



La justicia indígena en el marco de la violencia de género

pp 6 - 28

Indigenous justice in the framework of gender violence

Msc. Raúl Clemente Cevallos
rccevallos@utn.edu.ec

Msc. Iván Bedón Suárez
nibedon@utn.edu.ec

PhD. Miguel Ángel Posso Yépez
maposso@utn.edu.ec

Abg. María Fernanda Cevallos Vaca
mafer_bs2611@hotmail.com

Mgs. Miguel Naranjo Toro
mnaranjo@utn.edu.ec

Fecha de recepción 10/09/18
Fecha de aprobación 21/11/18

Resumen

La investigación tiene como escenario de estudio una comunidad indígena del cantón Cotacachi, provincia de Imbabura (Ecuador), en cuyo contexto se

realizó el castigo comunitario o justicia indígena, a una mujer madre de cuatro niños, por adulterio. El objetivo general de la investigación es analizar el caso de un juzgamiento a una mujer kichwa en el contexto socio-cultural de la justicia indígena.



La presente es una investigación cualitativa, en el marco de esta, se la considera un estudio de caso. Las técnicas empleadas fueron la entrevista a profundidad a los actores involucrados en el castigo comunitario y la observación directa del ajusticiamiento. Se encontró que en el ejercicio del ritual del castigo indígena, que tiene como víctima a **Sumak Warmi**;¹ se dio las cinco fases que establece las tradiciones de la justicia indígena de los pueblos kichwas de Cotacachi: la denuncia y petición de solución ante el cabildo comunitario (**willachina**); la investigación del caso (**tapuykuna**); la verificaron con pruebas (**rikuypacha**) de la infidelidad de la mujer; la oportunidad a los implicados para arrepentirse antes de la sanción (**chimpapurana**); la determinación de la sanción (**kishpichina**) a la mujer adúltera. Se concluye que, en este caso de estudio, la administración de justicia indígena en el Cotacachi 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 del ser humano y en especial de la mujer.

1 Sumak Warmi, nombre ficticio asignado a la víctima.

Palabras clave:

Sumak Warmi, justicia indígena, violencia de género, comuneros kichwas.

Abstract

The research is based on an indigenous community in the city of Cotacachi, province of Imbabura (Ecuador). In this context, members of the community applied the punishment or indigenous justice on a woman mother of four children for adultery. The main objective of this study is to analyze the case of the trial applied of a Kichwa woman in the socio-cultural context of indigenous justice. This is a qualitative research, within the framework of this, it is considered a case study. The techniques used were in-depth interviews with the individuals involved in the community punishment and the direct observation of the execution. During the the ritual of indigenous punishment, which has the Sumak Warmi (woman) as the victim, it was found that there are five phases established by the indigenous justice traditions of the Kichwa people of Cotacachi: the complaint and petition for a solution before the community council (willachina); the investigation



of the case (tapuykuna); the verification of proofs (rikuypacha) of the infidelity of the woman; the opportunity for those involved to repent before the sanction is applied to the woman (chimpapurana); the determination of the sanction (kishpichina). It is concluded in this case study that exercising indigenous justice in Cotacachi is a social drama still understood as lynching, whose application parallels barbarism and atrocity where the universal human rights are undermined and especially of women.

Keywords:

Sumak Warmi, indigenous justice, gender violence, Kichwa community.

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 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 por parte del Estado. Concretamente el Artículo 171 (Constitución de la República del Ecuador, 2008, pág. 98), 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



proprios 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.

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 (1994), 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, en el cual,

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 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, pp. 35).

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, 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 este modo, 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, democrática, soberana e intercultural, 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.

Si bien, la actual Constitución de la República del Ecuador, es garantista de derechos para los



pueblos y nacionalidades, estos 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 están 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, en especial de los de la tercera edad, 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 el derecho indígena y la justicia son 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 Liakta**.

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. Esta sanción comunitaria siendo un hecho

social por su tipo ancestral y su cosmovisión va a perdurar en el tiempo.

Materiales y métodos

La presente investigación es de tipo cualitativo; en el marco de esta, se la considera un estudio de caso antropológico por ser una investigación que se realiza sobre una unidad social (Posso, 2013). Los actores participantes del objeto de estudio es la comunidad indígena (pueblo kichwa) del cantón Cotacachi, provincia de Imbabura, nombre de la misma que se mantendrá en el anonimato para salvaguardar la identidad de los involucrados. De la comunidad en mención se seleccionaron a los líderes comunitarios y en otros casos a personas adultas mayores poseedoras de conocimientos ancestrales, todos ellos considerados como informantes calificados para la presente investigación. El instrumento utilizado fue un cuestionario (entrevista estructurada y a profundidad) que consta de 20 preguntas o indicadores elaboradas por los autores, validada por seis expertos en el área y por usuarios mediante la aplicación de tres entrevistas piloto.



También se utilizó un diario de campo, fichas de observación, cámara fotográfica y videograbadora en cada una de las entrevistas. Como instrumento de investigación y evidencia de los informantes, se diseñó y cumplimentó fichas biográficas detalladas con los respectivos anexos fotográficos de todos los informantes calificados portadores de los saberes sobre la justicia indígena del pueblo kichwa. La investigación desarrollada fue aprobada por el Consejo Directivo del Centro de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de la Técnica del Norte (UTN). Los informantes calificados de las comunidades kichwas fueron seleccionados por conveniencia de los investigadores. Para la aplicación de las entrevistas, previa autorización de los informantes de cada comunidad, se les explicó objetivo de la entrevista y del proyecto, para inmediatamente solicitarles voluntariamente la firma del respectivo consentimiento informado. Los datos fueron recolectados, en aproximadamente cuatro horas en cada una de las entrevistas desarrolladas en los hogares de los informantes o en las casas comunales de los lugares visitados. La observación científica del caso objeto de estudio se lo

realizó con el consentimiento de los líderes comunitarios.

En referencia a los análisis de datos, se procedió a la transcripción textualmente, y luego analizarla, compararla, ordenarla y caracterizarla. Paralelamente se desarrolló una 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. 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?



Resultados y Discusión

Primer momento:

Detención de Sumak Warmi y movilización comunitaria

Diciembre: 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 lo cual es perturbada desde 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, 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. 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. 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: La reunión extraordinaria del cabildo se procedió con sigilo en la casa del presidente de la comunidad y por la noche. En medio de una larga

2 Wayna: nombre ficticio para el supuesto amante



discusión y después de tomar la palabra todos sus integrantes, debaten donde no se permitió el ingreso de 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 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 transgresión de la norma indígena 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 absolucón. Todo fue concluyente, y en una trama de representaci3n indiferente de sus corregidores, se formó un uso y manipulaci3n de la imagen sensual de la mujer, y allí se la denigró como una persona ávida de posesi3n 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 estaba abatida, mientras el esposo lloraba y suplicaba un cambio de actitud, las niñas sollozaban intentando romper el cord3n humano registrado por los adultos que impiden el acercamiento a su progenitora. La situaci3n contextual fue estremecedora. **Sumak Warmi**, levantó el ment3n y parecía 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 y se atentó contra la dignidad y derechos humanos, un cuerpo desnudo en la cultura indígena es la asociaci3n entre el horror y la prohibici3n. 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 sus autoridades 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, se aplicaría la **paktachina**, ejecuci3n 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, es más, la pena trascendió más allá de la persona ofendida. 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 cubrió 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, pp. 9).



En acuerdo del posicionamiento teórico con Cuvi 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 observarse 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 igualdad 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, 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 lo 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 misma del castigo, y las resoluciones que son tomadas en ella son acatadas y cumplidas 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 castigos comunitarios atentatorios contra todos los derechos humanos, en especial de la mujer, 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 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 seis tiernos hijos, la desnudez parecía

3 Acto de constricción interna para arrepentirse.

4 Acto público para aconsejar a los infractores.

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, según los barones, la infidelidad.

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 humanos 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?. 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 ecuatoriana del 2008, artículo 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, 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 (OIT), 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:

El 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”. El 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: Artículo 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, ya que definitivamente el adulterio no es un delito.

La Constitución ecuatoriana (2008), determina en su Artículo 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 Artículo 66, se reconoce y garantizará a las

personas, y en el inciso 3, señala que: El derecho a la integridad personal, incluye: La integridad física, psíquica, moral y sexual y La prohibición de la tortura, la desaparición forzada, los tratos y penas crueles, inhumanas 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 Artículo 69 (Constitución de la República del Ecuador, 2008) se expresa que, para proteger los derechos de las personas integrantes de la familia, señala lo siguiente: 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 son las siguientes: 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 y ninguna persona privada de libertad podrá ser incomunicada, aislada o sometida a tortura, ni siquiera con fines disciplinarios.

En cuanto al 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. El 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: 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. Cuando la Policía Nacional esté en persecución ininterrumpida de una persona que ha cometido un delito flagrante.



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. En este caso de estudio, todos los artículos señalados en las líneas anteriores, directa o indirectamente, fueron transgredidos, obviados o pasados por alto, nunca se respetó un debido proceso a pretexto de “justicia indígena” o tradición ancestral de los comuneros kichwas.

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, e inmediatamente le propinan 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, varias mujeres de la comunidad son también inquisidoras de su



compañera. A continuación 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 posteriormente introducirle ortigas en sus partes íntimas y azotarla salvajemente en todo su cuerpo desnudo. Finalmente, sus hijos fueron apartados para siempre de su madre y repartidos, cual 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**”.

En el presente caso se violentó todas las normas establecidas en los diferentes cuerpos legales del

Estado Ecuatoriano y del derecho Internacional. La administración de justicia indígena en el Ecuador es una trama social poco entendida, cuya aplicación en muchos casos, es análoga a la barbarie y a la atrocidad donde se atentan a los derechos humanos universales. Así mismo, el juzgamiento a **Sumak Warmi** 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 inconducta y durante el tiempo del castigo, que tuvo un efecto posterior: la destrucción integral de una familia.



Referencia bibliográfica

- (OIT), O. I. (1989). *Convenio sobre pueblos Indígenas y Tribales en países independientes*.
- Bourdieu, P. (1998). *La dominación masculina, la masculinidad*. Quito: Abya-Yala.
- Constitución de la República del Ecuador*. (2008). Quito.
- 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.