígena tiene del sistema jurídico estatal no sería completa si no se menciona la percepción que los propios actores, en especial los infractores y abogados indígenas, tienen del primero. En general, el balance del sistema propio es positivo, "yo creo que nuestras autoridades son buenas pero deben ser más conscientes, no pueden abusar diciendo que son autoridades; que arreglen los problemas, que hagan todo lo que tengan que hacer, pero que no maltraten a las personas" (Entrevista, 12-VI-99).

La más sentida es la referida al proceso de investigación, durante el cual los jueces oyen más a las partes y familiares acusadores que al acusado y sus familiares. En muchos casos, estos últimos desconocen la realización del proceso y no alcanzan a intervenir. Este hecho puede agravar la sentencia en desmedro del infractor.

Otra percepción mencionada es que los jueces, en el juicio, se dejan llevar por las 'apariencias', es decir, pesan mucho en la decisión de los jueces las actitudes de la vida pasada del acusado o acusada. También se hecha de menos que las autorida-

des comunitarias, en especial las recientemente nombradas, desconozcan el contenido del reglamento interno y no sepan cómo aplicarlo. Otro factor mencionado es el hecho de que los jueces sean mayoritariamente adultos y viejos, lo cual deja a los jóvenes sin oportunidad de ejercer tales funciones. Este hecho se siente por los jóvenes actuales, a pesar de que reconocen que los adultos y los viejos tienen más experiencia para ejercer tales tareas.

El abuso de autoridad y la falta de garantías constituyen uno de los puntos más discutidos; lo confirman sendos testimonios: “Ellos piensan que únicamente existen ellos y quieren aplicar la ley de la selva”. “Yo no dejé que las autoridades hicieran conmigo lo que les diera la gana, ellos no tienen por qué juzgar mis actos si ellos son iguales que yo” (Entrevista, 12-VI-99).

“En nuestro sistema jurídico, para que sea testigo no toman en cuenta nada, no le ‘paran bola’... uno en estos casos queda indefenso... Los acusados no pueden defenderse y una vez que se les sanciona y que dicen que hay que pagar la multa, así debe ser”.

“Uno de los jueces había sido familiar de la otra parte, entonces ya no me quedó más que resignarme a que de seguro me iban a sancionar”.

“Veo que la justicia indígena está bien influenciada, es muy mala. Si bien es cierto que quieren administrar justicia pero deben saberse los parámetros necesarios, de lo contrario no viene al caso” (Entrevista, 27-III-99).

Una acción censurada por los infractores es que los jueces, cuando están ejerciendo su oficio, se extralimitan en los consejos y pasan al maltrato oral de los acusados, este hecho está prohibido por los reglamentos, pero sucede en muchos casos. La impuntualidad en las convocatorias de las diferentes etapas del proceso y la demora en la fase de investigación, cuando se pregunta “lo mismo y lo mismo”, también fueron señaladas, por un grupo de infractores, como percepciones negativas del sistema jurídico quichua. Se llega incluso a objetar la agilidad y celeridad con que se resuelven los conflictos: “Si son problemas deben solucionarse más rápidamente, no detener todo con una investigación muy larga, ya que los problemas pequeños tienen razones muy evidentes, más bien deben agilizar el proceso y también conocer mejor el reglamento” (Entrevista, 27-III-99).

Las penas infamantes o corporales son el punto más álgido de crítica al sistema de justicia indígena: “Las sanciones, aparte de la económica, existen: el azote, la ortiga, el baño con agua fría; pero nada de eso es legal, ellos quieren castigarnos como a ellos les parece, como a ellos les parezca conveniente, todo eso no existe en las normas legales” (Entrevista, 27-III-99).

Estos antecedentes procuran una impugnación radical con relación al sistema: “Los indígenas asisten a menudo al sistema jurídico nacional por una simple y llana razón, porque tampoco la justicia indígena les da una solución efectiva... Ellos no tienen ningún poder para administrar justicia. Por esto no estoy de acuerdo con la administración de justicia indígena porque se cometerían muchos vejámenes” (Entrevista, 7-V-99).

La percepción del sistema jurídico indígena: “zanjar el problema lo más rápido”

Resultan ilustrativos los testimonios obtenidos con respecto a las formas de administración de justicia indígena, desde la perspectiva de los administradores, intermediarios y usuarios del sistema jurídico estatal.

Las distintas visiones se engloban en lo que puede definirse como un desconocimiento notorio del sistema jurídico indígena, por un lado; y, por otro, la de ser percibido todavía bajo una visión fuertemente discriminadora.

Sin duda, se califica al sistema indígena desde la concepción y la realidad del sistema jurídico estatal, es decir, se comparan, entre otros, pero de modo preferencial: la manera de llevar adelante los procedimientos y la imposición de penas y sanciones a los infractores.

En su mayoría, los informantes consultados poseen un conocimiento más bien inmediato y superficial sobre las formas indígenas de administración de justicia. Se guían, principalmente, por lo que han visto o escuchado a través de los medios de comunicación, por la experiencia de terceros, o por eventuales acercamientos que hayan tenido con gente o comunidades indígenas: “Me ha llegado información por medio de la prensa y lo que captamos al ir a las comunas”, “he notado...”. No todos han advertido, por ejemplo, la existencia y vigencia de reglamentaciones propias de ciertas comunidades.

La situación más palpable, dentro del sistema indígena, es la ‘oralidad’, acompañada o complementada con una voluntad de solucionar los conflictos por medio de la conciliación, que logra evitar que el indígena acuda al sistema estatal. “Les gusta la solución oral a los problemas... La gente prefiere el sistema oral que es más tradicional incluso... Ellos consideran que todo problema puede ser solucionable vía transacción”. “En esencia es la misma mediación, un poco impuesta en determinados momentos, pero impuesta en el buen sentido”.

Partiendo del reconocimiento de que: “hay muchos asuntos que ellos prefieren ventilar dentro de sus propias comunidades y muchas cosas se abrogan tratando de hacer justicia dentro de su organización”, se advierte que el sistema indígena busca el arreglo rápido de los conflictos: “el interés de ellos, más que intermediar, es zanjar el problema rapidísimo, es decir que se haga de inmediato”, “el problema se resuelve lo más rápido posible y se hace reconocer la gravedad del problema”. El arreglo de los trances “no debe demorarse, nosotros arreglábamos todo inmediatamente” (Entrevista, 7-V-99).

Las fallas del sistema jurídico estatal y la “desconfianza ante los blancos y mestizos”, entre otras razones, han provocado que el indígena prefiera “hacerse su propia justicia”. Ciertamente, las comunidades indígenas han venido ejerciendo el derecho de juzgar y castigar como una práctica ancestral, aun cuando su actividad no haya estado reconocida constitucional o legalmente. Pese a ello, no faltan opiniones discriminatorias y etnocentristas que estiman que: “Ellos no hacían eso an-

tes... Se remitían a todo el sistema general y estábamos muy bien, pero viene desde la situación de las brujas de Calguasig y desde ahí comenzó todo el sistema a derrumbarse” (Entrevista, 7-V-99).

Sin embargo, este criterio de autodeterminación prevalece en las comunidades que de manera organizada “administran la justicia por propia mano, tratan de hacer y deshacer las cosas”, “siempre creen que tienen la razón en todo”, “están, efectivamente, actuando al margen de la ley, cometen un acto ilegal en el momento en que ellos están sancionando a un indígena dentro de su organización, están violentando la ley”, porque su actividad no está reglada todavía.

El conflicto surge cuando, a criterio de los entrevistados y sin admitir una realidad de pluralismo jurídico, hay abuso de poder y autoridad que se demuestra indiscutiblemente en el tipo de sanciones que se imponen. “Desgraciadamente ellos todavía conservan costumbres que están en pugna con las leyes, entonces eso hay que procurar erradicar, los latigazos, el fueite, la ortiga, hacer bañar, son formas de tortura que en la actualidad ya no se pueden admitir”, esto atenta contra los derechos fundamentales y las garantías elementales del hombre, “contra la legislación mundial, contra los derechos humanos”. “El castigo y ese ritual no van a olvidar nunca... el castigo (penas corporales) lo tienen ya como tradición a través de sus leyes” (Entrevista, 22-V-99).

En definitiva, se identifican ciertas comunidades que: “se han tomado unas atribuciones que exceden de todo marco legal o constitucional y que ya se consideran abuso”, “han adoptado la atribución que se supone que el Estado se ha reservado para sí de juzgar delitos”. Se ha llegado a casos extremos de juzgar sumariamente a un sospechoso o infractor, sin otorgar la menor posibilidad de defensa o emplear los mecanismos de diálogo para la resolución de conflictos. Cuando están implicados no-indígenas: “ellos han tomado la cuerda por su propia cuenta, han venido hasta acá (la ciudad) y se lo llevan al cholo a juzgar ellos” (Entrevista, 7-V-99).

Ante esta serie de reparos, la réplica se repite en el sentido de que: “esas son sus leyes, tienen su ley, pero es una ley que viola todo derecho humano, el debido proceso ni se diga”.

Con estas actuaciones lo único que se consigue es: “dividir al país, después de un tiempo vamos a estar en un lío terrible en donde cada uno hace lo que le da la gana sin ningún concepto de procedimiento legal”.

Se reconoce, no obstante, que para entender el sistema indígena se hace necesario, por ejemplo: “ver cuál es el razonamiento de los indígenas cuando meten preso a un delincuente o sospechoso: el razonamiento es que el Estado hace lo mismo, al final se le pone en prisión”.

Identidad y justicia

La identidad quichua

El conocido antropólogo Claude Lévi-Strauss, al ser preguntado sobre la noción de identidad en un seminario sobre el tema realizado en el College de France, respondió:

“La identidad es una especie de fondo virtual al cual nos es indispensable referirnos para explicar cierto número de cosas, pero sin que jamás tenga una existencia real (...) la solución de la antinomia por la que se acusa a la Etnología, diciéndole: «Quieren estudiar sociedades enteramente diferentes, pero para estudiarlas las reducen a la identidad», solo existe en el esfuerzo de las ciencias humanas por superar esa noción de identidad y ver que su existencia es puramente teórica. Es la existencia de un límite al cual no corresponde en realidad ninguna experiencia” (Lévi-Strauss 1981: 369, citado por Pujadas 1993: 10).

En un intento más formal de definición del concepto de identidad étnica, el mismo Pujadas dice que:

“Es una forma específica de identidad colectiva que se fundamenta en la existencia de un paradigma explícito o implícito, tendente a clasificar determinados contrastes de tipo racial, socio-económico o cultural en forma de etiquetas clasificatorias, tendentes a diferenciar a unos agrupamientos sociales de otros” (Pujadas 1993: 86).

Estas dos nociones introducen algunos elementos, sobre este tema, encontrados en el transcurso de la investigación. A pesar de no ser el motivo principal de estudio, las opiniones de los actores quichuas muestran la presencia inequívoca de una identidad cultural propia, uno de cuyos elementos es, justamente, la práctica de la justicia.

Un primer elemento es la permanencia y vigencia de la lengua quichua, un reciente libro publicado por la colega lingüista Marleen Haboud (1998) da cuenta de los resultados de un sondeo sociolingüístico realizado entre 1992 y 1993 en 9 provincias serranas con población indígena, en el marco del proyecto de Educación Bilingüe Intercultural (EBI).

Se hizo este sondeo con el fin de identificar las regiones de multilingüismo y bilingüismo en la Sierra y para determinar la efectividad de los programas educativos bilingües en los pueblos indígenas, en sus lenguas e identidad cultural, con el fin de tomar decisiones sobre el mantenimiento o transformación de los programas en ejecución (Haboud 1998: 25).

El sondeo también se inscribió en la polémica de muchos estudios que reconocían que el quichua estaba desapareciendo (Knapp 1991,1996; Sánchez-Parga 1992), mientras otros planteaban el incremento del uso de esta lengua (CONAIE 1989; Guevara 1972; INEC 1988). Los resultados del sondeo muestran que el quichua sigue siendo lengua nativa del 73% de la población entrevistada, el castellano es lengua nativa del 24%, el 2% comparte el quichua y el castellano como lengua nativa y el 1% restante no responde (Haboud 1998: 90).

Testimonios de dirigentes comunitarios y tradicionales, en este caso *naporunas*, respaldan los resultados anteriores: “La administración de justicia indígena mantiene y fortalece la identidad cultural, ya que el pueblo quichua practicando o realizando asambleas se escuchan todos, se enteran de lo que estamos arreglando, porque utilizamos nuestro propio lenguaje, para solucionar problemas y, por lo tanto, la gente comprende porque para administrar se necesita el lenguaje propio, esto es un factor importante para solucionar conflictos, y fortalece porque los dirigentes estamos solucionando, entonces existe respaldo por parte de las comunidades” (Entrevista, 2-V-99).

“La administración de justicia indígena se practica resolviendo los problemas con eficacia y rapidez, se mantiene respetando los acuerdos pactados entre las partes y fortalece la identidad cultural recuperando la cultura ancestral, como por ejemplo, concientizando a los jóvenes para que practiquen la lengua quichua, entre otros aspectos, para mantenerla viva” (Entrevista, 18-IV-99).

La existencia de un sistema de cargos políticos y religiosos, al interior de las comunidades indígenas, muestra también otro rasgo identitario. Este mecanismo, que de alguna manera es una forma de ejercer autonomía frente al resto de la sociedad nacional, en el transcurso del tiempo ha sufrido cambios en lo referente a requisitos, funciones y responsabilidades, sin embargo, el principio tradicional de autoridad se mantiene, como lo sostiene Santos (1997: 209), ya que las autoridades indígenas son elegidas para que manden obedeciendo el mandato comunitario, al contrario de las autoridades no-indígenas, donde los que son elegidos mandan según su propio mandato.

Al respecto una autoridad comunitaria otavaleña propone que: “para el futuro el señor gobierno autorice el nombramiento de indígenas en los cargos de teniente político y comisario, para que haya un mejor desarrollo en la administración de la justicia, porque los abogados y los señores jueces solo hablan el idioma castellano y no el quichua, por esta razón solicitamos intérpretes en el idioma quichua cuando los implicados en un problema sean los indígenas” (Entrevista, 28-III-99).

Un rasgo, continuamente mencionado por muchos actores, es la referencia al principio básico de la cultura quichua: “el *ama quilla*, el *ama llulla* y el *ama shua*”, y con ella también la referencia a lo propio, a lo tradicional, a lo que Esther Sánchez (2000: 6) denomina las ‘propias normas’.

Algunos testimonios lo confirman: “Nuestra vida, nuestra cultura, la reforzamos con la administración de justicia, por eso hay que tenerla, hay que aplicarla,

hay que divulgarla, para que no la perdamos y nos transformemos en mestizos, y decir en dónde quiera con quién quiera que somos indios. Los indios nos distinguimos por los colores de nuestra vestimenta, porque son para nosotros todos los colores para vestirnos, por nuestro idioma, por nuestras facciones y, sobre todo, por nuestro pensamiento, por todo esto nosotros no tenemos por qué avergonzarnos, a nada debemos temer; los mestizos deben entenderlo todo, y lo van a hacer porque nosotros les vamos a ayudar, porque les vamos a mostrar que nosotros tenemos tanta riqueza como ellos, tenemos todo; físicamente también somos iguales. Habiendo sido mis ascendientes líderes de mi pueblo en la colonia, yo tengo pergaminos que datan desde los años de 1600, hasta documentos de los últimos años, en los que están, parte importante de la historia de mi pueblo, los juicios que se llevaban entre los indígenas y los españoles por las tierras” (Entrevista, 7-III-99).

“La práctica de nuestro propio sistema jurídico refuerza nuestra cultura, siempre y cuando nosotros así queramos que suceda, lo que no pasa con el sistema jurídico estatal. Nuestro sistema hay que reforzarlo, para eso tienen que lograr lo que nosotros hemos logrado, y aunque no lo han conseguido, como es el caso de la autonomía de Chibuleo, siguen en la lucha. Nosotros, las autoridades de Chibuleo hemos querido dictar talleres y dar charlas a nuestros compañeros para que aprendan de nuestra experiencia, pero no hemos podido hacerlo todavía” (Entrevista, 18-IV-99).

“Si nosotros dejáramos nuestro sistema, perderíamos nuestra cultura, porque en el sistema jurídico estatal, quieren que todos seamos lo mismo, ‘iguales’, y no llegan a una justicia verdadera; en cambio en el sistema jurídico indígena, queremos -más que nada- la justicia y el desarrollo de nuestros distintos pueblos, sin perder nuestra identidad; en el sistema jurídico estatal, ellos hablan de integración, de globalización y con eso nos quieren desaparecer” (Entrevista, 18-IV-99).

“Nuestros mayores cuentan que la administración de justicia es una parte de nuestra cultura, dicen ellos que es una práctica en donde los indígenas son los principales para solucionar los problemas, por eso, es una herencia cultural el saber hacer justicia, ahora es que estamos rescatando esos valores, esas prácticas en nuestras comunidades servirán y sirvieron para que tengamos una vida tranquila con paz y justicia” (Entrevista, 18-IV-99).

“El sistema jurídico indígena debe fomentarse, aumentar, hacerse conocer, que vean que somos capaces, que vea eso el país, que reconozcan que sin las autoridades mestizas estamos haciendo lo propio, lo cultural, lo tradicional, como lo hacía Atahualpa: que castigaba si era necesario a toda una familia, pero aconsejándoles, dando ejemplo” (Entrevista, 29-V-99).

La pertenencia étnica y cultural, como elemento diferenciador del ‘otro’, es percibida y transmitida por muchos actores. Hay elementos que no son explicitados por los testimonios, pero que sí son percibidos por el investigador. Se trata de la presencia de los lazos de parentesco al interior de cada comunidad, que aparecen como redes sociales con fuertes lazos de fidelidad. Una función parecida cumple la

endogamia étnica, muy persistente en estos grupos, como una forma más de establecer fuertes lazos de relación entre sus miembros. La necesidad de restituir estas relaciones cuando se quiebran (el desorden, en otras palabras), como es el caso del ejercicio de la justicia indígena, es apremiante, ya que su trama es muy estrecha y no resiste un rompimiento demasiado duradero, de igual manera la presión social por resolver cualquier infracción es muchas veces insostenible (la necesidad de recuperar el orden social).

Entre los elementos evidenciados, se encuentra que esta pertenencia étnica tiene muchas veces expresiones de carácter fundamentalmente político, una dirigente otavaleña lo expresa así: “Cuando se está en unidad todo el pueblo indígena, para participar en las mingas, los congresos, los paros o los levantamientos, conjuntamente, para ver qué necesitamos como pueblo indígena” (Entrevista, 7-III-99).

“La expresión de la minga como valor cultural, no sólo es para el trabajo sino también para la toma de decisiones” (Entrevista, 7-III-99), dice otro dirigente chibuleo. Todos estos elementos son vistos como formas de fortalecimiento y respeto de la identidad indígena y también como una ocasión para fortalecer y respetar la identidad de ‘los otros’, es decir, de la sociedad mestiza.

La misma práctica de la justicia constituye un elemento aglutinante de la identidad, así lo atestigua un dirigente tradicional: “La cultura indígena se ha mantenido y se ha fortalecido con la administración de la justicia indígena, que ha sido un medio vital para poder vivir en armonía con la familia y con la comunidad, sin la existencia de la corrupción. Nosotros, como autoridades tradicionales, tratamos de mantener nuestra cultura, nuestro idioma, porque para nosotros es parte de nuestra vida. Además, creo que las leyes deberían estar escritas en quichua y que haya indígenas profesionales, como por ejemplo: abogados y profesores, que nos ayuden a guiar a la comunidad, para que nuestra cultura resucite del olvido y vivir en unidad con toda la comunidad” (Entrevista, 3-IV-99).

El testimonio anterior exterioriza la necesidad de recuperar las normas, usos y costumbres legales actuales y pasados, sin confundir este ejercicio con una ‘positivización’ del derecho indígena, que echaría por tierra el planteamiento mismo del pluralismo jurídico.

Una mujer indígena, dirigente de su pueblo, va mucho más allá en su propuesta: “Estamos seguras de que las leyes o resoluciones elaboradas por la comunidad, sea local o provincial, seguirán adelante; además que el gobierno nacional acepte y nos deje solucionar a nosotros mismos porque somos capaces, sin haber obtenido un título, por el hecho de haber obtenido un conjunto de experiencias, como dirigentes o autoridades por varios años en la comunidad. En el futuro nuestra aspiración es solucionar cualquier problema, nosotros, aquí en la comunidad”.

“Se podrían elaborar leyes sobre el agua, la luz, la tierra, que exista una ley propia de los indígenas y que sea aprobada e inscrita en la Constitución, porque queremos que se cobre de acuerdo a la realidad como vivimos, no solo con la idea de que los gobiernos imponen los costos, perjudicando la vida de los comuneros, ade-

más estar siempre pendientes de todo este proceso de cambio” (Entrevista, 7-III-99).

En este testimonio, se habla inclusive de un fuero especial indígena, a la manera de lo que sucede en el caso colombiano, que debería regir para la resolución de los conflictos jurídicos de los pueblos indígenas.

Un último elemento, esclarecedor de la identidad quichua, es la adscripción territorial a la comunidad, que -unido a la pertenencia étnica- forma parte de la resolución de la competencia y jurisprudencia de las autoridades indígenas. La continuidad de la comunidad, vista como una forma de autonomía y de espacio contra hegemónico, tal como lo plantea Nader (1998: 26-30) para los zapotecos de las montañas de Oaxaca, de la sociedad nacional, sigue cumpliendo un papel significativo entre los pueblos indígenas quichuas.

Territorialidad que inclusive trasciende los límites físicos de la comunidad de origen, tal como lo sugiere un dirigente comunitario chibuleo: “Con la administración de justicia indígena, estamos fortaleciendo cada vez más a nuestra cultura, y todos los problemas que existen deberían ser arreglados primero en las comunidades que se suscitaron; confío en que más adelante todos reconozcamos nuestro sistema, que todos los compañeros que tienen problemas, en otras comunidades, en las ciudades o donde sea, puedan ser juzgados con nuestras leyes de acuerdo a nuestra cultura” (Entrevista, 1-IV-99).

Reflexiones finales

Los resultados de la investigación, contenidos en la presente publicación, fueron discutidos oportunamente con cuatro grupos sociales de trascendencia para el tema. Se realizaron talleres de discusión con abogados, jueces y magistrados, por un lado, con organizaciones y dirigentes indígenas, por otro, con investigadores en un tercer momento, y finalmente con la Asociación de Facultades de Derecho del Ecuador.

La intención del estudio radicaba, entre otros objetivos, en la necesidad de originar en estos actores sociales cuestionamientos e inquietudes con miras a activar el debate respecto del pluralismo jurídico en el país. La respuesta fue, justamente, la discusión acerca de temas que enlazan profundamente ciencias como el derecho, la antropología y la sociología y que buscan, por otro lado, una suerte de solución al esquema del pluralismo planteado por la Constitución de 1998.

Sin duda, el punto de mayor conflicto, que genera el reconocimiento del pluralismo legal en nuestro país, es el relativo a ‘compatibilizar’ las funciones de justicia que se reconocen en manos de autoridades de pueblos indígenas con aquellas del sistema judicial nacional. En otras palabras, se trata de un problema de definición y delimitación de jurisdicciones y competencias que deberá desarrollarse a través de la legislación secundaria, según el propio mandato constitucional. Si bien la Constitución actual contempla de entrada una serie de límites al sentenciar que: “las autoridades indígenas ejercerán funciones de justicia para la solución de conflictos internos de conformidad con sus costumbres o derecho consuetudinario”, no es menos cierto que se dan casos en que uno o varios de los implicados en un conflicto de cualquier índole o naturaleza que se registre internamente, no son necesariamente indígenas, o son integrantes de una determinada comunidad indígena, o viven en el territorio comunal, y que pueden exigir someterse a otro fuero, entre otras eventualidades. Son precisamente estos casos, que podrían llamarse de excepción, los que plantean la necesidad de contar con una jurisdicción especial que regule estos puntos, o quizás la conveniencia de adoptar un sistema de fuero indígena como en el caso colombiano¹⁷.

17 El artículo 246 de la Constitución Colombiana de 1991 dice: “Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La Ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema jurídico nacional”.

Las funciones de administración de justicia indígena se ejercerán siempre que no sean contrarias a la Constitución y las leyes. Esta es otra limitación que crea el sistema nacional respecto del derecho indígena. Surge aquí la inquietud frente a los derechos humanos, como parte integrante de la legislación de nuestro país. Las interrogantes son varias, comenzando por preguntarse si ¿son realmente ‘universales’ estos derechos?, es decir si lo son para todas las culturas. ¿O es que se trata, más bien, de una producción occidental? ¿Hasta qué punto, entonces, considerar la Declaración de los Derechos Humanos como un límite del derecho indígena? ¿No sería preferible establecer límites, por ejemplo, utilizando el concepto de ‘dignidad humana’ que es en esencia una característica de todas las culturas? (Santos 1997).

Acerca de este tema resulta interesante la experiencia colombiana iniciada con la práctica de los denominados ‘peritazgos antropológicos’ que buscan, fundamentalmente, establecer el escenario global y completo en el que se desarrolló un determinado conflicto y en el que actuó el implicado. El objetivo es averiguar y comprobar el contexto social y cultural en el que nació, se desarrolló y procedió el sujeto, a fin de entender a cabalidad las reglas que regían su vida y su comportamiento y la vida y el comportamiento de la comunidad. De este modo, se pretende equipar y contraponer el funcionamiento de una cultura con otra, advirtiendo sus propios lineamientos, libertades y condiciones (Sánchez 1985).

La Constitución fijó paralelamente la figura de las circunscripciones territoriales indígenas, cuyas características serán reguladas igualmente por la Ley. Este régimen territorial implica de por sí el otorgar ciertas competencias y facultades, entre las que se podría considerar la administración de justicia. ¿Se trata acaso de comenzar a advertir elementos que definan la competencia sobre la base del territorio, o la pertenencia étnica, o tal vez algún otro criterio?

Si analizamos el asunto desde la perspectiva del sistema nacional, podríamos fijar como límites a las funciones indígenas de administración de justicia, las garantías establecidas en la Constitución que aseguran el debido proceso (artículo 24). En este sentido, ¿sería válido hablar, por ejemplo, de ciertos ‘mínimos jurídicos’ que deben observarse por parte de las comunidades indígenas al administrar justicia en los casos de excepción a los que nos referimos? (Sánchez 2000).

Cualquiera que sea la aproximación que legalmente se dé a la materia, lo esencial radica en impulsar un proceso de recuperación de las formas propias y tradicionales de administración de justicia indígena. Y aquí cabe de nuevo una reflexión: ¿podría darse este fortalecimiento a partir de un reconocimiento formal de las autoridades indígenas por parte del sistema judicial nacional? El propósito primordial sería conferir poder coercitivo a estas autoridades para la imposición de sus resoluciones, fuerza que reclaman para hacer valer sus reglas, derechos y costumbres.

La fase de creación de la legislación secundaria, sin duda, se abastecerá de aportes como el presente, que no pretenden sino otorgar ciertos elementos de análisis y de juicio. Sin embargo, consideramos que se trata de un proceso intercultural

ral en el cual, tanto las propuestas de las organizaciones indígenas, como los aportes de juristas e investigadores sociales son importantes y fundamentales.

De lo anteriormente expuesto, se colige la utilidad y ventaja de capacitar constantemente a los líderes indígenas en temas de derecho y justicia. Se hace imperioso formar profesionales, indígenas y no-indígenas, en derecho convencional y derecho indígena para procurar un entendimiento que favorezca y robustezca el pluralismo jurídico.

No obstante, se debe plantear que la Función Judicial del Ecuador debe asumir igualmente un papel protagónico en la elaboración de leyes secundarias. En definitiva, este poder estatal es el que debe proponer la medida en que se resolverán los problemas de coordinación, acoplamiento y articulación con las prácticas indígenas de administración de justicia. Al mismo tiempo, resulta primordial la producción de jurisprudencia con el fin de legitimar los criterios con que se pretende tratar el tema.

Quedan pendientes de tratarse, igualmente por la legislación secundaria, temas claves como el de los jueces de paz, concebidos como los “encargados de resolver en equidad conflictos individuales, comunitarios o vecinales” (Constitución, artículo 191, inciso segundo), figura que ha sido utilizada por las comunidades investigadas, quizá con otras denominaciones, pero con la misma tarea y objetivos: buscar conjuntamente con las partes la solución al problema suscitado.

Ciertamente, una investigación que ha estudiado la realidad de tres comunidades indígenas de la nacionalidad quichua asentada en la Sierra norte, Sierra centro y Amazonía del Ecuador no resulta suficiente para estimar que el tema de la administración de justicia indígena se ha tratado a fondo. Se requiere tener un conocimiento profundo y más de cerca de las restantes nacionalidades indígenas y de sus propios derechos, que es un trabajo que sin lugar a dudas deberá seguirse apoyando con miras a obtener información mucho más global y fidedigna de todas y cada de las culturas indígenas.

Bibliografía

- Almeida, I.
1999 *Historia del pueblo quichua*. Quito: Abrapalabra Editores.
- Almeida, I. y N. Arrobo
1998 *En defensa del pluralismo y la igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado*. Quito: Fundación Pueblo Indio-Ediciones Abya Yala.
- Almeida, J.
1999 *El racismo en las Américas y el Caribe*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Andrade, S.
1990 *Religión y desarrollo en la Sierra ecuatoriana. Visión mundial: entre el cielo y la tierra*. Quito: CEPLAES-Ediciones Abya Yala.
- CEPCU
1998 *La Compañía, autodiagnóstico de la comunidad*. Otavalo (Ecuador): CEPCU.
- CEPLAES
1984 *Visión Mundial*. Mimeo. Quito: CEPLAES.
- Colloredo-Mansfeld, R.
1999 *The Native Leisure Class: Consumption and Cultural Creativity in the Andes*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
1999 *Community Justice, Economic Diversity and Indigenous Politics*. (Draft 3.1). University of Iowa: Department of Anthropology.
- CONAIE
1989 *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo*. Quito: Ediciones Abya Yala-Tincui.
1999 *Propuesta de Ley de los pueblos, nacionalidades y circunscripciones territoriales indígenas*. Mimeo.
1999 *Las nacionalidades indígenas y sus derechos colectivos en la Constitución*. Quito: CONAIE.
- Coronel, R.
1998 *Censo nacional de organizaciones indígenas y negras e índice de fortalecimiento institucional*. Quito: Proyecto PRODEPINE.
- Encalada, E., F. García y K. Ivarsdotter
1999 *La participación de los pueblos indígenas y negros en el desarrollo del Ecuador. Informe de consultoría*. Quito: Banco Interamericano de Desarrollo.

ECUARUNARI

1998 *Historiografía de la nacionalidad y los pueblos quichuas del Ecuador*. Quito: ECUARUNARI.

1999 *Ley de comunidades indígenas del Ecuador*. Quito: ECUARUNARI.

FENOCIN

1999 *Hacia el nuevo milenio. Tierra, desarrollo, identidad y vida*. Quito: FENOCIN.

Gaviria, C.

1998 Justicia indígena en la Constitución colombiana de 1991. Ponencia del Taller Internacional “El Reto de la Diversidad: Pueblos Indígenas y Reforma del Estado en América Latina”. Amsterdam (Holanda): CEDLA.

Gómez, M.

1997 *Derecho indígena*. México: Instituto Nacional Indigenista y Asociación Mexicana para las Naciones Unidas.

Guevara, D.

1972 *El castellano y el quichua en el Ecuador*. Quito: Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Haboud, M.

1998 *Quichua y castellano en los Andes ecuatorianos. Los efectos del contacto prolongado*. Quito: Ediciones Abya Yala.

INEC

1962 *Censo de población y vivienda*. Quito: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos.

Jijón, P.

1997 Mediación. En: *Medios alternativos de solución de conflictos*. Programa Nacional de Apoyo a la Reforma de la Administración de Justicia. Quito: PROJUSTICIA.

Knapp, G.

1991 *Geografía quichua de la Sierra del Ecuador. Dominios y esfera*. Quito: Ediciones Abya Yala.

1996 Ethnoterritoriality in Highland Ecuador. Paper presented at the International Meeting of the Conference of Latin Americanist Geographers (enero 3-8). Tegucigalpa (Honduras).

Malinowski, B.

1926 *Crime and Custom in Savage Society*. Londres: Kegan, Paul, Trench, Trubner and Company. Versión en español: *Crimen y costumbre en las sociedades salvajes*. Barcelona: Ariel, 1982 (Ariel quincenal número 15).

Ministerio de Justicia y Derecho

1997 *Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas. La jurisdicción especial indígena*. Santafé de Bogotá.

- Nader, L.
1998 *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca.* México: CIESAS.
- Ponce, A.
1991 *Derecho procesal orgánico.* Quito: Fundación Antonio Quevedo.
- Pujadas, J. J.
1993 *Etnicidades. Identidad cultural de los pueblos* Madrid: Eudema.
- Ramón, G.
1994 *Los territorios indígenas en el Ecuador.* Quito.
- Reglamento Interno de la Comunidad San Francisco de Chibuleo.
1993 Mimeo.
- Reglamento Interno de la Comunidad La Compañía.
1998 Mimeo.
- Sánchez, E. e I. Jaramillo
S/f *La jurisdicción especial indígena.* Bogotá: Procuraduría General de la Nación.
- Sánchez, E.
1985 El peritazgo antropológico, una forma de conocimiento. En *El otro Derecho.* Bogotá: ILSA.
1998 La tutela en Colombia como medio de la transformación de las relaciones Estado-pueblos indígenas en Colombia. Ponencia del Taller Internacional “El Reto de la Diversidad: Pueblos Indígenas y Reforma del Estado en América Latina”. Amsterdam, (Holanda): CEDLA.
2000 Reflexiones antropológicas en torno a la Justicia y la jurisdicción especial indígena en una nación multicultural y multiétnica. Ponencia presentada en el Foro: “Los Pueblos Indígenas hacia el Siglo XXI” (9 y 10 de marzo). Quito: FLACSO-sede Ecuador.
- Sánchez-Parga, J.
1992 *Presente y futuro de los pueblos indígenas. Análisis y propuestas.* Quito: Ediciones Abya Yala.
- Santos, B.
1997 Pluralismo jurídico y jurisdicción especial indígena. En: *Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas. La jurisdicción especial Indígena.* Santafé de Bogotá.
- Sierra, María Teresa
1997 Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas. En revista *Alteridades*, no. 14, México, pp.: 82-143.
- Stavenhagen, R.
1988 *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina.* México D.F.: Programas Educativos S.A.

Tocagón, F. y L. A. Bautista

- 1999 Tenientes políticos, jueces y tinterillos frente al cabildo y a la comunidad: experiencia de Pijal frente a la administración de justicia. En: *Doce experiencias de desarrollo indígena en América Latina*. La Paz: Banco Mundial y Fondo Indígena.

Velásquez, M. C.

- 1998 Frontera de gobernabilidad municipal de Oaxaca, México: el reconocimiento jurídico de los 'usos y costumbres' en la renovación de los Ayuntamientos Indígenas. Ponencia del Taller Internacional "El Reto de la Diversidad: Pueblos Indígenas y Reforma del Estado en América Latina". Amsterdam (Holanda): CEDLA.

Wisum, C.

- 1999 *Los shuar y sus derechos. Constitución de la nacionalidad Shuar*. Quito: Fundación Hans Seidel-INDESIC

Este libro se terminó de
imprimir en enero de 2002
en la imprenta Rispergraf.
Quito, Ecuador