

EL CARÁCTER RECONSTRUCTIVO DE LA JUSTICIA INDÍGENA, EN CHIMBORAZO - ECUADOR

Perspectiva ética.

Gerardo Miguel Nieves Loja, Doctor (PhD) en Filosofía por la Universidad de Estrasburgo – Francia. Actualmente es docente investigador de la Universidad Nacional de Chimborazo – Ecuador, en la Facultad de Ciencias Políticas y Administrativas. Correo electrónico: gnieves@unach.edu.ec / gnievesloja@yahoo.es

RESUMEN

Durante los últimos años en Ecuador, ha comenzado a hablarse de la “justicia indígena”. Los medios de comunicación, en la mayor parte de casos por su desconocimiento, hablaron de “linchamientos” y “ajusticiamientos”, como si se tratara de un acto de salvajismo primitivo que atenta los Derechos Humanos.

La resolución de conflictos en la Justicia indígena, tiene instancias y procedimientos que conducen, a la reconstrucción individual y colectiva de la comunidad. Los procedimientos de la justicia indígena, los castigos y los rituales de sanación son reconstructivos, lo que muestra el ir más allá, respecto a la justicia ordinaria de occidente, que termina en la cárcel, o máximo en una experiencia de rehabilitación.

PALABRAS CLAVE: perdón, reconciliación, reconstrucción, justicia indígena.

ABSTRACT

In recent years in Ecuador, has begun to speak of the "indigenous justice". The media, in most cases because of their ignorance, they spoke of "lynching" and "executions" as if it were an act of primitive savagery that violates the human rights.

The conflict resolution in the indigenous justice has instances and procedures that lead to individual and collective reconstruction of the community. The procedures of Indigenous justice, the punishments and healing rituals are reconstructive, which shows go further with respect to the ordinary courts of the West, which ends up in the jail, or up in a rehab experience.

KEYWORDS: forgiveness, reconciliation, reconstruction, indigenous justice.

INTRODUCCION

Durante los últimos años en Ecuador ha comenzado a hablarse de la “justicia indígena”. Los medios de comunicación, en la mayor parte de los casos, por su desconocimiento, hablaron de “linchamientos” y “ajusticiamientos”, como si se tratara de un acto de salvajismo primitivo que atenta contra los Derechos Humanos. Hoy, más que nunca, es necesario que miremos con nuevos ojos los saberes ancestrales que nos pueden ayudar al buen vivir.

Incluso la justicia ordinaria ha tenido ciertos reparos en reconocer la justicia indígena como una instancia legítima de resolución de conflictos, de perdón y reconciliación, y que ha ayudado a vivir en armonía a las comunidades indígenas durante muchos siglos.

En este trabajo que presento, no es mi pretensión desconocer, ni minusvalorar la justicia ordinaria, que de hecho ayuda; tampoco se trata de un estudio comparativo. Mi intención es rescatar y socializar principios, valores, instancias y procedimientos de la justicia indígena; son experiencias presentes aún en nuestras culturas indígenas ecuatorianas.

En las reflexiones que siguen, primeramente vamos a ver la sabiduría indígena; no se trata, entonces, de discutir simplemente, si hay o no razonabilidad, sino de desvelar los valores principales de la cultura indígena, su actuar ético.

En segundo lugar nos adentraremos en lo que es propiamente la justicia indígena, sus valores y ventajas, junto a elementos como la comunidad y las autoridades tradicionales y electas.

En tercer lugar, el análisis que haré no será del orden estrictamente jurídico, sino ético-antropológico. Me interesa sobre manera presentar la resolución de conflictos como instancias que conducen a la reconstrucción individual y colectiva de la comunidad. Los procedimientos de la justicia indígena, los castigos y los rituales de sanación son reconstructivos, lo que muestra el ir más allá respecto a la justicia ordinaria de occidente que termina en la cárcel, o máximo en una experiencia de rehabilitación. De ahí que hemos intitulado el presente trabajo como “el carácter reconstructivo de la justicia indígena”, siempre teniendo como referente primordial la comunidad.

1. La sabiduría indígena.

Todo ser humano está dotado de razón, y esta es la que determina la voluntad y la acción moral. En el mundo indígena no se trata de una racionalidad instrumental con criterio de mercado, tampoco aparece el criterio de medios – fines, sino que la racionalidad es comunitaria y plural, no es una pensar en la soledad, ni una actividad de la razón pura. La comunidad se reconstruye permanentemente a través de la experiencia del perdón.

Desde un punto de vista general, podemos decir que la realidad solo puede concebirse como lo dado en la experiencia. Sin embargo, en el pensamiento andino, la realidad se revela como un conjunto holístico de símbolos representativos. Esto significa que todo está de una u otra manera relacionado con todo; a saber, cada acontecimiento, hecho o posibilidad está relacionado con otros acontecimientos. La realidad se revela en la representación cultica y ceremonial simbólica, es un re-crear (Estermann 1998, p. 98).

La filosofía andina considera la “relación” como el principio (*arjé*) que se manifiesta en el plano antropológico, de modo que si una persona es excluida de la comunidad, es como si ya no existiera, *llakita rurak*, pierde su dignidad en la vergüenza pública de sentirse juzgado culpable, es su sentencia de muerte existencial (Torres, 2014, p.8). El hecho de perder su “prestigio”, hace que pierda también el *reconocimiento*¹ como miembro de la comunidad y su convivencia, se destruye la armonía.

Muchos antes de Hegel y Marx, en el pensamiento indígena, cielo y tierra, sol y luna, claro y oscuro, verdad y falsedad, día y noche, bien y mal, masculino y femenino no son contraposiciones excluyentes, sino complementos necesarios para la afirmación de una entidad “superior” e integral. La complementariedad se manifiesta en todos los ámbitos de la vida: lo cósmico, las antropologías como las éticas y lo social. Se trata de una integración armoniosa de los opuestos (Estermann 1998, p.130). La complementariedad abre la posibilidad de un marco para resolver diferentes conflictos, y ésta se puede extender a diferentes campos de la cotidianidad. La individualidad

¹ El subrayado es nuestro.

adquiere sentido, siempre y cuando este supeditada a los otros, incluido el cosmos, el pasado, el presente y el futuro.

La filosofía andina enfatiza las facultades no visuales en su acercamiento a la realidad; el tacto es un sentido privilegiado, como también el olfato y el oído. El indígena “escucha la tierra, el paisaje y el cielo; el siente la realidad mediante el corazón, es emocio-afectiva” (Torres, 2014, p. 6). El indígena “siente la realidad, más que la conoce o piensa, la razón es un ayudante o complemento” (Ib.). El principio de vida de los indígenas es siempre el *ayllu* (los de un linaje, o parientes), siempre tienen que sentirse *parte de* la familia en sentido estricto, como también en un sentido más amplio: padres, hermanos, abuelos, tíos, primos, padrinos, compadres y familias (Ib.).

Como podemos constatar, la sabiduría indígena no es una especulación de los individuos separados, es una práctica cotidiana vinculada con la comunidad y justamente ha sido, y es, la comunidad que defiende, protege, corrige y reconstruye a sus integrantes, en caso de existir conflictos. Finalmente, ha sido la comunidad el refugio, el apoyo y la fortaleza no solo durante la conquista española, sino, igualmente, durante el régimen de hacienda.

2. Principios éticos.

La Ética andina es una “ética del deber”, trata de “lo que hay que hacer”. Es una ética del cosmos, ya que cada acto y comportamiento tiene consecuencias cósmicas. El actuar humano debe contribuir al equilibrio cósmico, al vivir conforme a la naturaleza (Estermann, 1998, p. 229). Este vivir en armonía, no se contrapone a las definiciones clásicas de la Ética expresadas como el “arte de vivir”, el saber vivir. La diferencia se encuentra en que la Ética indígena es un discernir comunitario que desde tiempos ancestrales se ha venido transmitiendo de generación en generación. Tanto el bien como el mal dependen del grado de desarmonización de la comunidad, con la alternativa de poder reconstruir la paz.

La ética indígena contempla también el cumplimiento de las promesas que se constituye como la más alta capacidad humana debido a que la fuerza que asegura la cohesión de un grupo, es la fuerza de la promesa mutua. Los hombres que se comprometen los unos con los otros tienen un enorme potencial político (Arendt, 2002, p. 310). De ahí la fuerza política que han representado los levantamientos indígenas.

Aquí podemos afirmar que la facultad de cumplir las promesas, constituye un valor ético, tanto en occidente como en la ética indígena que tiene principios éticos.

El principio ético andino principal, se podría formular así: “*Actúa de tal manera que contribuyas a la conservación y perpetuación del orden cósmico de las relaciones vitales, evitando trastornos del mismo*” (Estermann, 1998, p. 231). El indígena tiene una responsabilidad constructiva y reconstructiva con todo el universo, y tiene que velar por la conservación armónica del cosmos. En la filosofía indígena no existe el hombre independiente y autosuficiente, sino que el verdadero sujeto ético es el “nosotros” colectivo y comunitario. Un acto éticamente bueno se califica por el grado de su conformidad con la normatividad de la reciprocidad, y un acto éticamente malo por la violación de la misma. El mal es una deficiencia, una falla, una destrucción de este orden; es una ruptura de las relaciones vitales. De ahí que el mal se asocia a toda actitud destructiva de la armonía cósmica.

Un segundo principio ético es el de reciprocidad: “*actúa de tal manera que tu obrar sea una restitución correspondiente de un bien o favor recibido, o que apunte a que los benefactores puedan restituir en forma proporcional al bien o favor hecho*” (Estermann, p. 239). Este sistema de “dones y contra- dones”, es una institución en la que se basa la organización social que pone al descubierto el hecho de que las sociedades se organizan simbólicamente, lo cual implica valores y principios que se articulan en torno al acto de dar, expresado en tres obligaciones: la del dar, la del recibir y la del devolver. Este principio de reciprocidad se contrapone a operaciones contemporáneas que se reducen al interés económico (Mauss, 2009, p. 34). Este principio se da, sobre todo, en el campo del trabajo; trabajar la tierra en forma individual o familiar prácticamente es imposible. De ahí la importancia de un sistema de reciprocidad laboral que se manifiesta en la *minga*; entonces, faltar a estos compromisos constituye una falta grave de exclusión de la persona.

A este sistema de dones y contra - dones, se puede añadir también el “sistema de cargos y obligaciones comunitarias”, como también el sistema de “estrechamiento de relaciones”, por el cual el individuo se obliga con la comunidad a guardar ciertos principios dentro de la familia como hacia afuera. Existe también un valor antiguo como es prestar la mano gratis, *makimañachi*, que implica un sentido de ayudar a los otros gratuitamente, sin esperar recompensa. Sin embargo, existe también el principio de “hoy te ayudo con la esperanza que tú me ayudes mañana, hoy por ti, mañana por mí”,

randinpak (Botero, F., 2013, p. 2)². Esto implica un sentido realista de vivir como también hay una manifestación del carácter cíclico de ver la historia. Se trata entonces de gratuidad, pero también de corresponsabilidad equitativa.

El código incaico clásico, contiene tres principios “ama”: *Ama Shwa*, *Ama Llulla*, *Ama Killa*, que constituyen la base de la convivencia y la justicia entre los diferentes miembros y grupos de la comunidad, estos reflejan el principio de reciprocidad (Estermann, p. 252). El hombre siempre es un *custodio* del “orden”, y de su correspondiente reconstrucción, en caso de desorden. La ética indígena ve como un antivalor la ociosidad, cuyo precepto dice “no ser ocioso”: *Ama Killa*. Se trata de laborar la tierra, del cultivo, pero la tierra cultivada no es, estrictamente hablando, un objeto de uso, de fabricación de objetos, se trata de un trabajo campesino que no aísla ni angustia a los indígenas que viven “con” la tierra y no “de la” tierra. Podemos contrastar con el pensamiento colonialista donde tenían que trabajar como esclavos y morían en las mitas; era urgente producir en grandes cantidades para enviar a los países colonizadores. Este cambio del cultivo de la tierra al trabajo productivo en las minas, provocó la desarmonización del indígena, de su cosmos.

Hannah Arendt, al referirse al nazismo, considera que el peor “pecado” que pueda existir es la mentira, el “falso testimonio” del decálogo hebreo. De la misma manera en el comportamiento indígena está el precepto de “no mentir”: *Ama Llulla*. La mentira destruye y separa, la libertad desaparece. Solamente la verdad es capaz de reconstruir.

En las comunidades indígenas, antes de la conquista, no era necesario robar, existían propiedades capaces de sustentar las necesidades de sus habitantes, pero sus propiedades comunales se transformaron en privadas, vino la escasez, y por ende la necesidad de sobrevivir, entonces había que castigar a quien tomaba cosa “ajena”. Es en este contexto en el cual se puede entender el no robar: *Ama Shwa*. A pesar de este pasaje histórico que tuvieron que vivir los pueblos indígenas, hoy el no robar, es un valor que permite “vivir en armonía”, y si el robo hace su aparición, el infractor deberá devolver aquello que tomó de lo ajeno. En la justicia ordinaria, en algunas ocasiones, el robo de millones de dólares se paga simplemente con la cárcel, mientras que el dinero robado continúa en manos de aquel que lo robó.

² Comunidades encuestadas: Guamote, Licto, Achupallas, Yaruquíes y Pungalá. Cf. Botero, L. F., Cachimuel, C., Granja, R. (2013). *Introducción al Derecho Indígena*. Manuscrito no publicado.

3. La justicia indígena

La justicia indígena en Ecuador no es un tema menor en la vida de las comunidades indígenas; todo lo contrario, ella ayuda a fortalecer la vida interna de la comunidad y, por qué no decirlo, constituye también una gran ayuda en la construcción del Estado plurinacional, que versa en la actual Constitución del país (Art. 275- 278). La resolución de conflictos de la justicia indígena puede ser un aporte notable a otras culturas que centran su quehacer cotidiano a partir, con, y desde la comunidad.

En el presente estudio no trato de explicar la justicia indígena a partir de principios de la justicia ordinaria; se trata más bien de mostrar el procedimiento para la resolución de conflictos con autoridades propias, quienes gozan de legalidad y legitimidad dentro de la comunidad.

La justicia indígena no es un ritual superficial sino que llega al “fondo de la persona”, es “una cura espiritual”, que permite reconciliarse nuevamente consigo mismo y con la colectividad. Se trata entonces de “verdaderos sistemas vivos, vigentes, eficaces, útiles y vigorosos” (García, 2012, p. 543). La aplicación de la justicia indígena no es costosa, ni larga, se desarrolla en kichwa³, además tiene un grado importante de flexibilidad, es dinámica y holística. Bien es cierto que algunos jóvenes prefieren la justicia ordinaria para no pasar vergüenza ante la comunidad ni tener que afrontar medidas correctivas propias de la justicia indígena.

Hay muchas definiciones de justicia indígena, sin embargo podemos decir que es el conjunto de normas, preceptos y procedimientos, inspirados en la cosmovisión y cosmovivencia de su memoria colectiva, aplicables a conductas del convivir comunitario, reconocidos socialmente, y cuya aplicación corresponde a sus autoridades (Pérez, 2015, p. 232). No se trata, entonces, de simples improvisaciones para resolver determinado conflicto, se trata, más bien, de la aplicación de una sabiduría ancestral que ha permitido la vida comunitaria.

³ Lengua ancestral de los Andes Ecuatorianos.

En la justicia indígena ningún acto (delito) que altera la armonía comunitaria, queda en la impunidad. Se trata de “salvar” la comunidad mediante la aplicación de la justicia indígena, cuyas resoluciones han sido verdaderas experiencias reconstructivas, tanto individuales como colectivas. Aquí la “reflexión y el entendimiento de las partes” son instancias que conducen al perdón, a la reconciliación y a la reconstrucción. La justicia indígena tiene como finalidad el “restaurar el equilibrio y la armonía comunitaria” (García, 2012, p. 501), de manera que el infractor se reconstruya a sí mismo y, por ende, se mantenga la armonía de la comunidad, *ayllukuna alli kawsay*. Hay que proteger la comunidad debido a que es frágil y puede ser desarmonizada.

En el corazón del indígena existe el imperativo de “llevarse con todos” (*apanakuna, llevar, transportar, tolerar*), y “no tener problemas con nadie”. Estos principios manifiestan un sistema preventivo, de evitar hacer daño a los otros, incluido el cosmos. La resolución de conflictos en la justicia indígena no constituye salvajismos primitivos, sino una manera de reparar y restaurar; es decir, reconstruir la comunidad para la convivencia amistosa y armónica con el entorno. Como podemos ver, la justicia indígena está muy lejos de ser una justicia de asesinatos y palizas (Torres, 2014, pp. 29, 97).

La justicia indígena es, entonces, la búsqueda del bien vivir en comunidad: *el sumak kawsay*, que comprende los seres humanos, la Madre Tierra, *Pacha Mama* (las plantas y animales, todo lo que existe). La vida plena, *Sumak*, lo bello y hermoso, que constituye un derecho de todas las personas (Torres, p. 91).

3.1. Ventajas de la justicia indígena.

Con la aplicación de la justicia indígena aparece el perdón como reconstrucción, se reconstruye la persona, la familia y la comunidad. Se trata de una justicia donde las decisiones se toman de manera rápida, una noche o en pocos días; en una semana se soluciona y se dicta la sentencia; además es efectiva, se provoca el cambio de la persona culpable. Toda persona que ha cometido una infracción tiene derecho a una defensa justa, oportuna y capaz de garantizar el respeto a sus derechos, los de su familia y los de la comunidad.

Una de las grandes ventajas de la justicia indígena es que es comprensible; es decir, no hay terminologías jurídicas técnicas, inasequibles a la comprensión de los integrantes

de la comunidad. Esta justicia es siempre pública, lugar donde se ventilan los conflictos; pero también puede ser de grupos más pequeños, dependiendo del caso.

Los lugares de resolución de conflictos son comunes, donde la gente se reúne: la casa comunal, la capilla, la plaza, el páramo, de ahí que, como no hay grandes “especialistas”, ni es mercantilizada, la justicia indígena es asequible a los pobres de la comunidad. La justicia indígena es sencilla y se rige por “principios basados en la cosmovisión y cosmovivencia”; además, no implica grandes cantidades de dinero, a veces solo es necesario cubrir los gastos de transporte de los miembros del cabildo (Pérez, 268).

La aplicación de la justicia indígena es colectiva; es decir, que en las asambleas pueden participar hombres y mujeres, incluso los niños pueden ser escuchados. Esto significa que la justicia indígena no es excluyente, sino incluyente, o sea, que todos pueden participar, incluso en algunas ocasiones, gente que no pertenece a la comunidad puede estar presente.

Lo que está en el trasfondo de la justicia indígena es la defensa y el derecho a la vida individual y colectiva, es por eso que no se considera la cárcel como el fin último para el culpable, lo que se busca es su corrección, la reconstrucción como persona, como integrante de la comunidad. La expulsión de la comunidad, pocos son los casos, puede ser cuando hay un homicidio, pero esta sanción tiene como fin evitar los desquites y represalias que podrían generar revanchas interminables (Pérez, 278). En los casos de expulsión de la comunidad, esto se da cuando se han agotado todos los intentos de sanar al infractor, cuando ya no hay la voluntad de arrepentirse y curarse. Se trata de una pena “reequilibradora” de la comunidad (Yamá, 2013, p. 459).

Hay que recordar que la justicia indígena es una forma de justicia con “porcentaje mínimo de reincidencia” por parte de los infractores. Esto muestra la “eficacia” del sistema, el cual logra la reincorporación, reinserción, rehabilitación y reconstrucción en la vida comunitaria de forma inmediata. Desaparecen los odios, los rencores y las venganzas (García, 544).

3.2.Elementos de la justicia indígena.

3.2.1. La Comunidad.

Desde el punto de vista en general, la comunidad es la primera y la más antigua forma de vida en común, poseedora de una vida “real y orgánica, duradera y autentica (verdadera), es un organismo vivo”. No así la sociedad que significa una vida común y pasajera, por lo tanto aparente (Tönnies, 1947, p. 78). La comunidad es insustituible. Según el pensamiento indígena, la comunidad (*llakta o ayllullakta*) es la agrupación de personas y familias (*ayllus*) que habitan de manera organizada dentro de un determinado territorio; esta puede ser rural o urbana. Comunidad no es la simple suma de individualidades, es “autoridad, unidad, organización, poder, solidaridad, festividad y supervivencia”, que va más allá del color de la piel o rasgos biológicos, su identidad es subjetiva (Pérez, 2015, p. 258).

La vida comunitaria está íntimamente unida a la naturaleza. Aunque se vayan lejos, siempre vuelven a la comunidad, *ayllullakta*, incluso después de la muerte. La comunidad es vivir con los demás *ayllus*, es trabajar por una vida digna (Botero, *et al*, 2013, p. 6). La comunidad protege y al mismo tiempo permite avanzar económicamente, protege el medio ambiente y promueve a la conservación de sus costumbres.

Forman parte de la comunidad aquellas personas que nacen y viven en ella. Tienen que asistir a todas las reuniones comunitarias, deben hablar y vestirse como indígenas, y saber escuchar los consejos de los mayores. Una persona puede ser excluida de la comunidad en el caso de que falte a sus obligaciones familiares y de la comuna. Sin embargo, mediante el perdón y la reconciliación pueden reintegrarse a la comunidad (Botero, F., *et al*, 2013, p. 6).

3.2.2. **Autoridades.**

La palabra autoridad tiene su origen en la fundación de Roma. Autoridad implica excluir la violencia, cuyos participantes son la justicia y la legitimidad. Existe una relación de obediencia, pero los hombres conservan su libertad, su capacidad de actuar y de innovar (Arendt, 2002, 176).

Las autoridades indígenas “buscan los mecanismos y las estrategias para solucionar amistosamente⁴ los problemas de las partes del conflicto”. Ellos están capacitados para dar solución a problemas complejos; además gozan de respeto y reconocimiento de las

⁴ Hay una relación con la cultura hebrea para la reconciliación. La expresión *kofer*, explica la solución de manera amigable.

autoridades mestizas (García, 2013, p. 532). En este sentido, autoridad, *Apukuna*, el que organiza⁵, es un tercero, interesado en restablecer la armonía en la colectividad, perturbada por el conflicto. No hay, pues, justicia por propia mano (Trujillo, 310).

La autoridad es aquella a la que la comunidad, pueblo o nacionalidad, le reconoce su condición de tal; ésta puede ser un individuo, un grupo o una colectividad mayor. Ser autoridad significa tener capacidad de dirigir y reconstruir, es velar por la comunidad, sus necesidades, y gestionar para satisfacer las necesidades como salud, medio ambiente (...) (Botero, *et al*, 7). Las autoridades son para resolver las desgracias, *llakis*, y su poder autonómico proviene del poder autonómico de la comunidad indígena. Las decisiones de la autoridad son “respetadas y obedecidas sin ningún miramiento, nadie puede objetar ni desmerecer” (Torres, 91).

En las comunidades indígenas existen dos tipos de autoridades: las tradicionales y las electas. Las autoridades tradicionales constituyen los mayores (*yachashca*), que asesoran a las autoridades e indican el camino del *sumak kawsay*. Los padres, padrinos y hermanos mayores, pueden arreglar problemas familiares. Estas autoridades resuelven problemas como chismes, peleas, adulterios, reconocimiento de hijos, celos, abandono de hogares, agresiones entre conyugues e hijos (Llásag, 334).

Las autoridades electas son el Cabildo y la Asamblea general⁶. El Cabildo resuelve casos que van más allá de la esfera parental, ejecuta las decisiones emitidas por la Asamblea y está constituida por presidente, vicepresidente, síndico, secretario, tesorero, vocales o *kapariches*, por cada uno de los sectores. Ellos pueden resolver al interior del Cabildo problemas de parejas, robos, linderos, herencias, peleas entre vecinos o entre miembros de la comunidad, accidentes de tránsito (...).

La Asamblea general, que puede recibir casos no resueltos por el Cabildo y viceversa. Está conformada por todos los miembros de la comunidad, incluidos mujeres y niños. Resuelven casos graves, tales como robo de bienes, cuatrismo, ladrones de ganado. agresiones, irrespeto a progenitores y autoridades, aguas, violaciones, homicidios (...). Hay casos en que se recurre a las autoridades del pueblo, por ejemplo, la Comisaría nacional (Llásag, 336).

⁵ Autoridad, *llaktata pushak*, significa tener capacidad de dirigir a la comunidad.

⁶ Hay casos que se dirigen a una instancia mayor, y es el *juzgamiento federacional*. Según Pérez (2015), no es común encontrar esta instancia aunque en teoría si existe. El comunero tiene confianza en su comunidad y pueblo, mas no en otro pueblo. Cf. Pérez, C. (2015), *Justicia indígena*, Quito: CONAIE, p 287.

3.3. El procedimiento reconstructivo de la justicia indígena.

Cabe recalcar, que los procedimientos, en su aplicación, tienen ciertas particularidades. El rito del perdón tiene su secuencia, cuya finalidad es mantener la vida comunitaria de la comunidad. Se trata de un rito para que el culpable reconozca la culpa y cambie. La comunidad es la que juzga, los problemas se arreglan en la propia comunidad.⁷

En la justicia indígena existen cuatro instancias de la resolución de problemas. Sin embargo, en cualquiera de las instancias, puede ser resuelto cualquier caso, no necesariamente un caso grave sube a la instancia superior. Las instancias se pueden clasificar de la siguiente manera:

a) El ámbito familiar corresponde a los padres, suegros, hermanos mayores del infractor, o amigos íntimos. Hay que defender la dignidad de la persona. Aquí se resuelven problemas como adulterio, paternidad y robos.

b) Se trata de la Asamblea en pleno de la comunidad, con los miembros del directorio del cabildo central de la comunidad. Participan también los directorios de sectores, autoridades ancestrales y las partes involucradas en el conflicto. Se aplica el reglamento de la comunidad y, en algunos casos, los estatutos de las iglesias. En lugares de confesión protestante – evangélica.

c) La asamblea de comunidades pertenecientes a la organización local más cercana. Aquí se resuelven conflictos intercomunitarios por tierras, linderos, agua.

d) La última instancia está conformada por las organizaciones locales o parroquiales de toda la provincia a la que pertenece la comunidad. Esto es, para resolver problemas entre organizaciones parroquiales o una mediación en conflictos (García, 534).

Todo problema, desgracia, o “delito”, *Llaki*,⁸ se concluye con el perdón. El culpable pide perdón a las víctimas y tiene que asumir la responsabilidad. Las víctimas aceptan el perdón, todo esto, con la finalidad de mantener la paz de la comunidad (Llásag, 340). Es siempre la comunidad la que señala si un acto es malo, como también las autoridades, *apukuna*, que de acuerdo a las tradiciones propias, señalan si se trata de un delito.

⁷ Carlos Vera, entrevista.

⁸ Hay muchos sinónimos de “delito” (*llaki*): *llakichishka* (que se ha hecho daño), *llaki o jatun llaki* (problemas grandes o pequeños), *millayta rurashka* (el que peca), *millayta paktachishka* (el que comete pecado), *millay yuyaita charin* (tener malos pensamientos), *juchapi wrman* (el que cae en pecado), *llakichik* (poner en problemas), *pandari* (equivocarse), *supai millay shunku* (corazón malo), *llaki ruray* (causar tristeza con los actos). Cf. Botero, *et al.*, *Introducción al Derecho Indígena*, p. 60.

Hay delitos como el que roba, *shwa*, el que mata, *wañuchik*, el que viola, *llakichik*, y el que comete adulterio, *waynandero*. Las autoridades, *Apu*, son mediadores en las disputas, tratan de arreglar los problemas y, de ser necesario, pueden impartir justicia (Botero, *et al.*, 62).

3.3.1. Procedimientos.

El *willachina* es el ruego que hacen las víctimas a las autoridades, para que resuelvan los conflictos. Comienza el presidente preguntando al “demandante”: “dígame la verdad, sin mentir y sin hacer daño a otra persona”. El *demandado o acusado*, *juchachiska*, puede aceptar lo que dicen de él, o puede negarlo y defender su inocencia (Llásag, 338).

El *Tapuykuna*, se trata de una averiguación o conversación. Cuando hay problemas familiares, o del vecindario, se conversa y se pregunta. Se llega a un acuerdo y aparece el perdón. En el caso de linderos, se verifica y la autoridad establece los límites. En casos más graves, como robos o muerte, se procede a nombrar comisiones (Llásag, 339). Los mayores son quienes orientan las averiguaciones, recolectan rastros, huellas, indagan los indicios partiendo siempre del criterio integral sistémico. Averiguan los antecedentes del sospechoso, su filiación, sus amistades, e indagan si labora, o no, y si trabaja. Se convoca al sospechoso, y si ha desaparecido (huido) la duda o sospecha es mayor. Posteriormente, el cabildo invita al ofendido para que narre los hechos ocurridos, para que presente su reclamo y su aspiración. Acto seguido, a la respuesta del sospechoso y de haber una aceptación, no hay nada que investigar, concluyendo esta etapa procesal. El testigo, *Rikuk*, dicen con verdad, acerca de los hechos, o de los actos, que han presenciado, visto u oído. Si tienen grabaciones o fotografías, pueden presentarlas (Pérez, 280).

El *nawichina*, se utiliza, sobre todo, en casos complejos y dudosos. Se trata de encarar, es el contrastar la información recibida para verificar la veracidad. En ocasiones es innecesaria (Llásag, 340). Si el sospechoso niega las acusaciones del ofendido, entonces se recurre a otros actos o pruebas como el *Ñawinchi*, que significa “traer o sacar a los ojos la claridad” (careo), entre todas las personas que conocen del

hecho, o pueden aportar elementos, para el esclarecimiento de la verdad (Torres, 99). La verdad es parte fundamental del perdón y la reconstrucción comunitaria.

Kishpichirina o resolución; se toma en consenso con los participantes. La resolución puede terminar con la sanación del infractor o con la conciliación de las partes (Llásag, 340). Se trata de una etapa fundamental en la que la comunidad asume un papel protagónico en la reconciliación.

La fase final es la *Paktachina* y *Chikiyashka*, es la ejecución de la resolución de manera inmediata, excepto si hay plazos establecidos. Es necesario levantar el acta (sentencia) de la resolución y asentar firmas. Los involucrados deben firmar un acta de compromiso generalmente preparada por el secretario de la comunidad. El que ha actuado mal debe pedir perdón al agraviado y, si es posible, ambas partes deben intercambiar bendiciones para continuar viviendo sin rencores (Botero, 1). Es una etapa en la que la comunidad recupera su armonía perdida, se da una verdadera reconstrucción en el intercambio de bendiciones. Esto significa que las relaciones posteriores serán mucho más fraternas, fuertes y grandes.

3.4. SANACION, REPARACION Y RECONSTRUCCION

3.4.1. Los castigos, como sanación y reconstrucción.

La justicia indígena considera de vital importancia la forma de reparar el daño causado a la víctima, y garantizar así, la integridad del acusado. Siempre está presente el aspecto de asumir la responsabilidad y de reconstruir. Por ejemplo, si ha habido el caso de robo, el infractor deberá devolver todo lo que ha llevado. No es un asunto de un simple encarcelamiento, de separar de su familia y la comunidad. Estas experiencias no rehabilitan ni reconstruyen la persona y la comunidad.

De la misma manera, en el caso de muerte, el culpable deberá trabajar para garantizar la sobrevivencia de las víctimas. Pero al mismo tiempo, se trata de velar por la seguridad del culpable, y así, evitar represalias y venganzas mientras dure la herida.

Los que han caído en desgracia son poseedores de malas energías, no piensan, no reflexionan y han hecho el mal; es decir, han provocado sufrimiento. Es en este contexto en el que hay que entender los ritos de sanación: ortigada, latigazos, baño con agua fría y cargar materiales de la *Pachamama*. Estos rituales “cumplen la función de regulación de los canales energéticos del cuerpo físico que logran armonizar con el cuerpo

espiritual y astral” (Llásag, 341). No se trata simplemente, entonces, de una reconstrucción social y normativa, sino de restablecer la armonía perdida, la cual tiene una dimensión espiritual.

El agua, “somos agua del agua”, es un elemento purificador, el agua es todo. El hecho de echar bastante agua fría en la cabeza, es para “limpiar” la mala energía, *llaki*, que causó la infracción. Hay que volver al niño sano, bueno y vital. Hay que recuperar la buena energía de la madre tierra, *allpa mama*. Este retorno es reconstructivo, ya que se trata de recuperar la armonía vital perdida.

La ortiga es para corregir las travesuras y sacar las malas energías. El látigo se utiliza para las infracciones mayores, lo que no ha provocado trastornos físicos ni mentales. El látigo despierta las buenas energías que están adormecidas en la persona (Pérez, 264). Estos castigos son correctivos para enderezar y reparar el desvío del camino de la armonía.

Las comunidades castigan (*makai o wanachi*), porque el que comete un delito (*llaki*), actúa mal, y su conducta afecta, no sólo a la víctima (*llakita apak*), sino también a la familia de ésta y a la comunidad. La sanción o castigo, se realiza para que el que ha actuado mal, escarmiente, tenga temor, recapacite, reconozca que no ha actuado bien, para que cambie de actitud y no vuelva a delinquir, para que los demás vuelvan a respetarlo como persona. De esta manera, la delincuencia no es ejemplo para los jóvenes. El castigo tiene como objetivo: a) castigar al delincuente, b) que éste recapacite, c) que reconozca que ha actuado mal y, d) que enmiende su actuación. Una vez cumplida la sanción, la comunidad podrá recuperar su tranquilidad y la armonía del buen vivir (Botero, 63).

Los castigos van desde el llamado de atención, que es lo más común, consejo, *amashina*, amonestación leve, amonestación en público, reprimenda en público hasta el “aconsejamiento” que puede ser leve o drástico. Pueden intervenir terceras personas, de fuera de la familia. El consejo es un medio importante para transmitir prácticas y valores de la cultura kichwa. Cabe recordar que los indígenas “a lo que más temen, es la vergüenza” (Torres, 99).

Para poder impartir consejos, primero hay que llevar una vida ejemplar. No hay “profesionales” en el arte de aconsejar. El objetivo es volver a la convivencia favorable en términos de pensar, cumplir, guiar, rectificar, caminar y volver a la vida. Los consejos son invitaciones a la responsabilidad y al buen vivir en la familia y en la comunidad. Se aconseja tener una buena comunicación en la comunidad (saludo), a

evitar las murmuraciones y a cultivar la tierra. La vida comunitaria consiste en comer juntos y compartir, a no mentir, y a respetar los bienes ajenos. Se trata de una invitación a reconocerse, a velar permanentemente por la unidad, el perdón, el pensar bien y respetarse, a ser solidarios y compartir, a amarse y tener una vida nueva⁹.

En casos extremos, que son pocos, “se procede a la suspensión temporal de los derechos comunales”. La máxima sanción, es la expulsión definitiva de la comunidad, y “la pérdida de todas sus pertenencias, derechos y demás usos y bienes, a que tenga derecho dentro de la comunidad”. El castigo para las faltas más graves: robos, brujería, muertes, primero viene el “aconsejamiento”, después hay el baño en agua “hiela”, o en la poza, se ortiga y se procede a castigar al infractor con un látigo o acial (Torres, 99). Todos estos castigos hay que considerarlos como un volver al estado inicial de inocencia y de armonía. Todo proceso reconstructivo implica un camino de retorno a la armonía, un recuperar, a veces con dolor, a un hijo perdido. El objetivo es reconstruir la paz comunitaria.

Además, hay otro tipo de castigo: cargar tierra o piedras de la *Pachamama* (timonal) en la plaza pública, o en una ladera (unas cuantas veces). Caminar por el camino del inca a pie descalzo, o caminar sobre ortiga. Los castigos sexuales como violación, fornicación, traición, abandono del hogar, infidelidad, engaño a solteras, arreglo de matrimonio, violencia intra-familiar, se castigan muy duramente, y más si se es reincidente.

Hay una serie de problemas suscitados por la brujería, atentado de muerte, asesinato, aborto, estos casos son considerados como delitos extremos que atentan directamente contra la integridad de la persona, de la familia y de la convivencia comunitaria (Torres, 99).

Como podemos constatar, la justicia indígena no genera dolor, sufrimiento, pasión, odios, aflicción y, peor, venganza; a lo que aspira es a corregir, restablecer a su estado de naturaleza social. Entonces, lejos de recluir, ayuda a liberarse del problema, transformando del mal pensar al bien pensar, del mal actuar al bien actuar (reconstruir), del mal estar, al bien estar. De esta manera, se trata de arribar a la vida en su plenitud, al *allí sumak kawsay*, a la vida en su plenitud (Pérez, 283).

Cuando concluye un juzgamiento, se termina con un acto ritual o ceremonial. El dolor se transforma en alivio por haber recuperado a un miembro comunal

⁹ Traducción de Clemente Azodobay.

(reconstrucción) que estuvo actuando mal, y que podría hacer mayor daño a la comunidad si se le aísla de ella. No son pocas las veces que la resolución de conflictos concluye con una fiesta para contagiarse de las buenas energías y ahuyentar todo pensamiento y acción negativa. Es un esfuerzo colectivo para recuperar la paz social, la vida y el disfrute en plenitud (Pérez, 283). Este ritual de fiesta y de agradecimiento constituye también un reconstruir y recuperar la alegría perdida.

La corrección está unida a la armonía de la comunidad; es decir, su sentido fraterno. Cabe recalcar que la corrección no se basa en el odio o la venganza, sino en el deseo de sanar. No se trata de herir o de ahondar los problemas, sino de un buen vivir. La exigencia de mantener la paz en la comunidad. En esta experiencia, la comunidad tiene un rol valioso y útil en el sentido que acompaña, vigila y orienta al trasgresor a ser honesto, respetuoso, disciplinado y servicial (Pérez, 284).

Como podemos constatar, los pueblos originarios no consideraron necesaria la presencia de cárceles para sus infractores, debido a que las cárceles no reconstruyen al infractor. Todo lo contrario, son espacios de pérdida de valores y principios ciudadanos. No es un espacio de sanación y de perdón entre el agresor y el agredido, no alivian el dolor del ofendido (Pérez, 283). La cárcel genera sufrimiento para el recluso, pena y llanto para sus parientes, conocidos y vecinos; incluso, la comunidad pierde un ser que potencialmente es útil y necesario. En la cárcel, el infractor no tiene la posibilidad de resarcir el daño ni de asumir su responsabilidad con la víctimas, no podrá apoyar a los afectados. El máximo encerramiento que puede aplicar la justicia indígena, que no puede durar más de tres días, es solo en el caso de que el infractor no se presente o se esconda.

Con la aplicación del castigo, lo que se busca es mostrar una pedagogía de la corrección pública, de modo que no sea el odio, la venganza, el sufrimiento, la tristeza del procesado y de los agredidos, sino el restablecimiento, el reencuentro. Que víctimas y agresores puedan mirarse de frente y puedan perdonarse y reconstruir una nueva relación. Se rehacen los vínculos, e incluso las relaciones son más fuertes, en comparación con la etapa anterior.

Finalmente, es necesario también recalcar que la justicia indígena no concluye con el castigo, sino que se procede al “agradecimiento” o “reconciliación”. Se trata de un “rehacer” los vínculos y lazos familiares que se han roto o resentido. Prima el sentido festivo, una “gran” comida, o se manda a dejar algún “agrado” (comida) en casa, o se brinda “alguna otra cosita por ahí” a los cabildos o a quienes han intervenido durante el

proceso. En algunas ocasiones, se sella el perdón y la reconciliación con una celebración religiosa (Torres, 93).

3.4.2. El carácter reconstructivo.

Decíamos al comienzo que la finalidad de la justicia indígena es el buen vivir de la comunidad, *ayllukuna allí kawsay*, cuyo procedimiento restituye y devuelve el equilibrio a la comunidad a través de un proceso de rehabilitación y purificación del infractor. Se reconcilia también con la naturaleza, con la *Pachamama*.

El equilibrio en la comunidad, se logra mediante la inclusión (reintegración social) del infractor y la satisfacción de la víctima. Se fortalecen los vínculos comunitarios (Ávila, 300). Es por esta razón que se debe considerar la justicia indígena como un procedimiento eminentemente reconstructivo.

La administración de la justicia indígena busca “reparar el daño y garantizar la integridad de los infractores”. Se trata de que el infractor /culpable recupere su dignidad, su reconocimiento dentro de la comunidad, de modo que será la paz o armonía las que reinarán en las familias, en la comunidad y en la naturaleza (Llásag, 342). Un ejemplo que refleja la idea del equilibrio e inclusión, es el caso el de la Cocha en el 2002. La persona que había dado muerte a un comunero, después de haber cumplido la pena dentro de la comunidad, cuatro años más tarde fue elegida dirigente de la comuna (Ávila, 300).

La aplicación de la justicia indígena reconstructiva no es la presentación de unas simples disculpas aisladas de la comunidad, sino que se trata de un razonamiento reconstructivo del equilibrio quebrantado. El espacio es público, no como un espectáculo de torturas sino de lecciones pedagógicas de disuasión y prevención, de modo que los miembros de la comunidad visualicen las consecuencias de un actuar destructivo, como también para que el infractor no vuelva a reincidir en su mal actuar.

El arrepentimiento y la solicitud de perdón son públicos. La finalidad es que el infractor vuelva a la comunidad y es el verdadero sentido de la reconciliación un retorno a la comunidad. Nada se hace oculto, se evita arreglos privados. Toda persona debe curarse para reintegrarse a la comunidad, de lo contrario creará discordias en la comuna (Yamá, 450)

Todo el procedimiento de la justicia indígena hay que comprenderlo a la luz del *ayllukuna allí kawsay*. Los castigos y ritos de purificación, de perdón y reconciliación,

son elementos reconstructivos, de manera que el *ayllukuna alli kawsay* se reconstruye permanentemente por el actuar de los miembros de la comunidad, a través del perdón y la reconciliación.

3.5.Desafíos, a modo de conclusión.

Uno de los grandes desafíos es considerar la violencia contra la mujer, en las Asambleas generales. La justicia indígena no responde plenamente ante hechos de violencia doméstica. Hay casos en que la justicia ordinaria debe participar con profesionales de la medicina, ya que la comunidad no sabe cómo manejarlos. Las mujeres más jóvenes frecuentemente acuden a la justicia ordinaria, sobre todo en casos de violencia doméstica (García, 524).

Es importante también considerar la relación estrecha entre algunos principios de la Biblia y la justicia indígena; es decir, que para algunas comunidades indígenas, todo debe ser regido por la Ley de Dios, y siguen al pie de la letra lo que dice la Biblia. (García, 526). El fundamentalismo religioso, en algunas partes, está provocado un distanciamiento de los saberes ancestrales autóctonos. El desafío entre evangelio y cultura, sigue latente.

Aunque en la actualidad hay el afán de recuperar los saberes ancestrales, es aún un reto que a través de la escuela se difundan los conocimientos de la justicia indígena. Incluso puede ser un aporte a la comunidad internacional. Son sabidurías probadas a lo largo de muchos siglos, no son principios *a priori*, tampoco novelorías. Se trata de sabidurías que han ayudado al buen vivir de estas comunidades milenarias. Estos conocimientos deben conocer también aquellos que tienen responsabilidades en los medios de la comunicación social, de modo que no haya falsas interpretaciones.

Desde de este modesto trabajo, y por la dispersión, es necesario propiciar encuentros donde participen diversas comunidades de modo que se inicie una

socialización de experiencias por cuanto hay ciertas particularidades en la aplicación de la justicia indígena.

Es necesario compartir diversas formas de resolver los conflictos, tanto en la justicia indígena como en la justicia ordinaria, de modo que no se entre en contradicciones con el derecho internacional (García, 547). Para esto, hay propiciar jornadas de debate, de formación y socialización realizadas por diversos investigadores, teniendo como horizonte y desafío la interculturalidad y la pluriculturalidad.

REFERENCIAS

- ARENDDT, H. (2002). *La condition de l'homme moderne*, Paris: Calmann-Lévy.
- ÁVILA, R. (2012). ¿Debe aprender el derecho penal estatal de la justicia indígena? En B. De Sousa Santos, y A. Grijalva (Comps.). *Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 278-304). Ecuador: Abya Yala.
- BOTERO, L. F., Cachimuel, C., Granja, R. (2013). *Introducción al Derecho Indígena*. Manuscrito no publicado.
- ESTERMANN, Josef, (1998). *Filosofía Andina*, Quito: Abya Yala.
- GARCÍA, F. (2012). No se aloquen, no vayan a carrera de caballo, vayan a carrera de burro: comunidades Chimborazo y Chibuleo. En B. De Sousa Santos, y A. Grijalva (Comps.). *Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 243-278). Ecuador: Abya Yala.
- MAUSS, Marcel, (2009). *Ensayo sobre el don*, Madrid: KATZ.
- LLÁSAG, R. (2012). Justicia indígena ¿delito o construcción de la plurinacionalidad? : La Cocha. ¿En B. De Sousa Santos, y A. Grijalva (Comps.). *Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 321-372). Ecuador: Abya Yala.
- PÉREZ, Carlos, (2015). *Justicia indígena*, Quito: CONAIE.
- SALGADO, J. (2012). El reto de la igualdad: género y justicia indígena. En B. De Sousa Santos, y A. Grijalva (Comps.). *Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 243-278). Ecuador: Abya Yala.

TÖNNIES, Ferninand, (1946). *Communauté et société*, Paris: Presses Universitaires de France.

TORRES, P. (2014). Runa justicia en Ecuador. *En Registro Oficial – Suplemento 323* (pp. 84-124)

TRUJILLO, J. (2012). Plurinacionalidad y Constitución. En B. De Sousa Santos, y A. Grijalva (Comps.). *Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 304-314). Ecuador: Abya Yala.

YAMÁ, L. (2012). Entre el garantismo y el colonialismo: Unión Venecia. En B. De Sousa Santos, y A. Grijalva (Comps.). *Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (pp. 432-467). Ecuador: Abya Yala.