

ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

LA JUSTICIA INDIGENA EN EL MARCO DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO

Msc. Raúl Clemente Cevallos
rccevallos@utn.edu.ec
DOCENTE DE LA UNIVERSIDAD TÉCNICA DEL NORTE

PhD. Miguel Ángel Posso Yépez
maposso@utn.edu.ec
DOCENTE DE LA UNIVERSIDAD TÉCNICA DEL NORTE

Msc. Iván Bedón Suárez
nibedon@utn.edu.ec
DOCENTE DE LA UNIVERSIDAD TÉCNICA DEL NORTE

Msc. Edwing Rolando Soria Flores
ersoria@utn.edu.ec
DOCENTE DE LA UNIVERSIDAD TÉCNICA DEL NORTE

I. RESUMEN

La presente investigación, tiene como escenario de estudio en una comunidad indígena de Cotacachi, en cuyo contexto se realizó el castigo comunitario o justicia indígena por adulterio a una joven mujer kichwa madre de cuatro niños. Los argumentos que llevan a analizar este hecho social, quizás es la respuesta a la inquietud de los investigadores que logran desentrañar una sanción comunitaria ancestral. El ejercicio del ritual del castigo o ajusticiamiento indígena que tiene como víctima a *Sumak Warmi*¹, evidencia la propia ineficacia e inobservancia del derecho ordinario y la “violencia impía” de parte los comuneros indígenas para cometer una arbitrariedad ante una mujer que en el momento del castigo corporal tuvo como únicos aliados a sus inocentes hijos. El objetivo es determinar los derechos que se violentaron en *Sumak Warmi* durante el procedimiento para sancionar la inconducta a partir de la justicia indígena. Entre los referentes teóricos destaca Bourdieu (1998), Geertz (2010), Cuvi y Martínez (1994), Randi (1989), Gómez (1995), Foucault

¹ Sumak Warmi, nombre artificial asignado a la víctima.

(1979-1998), Guerrero (1987-2000), Ilaquichi (2004), Salgado (2002), Tibán (2008), De Sousa Santos (2013), y entrevistas a varios testigos oculares que evidenciaron el “castigo comunitario” quienes constituyeron la fuente primaria de la información procesada. La metodología que se aplicó fue la cualitativa, orientada desde el análisis de un caso y de participación directa, en la que se analiza la información primaria a través de la aplicación del método inductivo. La técnica empleada fue la entrevista a profundidad a los actores involucrados en el castigo comunitario. En conclusión, se logró establecer el procedimiento que violentó los derechos ante la supuesta inconducta de la mujer kichwa a través del castigo corporal que fue sometida por hombres. En los pueblos ancestrales norandinos del Ecuador, la sanción es hegemoníamente masculina.

Palabras clave: *Sumak Warmi, justicia indígena, violencia de género, inconducta, comuneros kichwas.*

II. ABSTRACT

The present investigation, has as a setting for study in an indigenous community of Cotacachi, in the context of the community or indigenous justice punishment for adultery a young woman kichwa mother of four children. The arguments that lead to analyze this social fact, perhaps it is the response to the concern of researchers who manage to unravel an ancient community penalty. The exercise of the ritual of punishment or execution indigenous as a victim to *Sumak Warmi*, evidence of the ineffectiveness and failure of the ordinary law and the "Unholy" violence on the part of the indigenous community members to commit an arbitrariness in the face of a woman who at the time of the corporal punishment was only allies their innocent children. The objective is to determine the rights that are violated in *Sumak Warmi* during the procedure to sanction the misconduct of the indigenous justice. Between the theoretical highlights Bourdieu (1998), Geertz (2010), Cuvi and Martinez (1994), Randi (1989), Gómez (1995), Foucault (1979-1998), Guerrero (1987-2000), Ilaquichi (2004), Salgado (2002), Tiban (2008), De Sousa Santos (2013), and interviews with a number of eye witnesses that showed the "community punishment" who were the primary source of information processed. The methodology applied was the qualitative, oriented from the analysis of a case and of direct participation, in which the primary information through

the application of the inductive method. The technique used was the in-depth interview to the actors involved in the punishment of the community. In conclusion, it was possible to establish the procedure that violent rights before the alleged misconduct of the Kichwa women through the corporal punishment that was submitted by men. In norandinos ancestral peoples of Ecuador, the penalty is hegemonicamente male.

Key words: *Sumak Warmi, indigenous justice, gender violence, misconduct, comuneros Kichwa.*

III. INTRODUCCIÓN

El pensar en las micro coyunturas de violencia en el sentido de un “revelador social”, conlleva el supuesto implícito de que pueden ser concebidas en el rango de hechos sociales totales.

El ajusticiamiento comunitario, es un conjunto de sistemas que permiten mantener los dispositivos de regulación sociopolítica y económica al interior de *hatun ayllu* o comunidad y del propio ayllu o familia. Es decir, el hecho social que representa “la barbarie” para los urbanos, es un hecho social que permite regular la conducta de manera simbólica para los rurales.

El Ecuador hasta el año de 1998 era un Estado que reconocía al individuo como sujeto del derecho. A partir de este año, la Constitución Política del Estado, de forma trascendente reconoce los derechos a favor de los diversos pueblos indígenas, como colectivo y como una entidad u organismo que tiene vida propia y que han reivindicado derechos a lo largo de las últimas décadas, en aras de lograr un trato distinto del Estado.

Concretamente el Art. 171, sostiene que las, autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales. El Estado garantizará que las decisiones de la jurisdicción indígena sean respetadas por las instituciones y autoridades públicas. Dichas decisiones estarán sujetas al control de

constitucionalidad. La ley establecerá los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena y la jurisdicción ordinaria.

Como en el presente caso de estudio, la afectada es una mujer, se hace uso del concepto de ideología de género, para lo cual se toma los aportes de Cuvi y Martínez, quienes refieren a la construcción de género como el conjunto de ideas sobre lo propio de ser mujer y de ser hombre, estableciendo así representaciones, características y condiciones que estructuran el mundo. Esta forma de violencia que se practicó en la comunidad de *Ayllu Llakta*, indaga a la complicidad de todos los involucrados, donde el silencio cómplice de las mujeres es curiosamente misterioso, como se establece este tipo de violencia. En esta comunidad que se convierte en el referente vital de las mujeres es donde se naturaliza la violencia y se instituye la ideología de género. Estas situaciones quedan "inscritas en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales" (Bourdieu 1998).

Cuvi y Martínez (1994), adoptando también el concepto de violencia simbólica, se refieren a la necesidad de un pacto de coerción y consenso que requiere de la autocensura de las mujeres, para que ese acuerdo sea exitoso y duradero. Las autoras mencionan que aquellas mujeres que hacen intentos de transgredir las "fronteras" establecidas para su feminidad se exponen a una mayor posibilidad de violencia contra ellas.

La violencia simbólica impone una coerción que se instituye por medio del reconocimiento extorsionado que el dominado no puede dejar de prestar a la dominante al no disponer, para pensarlo y pensarse, más que de instrumentos de conocimiento que tienen en común con él y que no son otra cosa que la forma incorporada de la relación de dominio" (Bourdieu 1998: 22). Esta lectura simbólica por su interpretación, legitima la dominación masculina que disimula la existencia de violencia y certifican los instrumentos de la estrategia de dominación y control.

A la mujer indígena, desde el contexto cultural colectivo se le representa como una unidad dependiente de otros, restándole seguridades y confianza sobre su capacidad de controlar los eventos referidos a su vida y sus decisiones. Este es el concepto del desamparo no permite que la mujer desarrolle una serie de estrategias de perspectivas y atenciones ante posibles episodios de violencia, y, por lo tanto, sacar a la violencia del anonimato no es tarea fácil, por lo tanto, la participación colectiva y la aplicación del pluralismo jurídico es

imprescindible para que no se perciba a la mudanza social y jurídica como un proceso desintegrador.

Las tensiones que surgen al tratar el tema de violencia de género como un problema social en el Ecuador permite postular también la genealogía que plantea Foucault (1979) para visibilizar este subrepticio y mostrar los efectos de un saber ancestral totalitario. De modo que, la genealogía no emerge para buscar el origen sino para inquietar los detalles y narraciones, aunque ello implique enfatizar en los efectos del saber centralizador como sostendría Foucault. La genealogía permite desempolvar documentos, pero como las evidencias del ajusticiamiento contra *Sumak Warmi* no evidenciaron registros escritos, se considera que la presente intención académica también debe luchar contra los efectos de un discurso unitario y masculino para registrar su información.

El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia social, democrático, soberano e intercultural, por lo tanto, es pluricultural y multiétnico, cuyo reconocimiento es expuesto en la Constitución Política del Estado. En tal razón, también de forma paralela se recrean procesos trascendentes sobre el ejercicio de los derechos de los actores sociales tanto en nacionalidades como en los pueblos indígenas. A partir de este escenario jurídico con el establecimiento del pluralismo jurídico, desde 1998 se alecciona una nueva época de correspondencia entre el Estado y los pueblos indígenas. La hipersensibilidad social de los opuestos no permitido establecer dispositivos adecuados para la ejecución de las normas legales.

Si bien, la actual Constitución es garantista de derechos para los pueblos y nacionalidades, no es menos cierto que estos actores han inobservado en la práctica jurídica, tanto los derechos y obligaciones del derecho ordinario como del derecho consuetudinario. Se señala con animadversión los alcances jurídicos de la actual Constitución por parte de los pueblos indígenas y en la práctica, esta actitud compromete a la justicia indígena. No se puede generalizar, pero se estima que la complejidad lingüística, los hábitos y costumbres y la propia aplicación cultural está sujeta a conmociones si se trata de realizar el ritual de la “justicia indígena”. Se estima que al interior de las comunidades se evidencia un conjunto heterogéneo de actitudes que van desde el acoplamiento de la desbordante modernidad de los jóvenes, así como la férrea custodia de sus adultos y adultos mayores, y ahí se produce la ruptura del *status quo*, en cuyo contexto se involucra la presente investigación para

determinar los posibles derechos que se violentaron durante el procedimiento para sancionar la conducta a partir de la justicia indígena.

Se considera que el derecho indígena y la justicia son una de las ventanas privilegiadas para analizar las contradicciones, las ambivalencias, los ritmos, los avances y los retrocesos de los procesos de transformación social, sobre todo los que se afirman como portadores de nuevos proyectos políticos o como momentos decisivos de transición política (De Sousa, 2013).

El presente estudio de caso de ajusticiamiento indígena o castigo comunitario, se desarrolla en una de las comunidades kichwas del cantón Cotacachi, provincia de Imbabura, donde una mujer es juzgada, por el cabildo y la comunidad, por adulterio en enero de 2010. De aquí en adelante, por cuestiones de seguridad y para mantener el anonimato, a la mujer la llamaremos con el nombre ficticio de *Sumak Warmi*, al esposo lo citaremos como *Hayak Shunku*, y a la comunidad como *Ayllu Llakta*.

Esta investigación tiene una trascendencia y un nivel de impacto social en que se evidencia la ruptura *del status quo*, si se considera que los ejecutores de la justicia indígena son hombres y la víctima es una mujer. La justicia indígena de ninguna manera significa linchamientos y menos ir en contra de los derechos humanos; empero se estima que la justicia indígena puede conocer y sancionar los delitos sin extralimitarse y aplicar procedimientos que signifiquen atentar contra la vida y derechos humanos (Pesantez, 2009). Los ajusticiamientos producidos en las comunidades indígenas al violentar los procedimientos y particularmente en el presente estudio de caso, se considera que la ley no faculta a los indígenas a cometer actos de barbarie. El presente caso expone el procedimiento que debió aplicarse desde el derecho indígena, el mismo que no fue diligente y, por lo tanto, contextualizado desde el escenario no indígena; es más, el juzgamiento cometido puede considerarse una infracción o delito comunitario. Si bien en los ajusticiamientos indígenas son encargados de hacer cumplir las leyes, los fiscales de Asuntos Indígenas. Los hechos sociales, por su propia cosmovisión particular de sus actores, por su modo de actuar, de sentir y de pensar, indudablemente están expuestos a una notable propiedad de que existen fuera de las garantías individuales, Durkheim (1978). Es decir que todo comportamiento en un grupo social, sea respetado o no, compartido o no, se

constituye en un hecho social. Por lo tanto, esta sanción comunitaria siendo un hecho social por su tipo ancestral y su cosmovisión va a perdurar en el tiempo.

IV. MATERIALES Y MÉTODOS

La presente investigación se considera de tipo cualitativo; en el marco de esta, es un estudio de caso, por ser una investigación que se realiza sobre una unidad social (Posso, 2013). La unidad de estudio es una comunidad kichwa del cantón Cotacachi, perteneciente a la provincia de Imbabura, en la cual se cometió un juzgamiento por adulterio a una mujer indígena, bajo las tradiciones de los pueblos Kichwas del cantón Cotacachi.

En este artículo existe una aplicación del método lógico inductivo, debido a que se considera el razonamiento que, partiendo de casos particulares se llega a conocimientos generales. También se utilizó permanentemente el método analítico-sintético, ya que fue necesario conocer este caso particular para entender, no solo sus resultados, sino los constructos teóricos que se generan a través de este; paralelamente se desarrolló síntesis que permite construir nueva teoría a partir de la ya existente. La información teórica relevante sobre las temáticas analizadas fue tomada de normativas y autores vigentes a través de citas textuales y de autor.

Las técnicas aplicadas básicamente fueron: la documental, la entrevista no estructurada aplicada a diferentes líderes comunitarios de Cotacachi (presidente y vicepresidente del cabildo), quienes de forma anónima y por seguridad, dieron opiniones que se relacionan directa o indirectamente con el caso de estudio.

Para operativizar las técnicas antes manifestadas se utilizaron los siguientes instrumentos: diario de campo, videograbadora, grabadoras y cámara fotográfica.

El objetivo central de la investigación es analizar el caso de un juzgamiento a una mujer kichwa en el contexto socio-cultural de la justicia indígena, por lo que fue necesario plantearse las siguientes preguntas de investigación que permitan lograr el objetivo antes mencionado: ¿Cómo se detuvo a la mujer indígena que cometió el adulterio? ¿Cómo se convirtió en un hecho público en la comunidad? ¿Cómo se desarrolló el acto del castigo a

la mujer que cometió el adulterio? ¿Cuál es la correlación de la justicia indígena con la justicia ordinaria?

V. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Primer momento: Detención de *Sumak Warmi* y movilización comunitaria

Diciembre de 2009. La reyerta del presente caso de estudio, se suscita en un matrimonio de una pareja kichwa, *Sumak Warmi* y su esposo *Hayak Shunku*; ellos mantienen una relación que se perturba desde la fiesta de Inti Raymi o fiestas del sol que se celebra el mes de junio de cada año, en cuyo tiempo como diría Kaarhrus Randi (1989), la mujer indígena deja de ser esposa, porque todo se transforma para ordenarse. Cuyo axioma social es estrictamente simbólico. Se dice que *Sumak Warmi* inicia una relación prohibida desde los rituales de esta fiesta que es la mayor del calendario agroecológico andino, lo que provoca un resquebrajamiento de su hogar. *Hayak Shunku*, considera que, ella está desatendiendo las responsabilidades del hogar, y ha estado bebiendo todo el tiempo y argumenta que está dedicado al consumo de licor, por cuanto la esposa, *Sumak Warmi*, según manifiesta recurrentemente, “esta entretenida con otro hombre”. Denuncia el caso de sospecha de infidelidad hacia el padre de esta, y a su vez, el padre de *Sumak Warmi*, comunica del hecho al Cabildo o Gobierno Comunitaria. Este procedimiento, se denomina *willachina* en la cosmovisión andina.

De acuerdo al debido proceso indígena kichwa, *el willachina* como primer paso internamente establecido, se trató formalmente por cuanto se puso en conocimiento de las autoridades del cabildo el hecho en conflicto. Después de una reunión comunitaria en que se analiza el caso en cuestión, se concluye oralmente que el hogar de *Sumak* y *Hayak* está deteriorado por culpa de una tercera persona, quien es el supuesto amante. *El willachina*, permitió que los familiares de los afectados formulen la petición de solución al cabildo y como tema principal de resolución en la asamblea comunal fue analizado formalmente, aplicándose el *tapuykuna* que es la averiguación o investigación del problema. En esta etapa de investigación del problema, las autoridades se convirtieron en inspectores oculares para constatar el hecho de infidelidad conyugal. La acción, tuvo efecto durante casi todo el

mes de diciembre del año 2009, a fin de encontrar evidencias del supuesto romance entre *Sumak Warmi* y *Wayna*².

Durante el tiempo de verificación o *rikuy pacha*, según la normativa indígena, no se permite los sesgos de la afirmación y la inconducta en general es susceptible de interpretaciones y además es rigurosamente vigilada. Durante este tiempo de verificaciones, se registró pruebas que evidenciaron la supuesta relación extraconyugal. *Wayna* visitaba frecuentemente la casa de *Sumak*, pasada la media noche.

La comunidad andina considera que, antes de sancionar colectivamente todos sus miembros tienen una segunda oportunidad y a fin de no violentar ningún procedimiento consuetudinario; sin embargo, de evidenciar pruebas de testigos oculares sobre esta supuesta relación extraconyugal, se procedió con la confrontación entre los acusados. A este procedimiento se denomina *chimpapurana*. Durante las instancias de los careos y confrontación de palabras entre los involucrados, niegan la relación extramatrimonial. La propia negación es efímera y paradójica según la normativa indígena, por cuanto si es refractaria por lo tanto es renuente, cuya situación amplía el significante y el significado estrictamente simbólico del signo o hecho social. Entonces, la sanción será implacablemente e impía en caso de juzgamiento. Como sostienen los entrevistados “si los culpables piden perdón y no vuelven a fallar”, serán indultados de toda sospecha.

Kishpichirina es la última fase del proceso, y se señala como la imposición de la sanción en la justicia indígena. Según la resolución de la asamblea comunitaria, estaba objetada cualquier acercamiento entre los sospechosos. Por lo tanto, el ajusticiamiento se determinó en las primeras horas de la noche del cuatro de enero. Se consideró que, los encuentros amorosos eran verídicos y se originaban en la vivienda de *Sumak Warmi*, generalmente posterior a la media noche, cuyo horario es indebido en la cultura andina.

04 de enero de 2010. La reunión extraordinaria del cabildo se procedió con sigilo en la casa del presidente de la comunidad y por la noche. En medio de un largo debate y después de tomar la palabra todos sus integrantes, donde no ingresó una sola mujer como representante, se resuelve allanar la propiedad familiar y tomarlos como cautivos a la pareja antedicha para encerrarlos en la Casa Comunal. Era aproximadamente la media noche y el aludido ya fue avistado ingresando hacia la vivienda en cuestión. Resuelta como estaba la

² Wayna: nombre ficticio para el supuesto amante

decisión de detenerlos, se procede contra los infractores y en un acto de cumplimiento estratégico y de emboscada general los comuneros se movilizan y logra escapar *Wayna Sumak Warmi*, sin realizar acto alguno de resistencia, es tomada como rehén y trasladada hacia la casa comunal, que está ubicada hacia el sector oriental de la plaza comunitaria, donde una capilla destaca por su impetuosa construcción. En cuyo frente, se localiza un poste principal del tendido eléctrico comunitario. *Sumak*, queda fuertemente resguardada en la casa comunal. Las autoridades del cabildo vocean por los altavoces invitando a una reunión extraordinaria que tuvo lugar al día siguiente a las 05h00. En tanto, en una sección de la casa comunal, un maestro de ceremonias, apuesta abundante ortiga, un viejo látigo y un gran recipiente que es colmado con agua para que se consagre con la energía del sereno de la fría madrugada.

Segundo momento: exposición pública de la acusada

05 de enero. Los comuneros, aproximadamente de cincuenta familias entre adultos, jóvenes, mujeres, niños y niñas, y reunidos en la asamblea, cuando despuntaba el día, reubican a *Sumak Warmi*, desde la casa comunal hacia el centro de la plaza. Es sujeta con sogas en el poste del tendido que soporta la red eléctrica comunitaria. Allí es despojada de sus prendas de vestir. Entonces, el ejercicio del ritual del castigo o ajusticiamiento indígena que tuvo como víctima a *Sumak Warmi*, evidenciaba compulsión más que ineficacia e inobservancia del derecho consuetudinario y la violencia impía de quienes iban a consagrar el castigo con los dispositivos agregados para ejecutar el castigo corporal, es decir, agua, ortiga y acial. Si la conducta de la afectada fue la causa determinante para establecer el ritual, en cambio la candidez de los hijos de la acusada ya no se consideró para cualquier absolución. Todo fue concluyente, y en una trama de representación indiferente de sus corregidores, se formó un uso y manipulación de la imagen sensual de la mujer, y allí se la denigró como una persona ávida de posesión carnal. Entonces ante el cuerpo desnudo, las propias mujeres de la comunidad acusaban a *Sumak Warmi*, como la responsable del descrédito que ha provocado con su actitud de libertinaje en la comunidad. Ella está abatida, mientras el esposo llora y le suplica un cambio de actitud, las niñas sollozan intentando romper el cordón humano registrado por los adultos que impiden el acercamiento a su progenitora. La situación contextual es estremecedora. *Sumak Warmi*,

levanta el mentón y parece asimilar los agravios de las comuneras, y este ademán exacerba a la muchedumbre. La propia circunstancia se convierte en el referente vital de las mujeres y ahí se naturaliza la violencia y se instituye la ideología de género. Estas situaciones se registran en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales (Bourdieu 1998).

Se irrespetó la dignidad de la mujer, un cuerpo desnudo en la cultura indígena es la asociación entre el horror y la prohibición. Por lo tanto, *Sumak Warmi* antes de ser castigada ya no tenía pudor para continuar existiendo como miembro en la comunidad. La práctica del castigo sobre el cuerpo desnudo de la mujer es virtualmente atroz y socialmente descalificadora. Durante este fragmento de tiempo, los comuneros exigieron enérgicamente a las autoridades comunitarias que se aplique la sanción ejemplar tan pronta como inmediata sea posible, cuyo pedido exacerbado ya fue determinado en la asamblea extraordinaria.

Tercer momento: el acto de castigo

Ese mismo día, es decir el 5 de enero de 2010 se aplicaría la *paktachina*, ejecución de la sanción castigo. Transcurrió un tiempo inmedible y las agresiones verbales contra la afectada amplían el desconsuelo de una madre adjetivada y de sus hijos no visibilizados. El episodio se consagraba sobre los dispositivos que iban a articular la violencia simbólica y en testimonio de homilías se procedió a regar agua sobre el frágil cuerpo de *Sumak Warmi* y raudamente el látigo dejaba improntas con el furor que el impío elegido impregnaba sobre el cuerpo desprovisto de la “infractora”. No había piedad con el estremecimiento, entonces esferas hechas de ortiga se introducían en las entrañas de la matriz de la víctima, y el resto de la epidermis externa soportaba estoicamente los fuetazos de la planta que funge simbólicamente como restauradora de la conducta en la cultura andina. Tanta ortiga para un frágil cuerpo que debía soportar toda la descarga de la gavilla.

Después del “ajusticiamiento” a *Sumak Warmi*, desapareció de la escena comunitaria. Nadie sabe su destino y según el entrevistado ella cambió su identidad. Dos niñas se estiman fueron acomodadas en calidad de sirvientas donde una comadre mestiza en Quito y las dos más pequeñas quedaron al amparo de su tío paterno quien además tenía cuatro hijos. El padre de las niñas, poco tiempo después falleció en estado alcohólico.

La bellaquería masculina colectiva fue sobrellevada por la ignominia de una mujer que extraordinariamente jamás dio muestra de dolor. Una comunera se acercó y encubrió el cuerpo como fue posible y todos se retiraron estupefactos, cuando era las 06h30 aproximadamente y todo fue consumado.

La percepción de cuerpo y las vivencias de la sexualidad de las mujeres kichwas son procedentes de un poder heterogéneo donde se reproducen las formas de dominación establecidas por la propia cultura como una forma de recrear un acto inhumano. Para el ejercicio de la violencia contra la mujer, el hombre ha internalizado una noción de intervención física y sublime sobre la sexualidad de ella. Este control desentona con su propio descontrol y ausencia de responsabilidad sobre los actos violentos. Los "machos indígenas" cuando cometen adulterio, reconocen la existencia del error, pero no se reconocen como culpables. Entonces viven en una inquebrantable expansión entre el ejercicio de la violencia y la negación de la misma. Siendo ellos también actores y constructores de formas de dominación "inscritas en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales" (Bourdieu 1998, pág. 9).

En acuerdo del posicionamiento teórico con Cuví y Martínez (1994), se considera que la ruptura del *status quo* de la mujer indígena implica desprenderse culturalmente de estereotipos culturales de usos y costumbres que hacen suponer que los intentos de transgredir las "fronteras" establecidas para su feminidad, seguirán atrayendo más niveles de violencia contra ellas.

En la naturalización de la violencia simbólica, el cuerpo femenino es el lugar donde descansa y se concentra la cultura y se posiciona el maltrato por medio de significaciones que vuelven a la mujer como un ser dependiente de otros, restándole seguridades y confianza sobre su capacidad de controlar los eventos referidos a su vida y sus decisiones.

El caso, el derecho indígena y su correlación con la justicia ordinaria

Mínimos jurídicos deben observar en la administración de justicia las autoridades indígenas. Puede establecerse que los derechos se violentaron en *Sumak Warmi* durante el procedimiento para sancionar la conducta a partir de la justicia indígena. Los mínimos jurídicos, son algunas garantías que son iguales para todos los seres humanos, que las autoridades indígenas no pueden omitirlas, entre las que se señala:

- ***Derecho a la vida.*** La vida es un derecho inviolable de todo ser humano. El derecho indígena no reconoce la pena de muerte, por lo tanto, la sanción no puede ser la muerte.
- ***Derecho al debido proceso.*** Como en todo proceso, las partes tienen el derecho a defenderse ya sea personalmente o a través de terceros. Además, el debido proceso tiene que ver con que se cumplan todos los principios, normas y reglas con equidad e imparcialidad.
- ***Derecho a la no tortura, esclavitud ni tratos crueles.*** Este es un derecho de todas las personas, por lo tanto, las leyes prohíben este tipo de trato. Por tanto, toda sanción será vigilada para que no caiga dentro de esta prohibición.
- ***Derecho a la no agresión física ni psicológica.*** Este derecho ha sido el más cuestionado por la sociedad y por las instituciones de defensa a los derechos humanos, porque se han realizado un análisis de los hechos fuera del contexto de la cosmovisión cultural y social de las comunidades de los pueblos indígenas. Es importante señalar que estas prácticas no deben ser consideradas torturas ni agresiones físicas y psicológicas, siempre y cuando se demuestre que en dicha circunscripción es una forma tradicional de sanción social y que además permita la reivindicación de las partes asegurando la estabilidad y armonía comunitaria.

El Consejo de Gobierno Comunitario, a quienes se les conoce también como los dirigentes de la comuna, tienen potestad y sus atribuciones, como las que se destaca a continuación:

- Atender los casos que llegaren a su conocimiento sea en forma verbal o por escrito,
- Convocar a una sesión ampliada de todos los miembros del Consejo a fin de analizar y buscar la mejor solución de los problemas,
- Vigilar el control social comunitario y la armonía entre los habitantes,
- En caso de existir problemas tiene la obligación de intervenir para garantizar la tranquilidad y la paz interior,
- Vigilar el cumplimiento de las sanciones impuestas o las medidas correctivas,
- Ejecutar los castigos impuestos a los involucrados en determinados casos,

La Asamblea General, es la máxima instancia de análisis, deliberación y decisión para la solución de cualquier tipo de conflicto y es el máximo órgano tanto en la comunidad de base como en la organización de segundo y tercer grado. Los problemas son presentados

para que toda la asamblea analice y busque la mejor solución. Es la que se encarga de imponer la medida correctiva que sea necesaria. Intervienen en la ejecución mismo del castigo, y las resoluciones que son tomadas en ella son acatadas y cumplidos por todos los miembros de las comunidades, no pueden irrespetar las decisiones tomadas en asamblea general, en caso de incumplimiento son sancionados.

Para los pueblos indígenas las sanciones no son consideradas como condenas, sino que es una forma de hacer que el infractor tome conciencia, se arrepienta y cambie de actitud, en el idioma kichwa se aplica el *wanachina*³ y el *kunanachina*⁴. Las sanciones son aplicadas desde su cosmovisión, es decir desde su forma de ver el mundo, con una tendencia o connotación espiritual. No solo se pretende corregir el contexto racional o fisiológico del infractor sino también purificar el contexto interior o espíritu.

El presente caso de estudio, es uno de varios linchamientos que han quedado en la impunidad. Este suceso no ha sido vinculado al espacio mediático. Aquí no se establece un juego de fuerzas con el Estado, por lo tanto, no se desborda el campo de lo político hacia un enfrentamiento perverso que contrapone “un derecho de matar” como lo diría Guerrero (2000). Pero se dejó agonizar a una mujer que por su comportamiento fue castigada corporalmente y una vez desnuda ante la mirada de toda la comunidad y la desesperanza de sus cuatro tiernos hijos, la desnudez parecía fascinante para los “castigadores machos” y perturbadora para las incólumes testigos comunitarias. Indudablemente, la lectura de la imagen era abrumadora. *Sumak*, fuertemente sujeta hacia un poste de energía eléctrica, estaba desnuda, su silueta joven era miserablemente lisonjeada por los impíos puritanos. El delito: infidelidad. Un acto de infidelidad que debió ser juzgado según la normativa comunitaria que se detalla más adelante, se convirtió en una apología del delito y en ejecución del mismo subyace: machismo y segregación.

La administración de justicia indígena en el Ecuador es una trama social aún entendida como linchamiento, cuya aplicación es análoga a la barbarie y a la atrocidad donde se atentan a los derechos universales. Pero nos planteamos viarias interrogantes. ¿Entonces, que es lo que aplicó a *Sumak Warmi* con su cuerpo desnudo? ¿Acaso no se violentaron los derechos de una madre? ¿El desamparo de las niñas y el desprendimiento de su propia

³. Acto de constricción interna para arrepentirse.

⁴. Acto público para aconsejar a los infractores.

madre, no es suficientemente inhumano? ¿Por qué juzgaron la conducta de *Sumak Warmi*, únicamente los “machos” de la comunidad en estudio?

La justicia indígena es la forma propia de resolver y solucionar conflictos a través de sus propias autoridades. Y se considera que, la aplicación de la justicia mediante un ejercicio de rituales consagrados entre el impío castigador y el infractor permite establecer medidas conciliadoras y ejemplarizadoras para recuperar la armonía comunitaria. Es trascendente para los pueblos indígenas, concebir el derecho a la justicia como una fuente en que se recrean la dinámica social y colectiva, donde se circunscriben los actores sociales entre sus propias autoridades y el conjunto de normas fundamentados en sus prácticas y tradiciones.

La Constitución Política del 2008, art. 171, en su primer párrafo, señala que las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales.

En correspondencia a los logros jurídicamente establecidos, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, se aprecia como trascendente para los intereses sociales de los actores indígenas, más aún si este instrumento internacional fue ratificado por el Congreso Nacional en abril de 1998, así se establece lo siguiente:

- Artículo 8 numeral 1. “Al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados (pueblos indígenas), deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario”.
- Artículo 9 numeral 1. “En la medida que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionales reconocidos, deberán respetar los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometido por sus miembros”. Y numeral 2. “Las autoridades y los tribunales llamados a pronunciarse sobre cuestiones penales deberán tener en cuenta las costumbres de dichos pueblos en la materia”.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Aprobado el 13 de septiembre del 2007), en (Ilaquiche 2004), (Salgado 2002), (Gómez 1995), y (Tibán 2008), se remarca lo siguiente:

Art. 34. Los pueblos indígenas tienen derecho a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos.

Con este escenario, el sistema jurídico de los pueblos indígenas es considerablemente justipreciado. Pues, su aplicabilidad permite ratificar y reconocer sus derechos ancestrales, y por consiguiente garantiza y fortalece su vigencia.

El presente estudio permite suponer que no existe una colisión positiva de competencias. Pues si el caso se ventilaba por las autoridades competentes de la justicia ordinaria, no habría tenido tal desenlace como se menciona en líneas anteriores.

La Constitución ecuatoriana, determina en su Art. 171, que: “las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres”.

En su Art. 66, se reconoce y garantizará a las personas, y en el inciso 3, señala que: El derecho a la integridad personal, incluye:

- a) La integridad física, psíquica, moral y sexual.
- b) La prohibición de la tortura, la desaparición forzada y los tratos y penas crueles, inhumanos o degradantes.

El mismo Artículo en su Inciso 11, señala: el derecho a guardar reserva sobre sus convicciones. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre las mismas. En ningún caso se podrá exigir o utilizar sin autorización del titular o de sus legítimos representantes, la información personal o de terceros sobre sus creencias religiosas, filiación o pensamiento político; ni sobre datos referentes a su salud y vida sexual, salvo por necesidades de atención médica.

En su Art. 69 se expresa que, para proteger los derechos de las personas integrantes de la familia, señala lo siguiente:

Inciso 1. Se promoverá la maternidad y paternidad responsables; la madre y el padre estarán obligados al cuidado, crianza, educación, alimentación, desarrollo integral y protección de los derechos de sus hijas e hijos, en particular cuando se encuentren separados de ellos por cualquier motivo.

Inciso 4. El Estado protegerá a las madres, a los padres y a quienes sean jefas y jefes de familia, en el ejercicio de sus obligaciones, y prestará especial atención a las familias disgregadas por cualquier causa.

Según el Código Orgánico Penal, en su Artículo 5, sobre los Principios procesales, y en numeral 11, sobre la Oralidad, señala que: El proceso se desarrollará mediante el sistema oral y las decisiones se tomarán en audiencia; se utilizarán los medios técnicos disponibles para dejar constancia y registrar las actuaciones procesales; y, los sujetos procesales recurrirán a medios escritos en los casos previstos en este Código.

En el mismo Artículo y el literal 20, sobre Privacidad y confidencialidad, señala que: las víctimas de delitos contra la integridad sexual, así como toda niña, niño o adolescente que participe en un proceso penal, tienen derecho a que se respete su intimidad y la de su familia. Se prohíbe divulgar fotografías o cualquier otro dato que posibilite su identificación en actuaciones judiciales, policiales o administrativas y referirse a documentación, nombres, sobrenombres, filiación, parentesco, residencia o antecedentes penales.

Artículo 6. Garantías en caso de privación de libertad. - En todo proceso penal en el que se prive de la libertad a una persona, se observarán las garantías previstas en la Constitución y a más de las siguientes:

1. En delitos flagrantes, la persona será conducida de inmediato ante la o el juzgador para la correspondiente audiencia que se realizará dentro de las veinticuatro horas siguientes a la aprehensión.

4. Ninguna persona privada de libertad podrá ser incomunicada, aislada o sometida a tortura, ni siquiera con fines disciplinarios.

Artículo 10.- Prohibición de privación de libertad en centros no autorizados. Se prohíbe cualquier forma de privación de libertad en instalaciones o lugares no autorizados legalmente, así como toda forma de arresto, coerción o privación de libertad derivada de procedimientos disciplinarios administrativos.

Artículo 480.- Allanamiento. El domicilio o el lugar donde la persona desarrolle su actividad familiar, comercial o laboral, podrá ser allanado en los siguientes casos:

1. Cuando se trate de detener a una persona contra la que se ha dictado orden de detención con fines de investigación, prisión preventiva o se ha pronunciado sentencia condenatoria ejecutoriada con pena privativa de libertad.
2. Cuando la Policía Nacional esté en persecución ininterrumpida de una persona que ha cometido un delito flagrante.
6. En los casos de violencia contra la mujer o miembros del núcleo familiar, cuando deba recuperarse a la agredida, agredido, o a sus familiares; cuando la agresora o el agresor se encuentre armado o bajo los efectos del alcohol, de sustancias catalogadas sujetas a fiscalización o esté agrediendo a su pareja o poniendo en riesgo la integridad física, psicológica o sexual de cualquier miembro de la familia de la víctima.

VI. CONCLUSIONES

- En la detención de los acusados de adulterio y movilización comunitaria se dio los cinco pasos o fases que establece las tradiciones de la justicia indígena de los pueblos kichwas de Cotacachi; es decir se cumplió: La denuncia y petición de solución ante el cabildo comunitario (willachina), por parte de los ofendidos del caso de adulterio, suegro y esposo, de la acusada. La investigación del caso (tapuykuna), mediante la cual, por medio de pesquisas de la misma comunidad, durante un mes, constataron la infidelidad de la mujer. En la siguiente etapa, las mismas pesquisas verificaron con pruebas (rikuypacha) la infidelidad de la mujer. La fase en la que se dio la oportunidad a los implicados para arrepentirse antes de la sanción (chimpapurana); lamentablemente la negación de los hechos y las pruebas condenaban a la mujer infiel. La última fase fue la determinación de la sanción (kishpichina) a la mujer adúltera. Cabe indicarse que en ninguna de las etapas antes mencionadas intervino una mujer de la comunidad.
- Toda la comunidad indígena, hombres, mujeres y niños, reunidos en asamblea general, luego de desvestirla y amarrarla, exponen a la mujer públicamente, luego de insultos de todo tipo, se exige el castigo correspondiente y preparan los instrumentos para este acto estremecedor. Nada detiene a la comunidad, ni siquiera

los gritos y lloros de sus hijos; es más, las mujeres de la comunidad son también inquisidoras de su compañera.

- Inmediatamente luego de la exposición pública a *Sumak Warmi*, se procedió a la ejecución de la pena o castigo (paktachina), el mismo que consistió en un baño de agua fría, para luego introducirle ortigas en sus partes íntimas y azotarla salvajemente en todo su cuerpo desnudo. Luego de ello, sus hijos fueron apartados para siempre de su madre y repartidos, como si fueran objetos, en familias y comadres. Nadie sabe la suerte actual de *Sumak Warmi*, al parecer cambió de identidad y se marchó de su terruño.
- El silencio comunitario, evidenció a este hecho social como un acto comunitario de ajusticiamiento y de connotación semántica llena de legitimidad en cuanto al uso de la violencia. Posterior al castigo comunitario se encubrió todo, la propensión con la que los medios de comunicación masivos difunden los actos de violencia fue indocumentada, y solo la seducción morbosa de la mirada de los propios verdugos se comentan cada vez que hay un acto de infidelidad y se dice: Cuidado te vayan castigar como a *Sumak Warmi*. La administración de justicia indígena en el Ecuador es una trama social aún entendida, como linchamiento, cuya aplicación es análoga a la barbarie y a la atrocidad donde se atentan a los derechos universales. Pero nos planteamos varias interrogantes. ¿Entonces, que es lo que aplicó a *Sumak Warmi* con su cuerpo desnudo? ¿Acaso no se violentaron los derechos de una madre? ¿El desamparo de las niñas y el desprendimiento de su propia madre, no es suficientemente inhumano? ¿Por qué juzgaron la conducta de *Sumak Warmi*, únicamente los “machos” de la comunidad en estudio? Así mismo, el presente caso es un contexto con un subterfugio de violencia de género que no permitió resolver la infidelidad, ni tampoco la posibilidad de establecer un límite entre estas formas de violencia, por la manera como se superpusieron los “machos” sobre la supuesta conducta y durante el tiempo del castigo, que tuvo un efecto posterior: la destrucción integral de una familia.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- (OIT), O. I. (1989). *Convenio sobre pueblos Indígenas y Tribales en países independientes*.
- Bourdieu, P. (1998). *La domiación masculina, la masculinad*. Quito: Abya-Yala.
- Cuvi, M., & Martínez, A. (1994). *El Muro Interior*. Quito: Abya-Ayala.
- Durkheim, E. (1978). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Serie sociológica.
- Ecuador, M. d. (2014). *Código orgánico integral penal*. Quito: Gráficas Arerve C.A.
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Gómez, M. (1995). *Derechos Indígenas, lectura comentada del convenio 169 de la OIT*. México.
- Guerrero, A. (1987). *Cambio Social y Modernidad Bloqueada. Un caso de estudio repensado: El conflicto de Quinchuquí*. Quito.
- Guerrero, A. (2000). *Los linchamientos en las comunidades indígenas del Ecuador*. Lima: Andines.
- Ilaquiche, R. (2004). *Pluralismo jurídico y administración de justicia indígena en Ecuador*. Quito: Fundación Hanns Seidel.
- Kaarhus, R. (1989). *Historias en el tiempo, historias en el espacio. Dualismo de la cultura y lengua quichua*. Quito: Abya Ayala.
- Montecristi, A. C. (2008). *Constitución de la República del Ecuador*. Quito.
- Pesantez, J. (4 de abril de 2009). Justicia Indígena. *El tiempo*, pág. 4.
- Posso, M. (2013). *Proyectos, tesis y marco lógico*. Quito: Noción.
- Salgado, J. (2002). *Justicia Indígena*. Quito: Abya Ayala.
- Sousa, S. d., Boaventura, & Grijalva, A. (2013). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en el Ecuador*. Quito: Abya-Ayala.
- Tibán, L. (2008). *Qué es justicia indígena. En Yamai Pacha*. Quito: Fundación Hanns Seidel.