

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Derecho

Maestría Profesional en Derecho Penal

Eficacia de la administración de justicia indígena en casos complejos

Ángel Polivio Japón Gualán

Tutor: Raúl Llasag Fernández

Quito, 2022



Cláusula de cesión de derechos de publicación

Yo, Ángel Polivio Japón Gualán, autor de la tesis intitulada “Eficacia de la administración de justicia indígena en casos complejos”, mediante el presente documento de constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Derecho Penal, en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo, por lo tanto, la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial, en los formatos: virtual, electrónico, digital u óptico, así como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor de la obra referida, yo asumiré la responsabilidad frente a terceros y la Universidad.
3. En esta fecha entrego en la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

23 de octubre de 2022

Firma: _____

Resumen

Hace más de dos décadas se realizaron reformas constitucionales que implicaron la desconstrucción del sistema de administración de justicia único e imperante en Ecuador. En este contexto, la vigencia del pluralismo jurídico, mediante el ejercicio de la administración de justicia indígena, ha dado mucho de qué hablar en estos últimos tiempos; sobre todo, por el valor práctico que este sistema registra en la solución de los casos que son puestos a conocimiento de las autoridades indígenas. En tal sentido, esta investigación analiza, desde una perspectiva práctica, el valor jurídico y personal que el ejercicio de la administración de justicia indígena brinda a la vida de las personas; esto visto, no solo desde la óptica de los investigadores en derecho penal, sino también desde la óptica de víctimas y autoridades que conocen el caso. Todo esto se comparará con lo que se realiza en la justicia ordinaria, mediante el estudio de casos prácticos que concomitantemente fueron conocidos por la justicia indígena. Al final se presentan los principales resultados que se registran en los dos sistemas de administración de justicia, evidenciándose que la administración de justicia indígena resulta brindar respuestas oportunas y eficaces en la solución de los casos analizados; hecho que no ocurre en la administración de justicia ordinaria, donde los casos fueron legalmente archivados.

Palabras clave: justicia indígena, pluralismo jurídico, interculturalidad, plurinacionalidad, cosmovisión andina, principios y normas culturales

Para mi esposa Martha Paulina y mis hijos Alen y Rumi, fuentes principales de inspiración para el desarrollo y ejecución del presente trabajo. Para ti familia.

Agradecimientos

Mi agradecimiento al Dr. Raúl Llasag Fernández, quien con sus acertadas recomendaciones y su incondicional apoyo contribuyó al desarrollo de este trabajo.

A todas las autoridades y personas que colaboraron en la investigación, de manera especial para aquellos que permitieron compartir a través de su experiencia, parte de su vida, sin el cual no hubiera sido posible sustentar este trabajo.

A la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, distinguida y excelente institución académica, cuya formación desde siempre fue motivo de sueños y anhelos que ahora puedo cumplir. Mil gracias por formar profesionales con verdadera vocación humanista y preparados para aportar a la sociedad. Gracias por esos momentos de aprendizaje y reflexión en las aulas universitarias.

Tabla de contenidos

Introducción	13
Capítulo primero: La jurisdicción especial indígena	17
1. Reconocimiento constitucional y legal.....	17
2. Definición de justicia indígena desde la cosmovisión y pensamiento andinos.....	28
2.1. Concepción de conflicto interno.....	28
3. Autoridades indígenas	33
3.1. Asamblea general.....	33
3.2. Presidente.....	34
3.3. Pueblos indígenas	40
4. Jurisdicción y competencia de la justicia indígena	45
4.1 Competencia	46
4.2. Competencia material	46
4.3. Competencia personal.....	47
4.4. Competencia territorial	49
5. Fundamentos de la justicia indígena	53
5.1. Los principios culturales.....	54
5.1.1. <i>Yanantin</i>	55
5.1.2. <i>Ranti-Ranti</i>	57
5.1.3. <i>Ama killa, ama llulla, ama shuwa</i>	57
5.1.4. <i>Kushikuy ayllu</i>	60
5.2 La norma cultural.....	61
5.2.1. <i>Shukshunkulla</i> : todos como un solo sentimiento	62
5.2.2. <i>Shuk yuyaila</i> : todos como un solo pensamiento	62
5.2.3 <i>Shuk similla</i> : todos en un solo lenguaje	63
5.2.4 <i>Shuk maquilla</i> : todos para una acción.....	63
6. Procedimiento de la administración de justicia indígena	65
6.1. <i>Willachina</i>	65
6.2. <i>Tapuykuna</i>	66
6.3. <i>Chimbapurana</i>	67
6.4. <i>Kilpichirina</i>	67
6.5. <i>Paktachina</i>	69

Capítulo segundo: La justicia indígena vs la justicia ordinaria a través del estudio de casos	71
1. El caso en la comunidad de Tuncarta	71
1.1 Procedimiento aplicado en el caso.....	73
1.1.1 <i>Willachina</i> : conocer el caso	74
1.1.2. <i>Tapuycuna</i> : diligencias investigativas realizadas	76
1.1.3. <i>Kilpichirina</i> : sanciones para solucionar el caso.	86
1.1.4. Tiempo de la investigación	91
1.1.5. Relación autoridad-actores-conflicto.....	92
2. El caso en la justicia ordinaria.....	94
2.1 La investigación previa.....	96
3. Diferencias existentes.....	101
Conclusiones.....	115
Bibliografía.....	117

Introducción

El ejercicio de la justicia indígena en el Ecuador ha estado presente desde tiempos inmemoriales, cuya legitimación se observa por primera vez en la Constitución de 1998. A partir de entonces, se han observado criterios y posiciones jurídicas orientadas a reducirla a la práctica de “usos y costumbres”, cuya consideración formal ha sido justificada sobre la base de un modelo de Estado-nación, que ha pretendido sostener la hegemonía de la justicia ordinaria e invisibilizar la vigencia del pluralismo jurídico. Esto nos lleva a la necesidad imperiosa de contraponer posiciones jurídicas, que permitan explicar y sostener que la justicia indígena se constituye en un aporte importante para la administración de justicia en el país.

Los criterios jurídicos tendientes a inobservarla se justifican por el desconocimiento de su ejercicio, cuya dinámica se encuentra presente en la vida cotidiana de los colectivos indígenas. En este contexto, al existir en el Ecuador catorce nacionalidades y dieciocho pueblos indígenas, cada una de ellas administradas por su propia forma de organización social, económica, política y jurídica, el ámbito de la presente investigación se circunscribe a la comunidad de Tuncarta del pueblo kichwa Saraguro.

El fundamento de esta elección radica en el sincretismo cultural, normativo y religioso que se vive en Saraguro, puesto que, es un pueblo kichwa en donde conviven indígenas, mestizos y campesinos, quienes comparten y enriquecen sus prácticas, costumbres y tradiciones ancestrales, y que se ven reflejados en sus modos de convivencia colectiva vinculados con la *Pachamana* (madre -tiempo-espacio), entidad que manifiesta la complementariedad o correspondencia y que explica el comportamiento en la vida cotidiana.

De esta forma, los elementos de la naturaleza (agua, lagunas, cascadas, montañas, etc.) se encuentran personificados como otro ser vivo y constituyen fuente de energía cósmica-espiritual, los mismos que permiten mantener el orden y el equilibrio comunitario. Esta característica es la que generalmente se manifiesta en la administración de justicia indígena en Saraguro, cuyo alcance se posiciona sobre la base de los resultados que su ejercicio ofrece en la solución de conflictos internos.

Así pues, la temática que se analiza en esta investigación, tiene como objetivo estudiar la justicia indígena ejercida en la comunidad de Tuncarta, ubicado en el cantón Saraguro, provincia de Loja, con la finalidad de demostrar si la misma constituye o no, un sistema eficaz para la solución de conflictos y/o delitos que se registren en la localidad. Para ello, será necesario y fundamental, la realización de un análisis comparativo de los casos elegidos con la justicia ordinaria, que para la presente investigación estará representado por la fiscalía de Saraguro, la misma que, a pesar de ser considerada como una fiscalía de asuntos indígenas, se observa que aplica el procedimiento ordinario establecido en la norma penal.

De ello resulta necesario investigar y analizar, a partir de la reconstrucción de los casos observados, todo el procedimiento aplicado en los dos sistemas de administración de justicia, a fin de conocer los puntos de inflexión y las diferencias sustanciales que se registran en cada una de ellas. Esto permitirá conocer, entre varios temas, cómo la administración de justicia indígena se circunscribe en el marco de un proceso participativo e incluyente, mientras que la justicia ordinaria no lo hace.

En relación a las fuentes bibliográficas que sirvieron de base para el desarrollo del problema, estas se ajustan al marco de la doctrina internacional, latinoamericana y local, sostenidas en libros, jurisprudencia, artículos, revistas científicas, expedientes fiscales y actas resolutivas de la comunidad.

Para el desarrollo de esta investigación se utilizará el método cualitativo, puesto que, se pretende establecer, a partir de la experiencia y vivencia personal de los *invitados* y perjudicados, el procedimiento seguido por los dos sistemas de administración de justicia. En función de aquello, se aplicará la técnica de la entrevista a profundidad, el análisis de las actas de la comunidad y los expedientes de la fiscalía. Además, se plantearán ejemplos de las comunidades indígenas de Saraguro, a fin de contextualizar y aterrizar de mejor manera los postulados doctrinarios que se analizan en este trabajo (sobre todo porque como investigador, formo parte de este pueblo). Esto permitirá visualizar con precisión, que la sostenibilidad de la justicia indígena se circunscribe a lo largo de todo procedimiento aplicado.

En el capítulo primero, se presentará la jurisdicción especial indígena, como un momento importante para estudiar su reconocimiento constitucional y legal, la definición de justicia indígena desde la cosmovisión y pensamiento andino, las autoridades comunitarias, con el ineludible análisis de jurisdicción y competencia, los fundamentos de la justicia indígena, para finalmente aterrizar en el procedimiento de la administración

de justicia indígena. Estos elementos permitirán comprender que su dinámica se encuentra revestida de un cúmulo de códigos culturales presentes en la vida cotidiana de los colectivos indígenas.

En el segundo capítulo se expondrá, de manera comparativa, todo el procedimiento aplicado en los casos de abigeato registrados en el año 2015, los mismos que fueron conocidos en la comunidad de Tuncarta y la fiscalía de Saraguro. Aquí se observará que el procedimiento aplicado en la justicia indígena, se encuentra enlazada y retroalimentada en todas sus etapas: *willachina* (aviso o demanda), *tapuycuna* (investigación), *chimbapurana* (confrontación), *kilpichirina* (determinación de las sanciones); y, *paktachina* (ejecución de la sanción), cada una de ellas, manifiestada de manera paralela durante todo el proceso.

Esta forma de ejecución y procedimiento, se desarrolla de esa manera porque en la justicia indígena no existen plazos o tiempos de prescripción de la acción, mientras que, en la fiscalía, se observará que su procedimiento se encuentra justificado únicamente en la ejecución de la investigación previa, dejando como consecuencia varias incógnitas y vacíos en los resultados finales que pudieron haber tenido los casos analizados de haber alcanzado la etapa de juicio. Este análisis permitirá evidenciar los hallazgos registrados en los dos sistemas de administración de justicia, con los cuales se podrá plantear los resultados obtenidos a lo largo de todo el estudio.

Capítulo primero

La jurisdicción especial indígena

1. Reconocimiento constitucional y legal

En el Ecuador, “desde 1998 se evidencia un desarrollo importante del reconocimiento de la diversidad cultural a nivel constitucional formal”, pues se observa “un amplio catálogo de derechos colectivos de los pueblos indígenas”¹ que ha permitido que sean reconocidos como sujetos de derechos, con su propia cosmovisión diferente a la cultura occidental. Es decir, se eliminó en el país la vigencia de “la doctrina jurídica llamada derecho moderno, que establece un modelo de configuración estatal que supone el monopolio estatal de la violencia legítima, la producción jurídica y la administración de justicia”.²

Durante el mismo año, la Constitución ecuatoriana, reconoció fundamentalmente la administración de justicia indígena, que permitió la vigencia del pluralismo jurídico³ en el país. Ahora bien, lo que llamó la atención de este reconocimiento fue el último inciso del art. 191, donde la potestad de administrar justicia se concedía únicamente a las autoridades de los pueblos indígenas, relegando a las comunidades y nacionalidades indígenas que existen en el país. Esta misma limitación se observó en el ejercicio de los derechos colectivos establecidos en los arts. 83 y 84 de la Constitución de 1998. Es decir, que, en relación al ejercicio de derechos, se observaban limitantes. Sin embargo, lo cierto es que con su reconocimiento se dieron los primeros pasos para visibilizar las prácticas de la justicia indígena que existían desde tiempos históricos, pero que, bajo los criterios de un Estado hegemónico, permanecieron durante mucho tiempo en la clandestinidad.

El continuo proceso participativo, democrático y diverso de los colectivos indígenas se consolidó en septiembre del año 2008, fecha en que se aprobó la Constitución

¹Agustín Grijalva “El Estado plurinacional e intercultural en la Constitución ecuatoriana de 2008”, en *Derechos Ancestrales, Justicia en Contextos Plurinacionales*, ed. Carlos Espinoza y Danilo Caicedo (Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2009), 391

²Raúl Llasag, “Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario”, en *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano* (Uruguay: Konrad-Adenauer-Stiftung E.V, 2006) 750-1.

³“El pluralismo jurídico o legal, a diferencia del monismo legal, permite hablar de la coexistencia de varios sistemas jurídicos dentro de un mismo espacio geopolítico. En términos genéricos se llama sistema jurídico o derecho a los sistemas de normas, instituciones, autoridades y procedimientos que permiten regular la vida social y resolver conflictos”. Raquel Yrigoyen, *Pautas de Coordinación entre el Derecho Indígena y el Derecho Estatal* (Guatemala: Fundación Myrna Mack, 1999), 20.

vigente hasta la actualidad. Se cambió la concepción que se tenía de Estado hasta ese entonces, reconociéndose en el art. 1 que “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada”.⁴

Esta disposición constitucional implicó, en palabras de Boaventura de Sousa Santos, transformaciones constitucionales profundas, porque “no se trata solo del reconocimiento de la diversidad cultural del país o de un expediente para que las comunidades locales y remotas resuelvan pequeños conflictos en su interior”.⁵ Más bien, su reconocimiento permitió “concebir a la justicia como parte importante de un proyecto político de vocación descolonizadora y anticapitalista, una segunda independencia que finalmente rompa con los vínculos eurocéntricos que han condicionado los procesos de desarrollo en los últimos doscientos años”.⁶

En este sentido la interculturalidad se convierte en un elemento importante para el desarrollo de la justicia indígena. Pues “el nuevo estado plurinacional emergente y su componente intercultural no exige simplemente un reconocimiento de la diversidad cultural, sino más bien la celebración de la diversidad cultural y el enriquecimiento recíproco entre las varias culturas en presencia”.⁷ Es decir, relacionarse en igualdad de condiciones y sobre todo compartir los saberes que cada una de las culturas practica en su diario vivir. Siguiendo esta misma interpretación, Catherine Walsh sostiene que el reconocimiento de la interculturalidad “va más allá de la diversidad, el reconocimiento y la inclusión. Revela y pone en juego la diferencia no solamente cultural sino colonial, a la vez que busca maneras de negociar e interrelacionar la particularidad con un universalismo pluralista y alternativo”.⁸ No se trata de continuar globalizando e imponiendo la práctica de una sola cultura; sino de permitir la práctica y el continuo desarrollo de la administración de justicia en términos de diversidad, igualdad y

⁴ Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, Registro Oficial 449, 20 octubre 2008, art. 1.

⁵ Boaventura de Sousa Santos, “Cuando los excluidos tienen Derecho: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad”, en *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*, ed. Boaventura de Sousa Santos y Agustín Grijalva (Quito: AbyaYala, 2012), 15.

⁶Ibíd.

⁷Ibíd., 22.

⁸Catherine Walsh, “Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico”, en *Justicia Indígena. Aportes para el debate*, comp. Judith Salgado (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador / Editorial AbyaYala, 2002), 27.

descolonización, sobre todo por los buenos resultados que esta práctica ha demostrado tener en los últimos años.

En el otro caso, el reconocimiento de la plurinacionalidad es complementaria, esto debido a que se “relaciona más fuertemente con el autogobierno, la participación de los pueblos indígenas en la explotación de recursos naturales, y su representación y participación política en las instituciones estatales”.⁹ Se trata, en palabras de Boaventura de Sousa Santos, de cuestionar el concepto de la nación cívica, sobre el cual los colectivos indígenas “rechazan que sea el único concepto de nación reconocido por el Estado. Exigen que, junto a la nación cívica, se reconozca la nación étnico-cultural, la nación fundada en un modo de pertenencia colectivo que comparte el mismo universo cultural y simbólico, la misma ancestralidad, la misma relación con la tierra y el territorio”.¹⁰

Se trata de un reconocimiento que permite la coexistencia de varias nacionalidades; pues, así como existe la nacionalidad ecuatoriana, también habitan en este territorio las nacionalidades indígenas con sus propias tradiciones y rasgos culturales. Mientras la interculturalidad permite la relación entre culturas en términos de igualdad, la plurinacionalidad permite la coexistencia de nacionalidades en el mismo territorio, lo que implica que unas dependan de las otras, sin las cuales se pondría en duda el ejercicio de la administración de justicia indígena; porque su práctica implica, por un lado, su relación en condiciones de igualdad y, por el otro, el reconocimiento de la existencia como entes colectivos.

Ahora bien, la materialización de los principios de interculturalidad y plurinacionalidad, se encuentra presente en el art. 171 de la Constitución de la República del Ecuador, que establece lo siguiente:

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.¹¹

⁹ Grijalva, *El Estado plurinacional e intercultural*, 398.

¹⁰ De Sousa Santos, *Cuando los excluidos tienen Derecho*, 25.

¹¹ Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, art. 171.

En este caso, se observan varios aspectos que sin duda influyen para conseguir una eficiente administración de justicia indígena. Primero, se extiende la potestad de administrar justicia a las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, situación que no se registraba en la Constitución de 1998. Ello hizo posible que su ejercicio pueda diversificarse, pues se tiene que recordar que las prácticas tradicionales o ancestrales son propias y diversas al interior de cada comunidad, las mismas que son creadas y recreadas a través de la tradición oral de generación en generación.

En segundo lugar, uno de los análisis que se realizó en la academia fue expuesto por Agustín Grijalva, quien señaló que “la Constitución del 2008 introduce ciertos cambios en materia de justicia indígena respecto a la Constitución de 1998. Los cambios más importantes tienen que ver con la participación de las mujeres en los sistemas jurisdiccionales indígenas, así como la ya mencionada vinculación de jurisdicción y territorio”.¹²

Para el autor la participación de las mujeres en la solución de conflictos, tiene relevancia en tanto se encuentra expresamente reconocido en la Constitución. Sin embargo, sin tratar de desmerecer el reconocimiento constitucional, es importante manifestar que, cuando se dice que la administración de justicia indígena se basa en tradiciones ancestrales y su derecho propio, se está reconociendo, desde el ámbito cultural, normas jurídicas propias de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas. Estas normas jurídicas se encuentran organizadas bajo principios y normas culturales, los mismos que representan un sistema de vida, y al mismo tiempo se constituyen en pilares fundamentales en la administración de justicia indígena. En este caso, es a través del *yanantin*¹³ que se explica la presencia de las mujeres en la solución de los conflictos, pues el hombre y la mujer representan la complementariedad de dos polos opuestos, que se corresponden de manera equilibrada; ello permite que su presencia durante la solución de conflictos internos brinde el equilibrio material y espiritual, que fue roto por el cometimiento del hecho puesto a conocimiento de la autoridad indígena.

Es decir, la participación de las mujeres garantiza una solución adecuada de los casos que son conocidos por las autoridades indígenas; con ello se restablece la armonía

¹² Grijalva, *El Estado plurinacional e intercultural*, 403-4.

¹³ El *yanantin* es un término kichwa que se descompone en: *yana* que significa negro (color) y *ntin* que se interpreta como hace sol; es decir, que literalmente *yanantin* significa la dualidad entre la noche y el día. Se trata del principio de complementariedad en el cual dos polos opuestos se corresponden de manera equilibrada, donde el uno no puede existir sin el otro y tan solo juntos pueden desarrollarse y formar una unidad. Por ejemplo, el Inti taita (padre sol) necesita de su complemento la mama Killa (madre luna).

comunitaria. Lo contrario sería que únicamente el varón lidere todo el proceso, algo culturalmente imposible, pues la omisión de tareas y criterios que solo pueden ser manifestados y realizados con la participación de las mujeres, traería consigo que la solución no resulte eficaz, todo por el incumplimiento de la aplicación del *yanantin*.

En tercer lugar, el ámbito territorial (tema que será motivo de análisis en líneas posteriores) es uno de los aspectos que más llaman la atención de la justicia ordinaria, debido a que su concepción difiere transversalmente con la cosmovisión indígena. Para la justicia ordinaria, que es un modelo propio de occidente, resulta fácil delimitar el ámbito jurisdiccional. Para ello aplica las reglas de la competencia en razón del territorio, donde se toma en cuenta prácticamente la división política del Ecuador, es decir, el ámbito nacional, provincial, cantonal y parroquial.

Esta concepción no tiene nada que ver con la jurisdicción indígena; en palabras de Elisa Cruz Rueda “la tierra es un concepto clave para entender la cosmovisión indígena y muestra que su significado en la perspectiva local representa valores que rebasan con mucho el concepto jurídico de propiedad”.¹⁴ Es decir, la comunidad no se encuentra textualmente delimitada únicamente por un espacio físico, sino que los principios y la norma cultural permiten, por un lado, llevar con la persona las prácticas culturales independientemente de donde se encuentre; y, por otro, tiene connotaciones espaciales y temporales, representando con esto la propia existencia de los indígenas como tales.

En términos amplios, puede decirse que lo establecido en el art. 171 de la Constitución, reconoce y permite el ejercicio de la justicia indígena en igualdad de condiciones y oportunidades con respecto a la justicia ordinaria. Esto debido a que los principios de plurinacionalidad e interculturalidad constituyen ejes transversales en la Constitución. El límite que se establece es el respeto a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales, disposición que debe ser tomada en cuenta, no solo por la justicia indígena –como da a entender la Constitución–, sino también por la justicia ordinaria. Se tiene que recordar que el ejercicio de este derecho como sujetos colectivos se encuentra establecido en el numeral 10 del art. 57, donde se señala a la justicia indígena como un derecho vivo y dinámico, creado y recreado mediante la tradición oral de generación en generación.

¹⁴ Rudolf Huber, ed., *Hacia sistemas jurídicos plurales* (Bogotá: Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2008), 19.

Por otro lado, es importante manifestar que, en el ámbito jurisprudencial el reconocimiento y vigencia de la justicia indígena ha tenido un doble tratamiento: por un lado, basado en argumentos y conceptos que se configuran en lo que Boaventura de Sousa Santos llama “concepciones idealistas del diálogo intercultural”; y por otro, en una posición que guarda coherencia con el reconocimiento constitucional, donde se ratifica el ejercicio pleno de la justicia indígena.

El primer caso se encuentra presente en la expedición de la sentencia Nro. 113-14-SEP-CC, Caso Nro. 0731-10-EP emitida por la Corte Constitucional del Ecuador el 30 de julio de 2014. Aquí la Corte, mediante el planteamiento de dos problemas jurídicos resuelve las pretensiones solicitadas por el legitimado activo, relacionadas con la intervención de la comunidad La Cocha de un asesinato suscitado en el año 2010. Entonces se pregunta si “las autoridades indígenas adoptaron decisiones bajo competencias habilitadas, aplicando procedimientos propios, dentro de los parámetros constitucionales y de la protección de derechos humanos reconocidos por las convenciones internacionales” y si “las instituciones y autoridades públicas respetaron a la comunidad indígena implicada en el proceso de juzgamiento en examen, en especial, las decisiones de la justicia indígena”.¹⁵

Para responder a la primera pregunta, la Corte realiza tres puntualizaciones: primero, y a partir del reconocimiento del Ecuador como un Estado intercultural, plurinacional y unitario, concluye que “ha de presumirse la existencia de una estructura propia de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas”.¹⁶ En segundo lugar, desde los postulados de la Teoría pura del Derecho de Kelsen y en base a la pericia antropológica realizada, reconoce que la autoridad indígena competente para conocer los conflictos internos en el pueblo kichwa Panzaleo es la asamblea general comunitaria.¹⁷ Aquí es importante resaltar que, el hecho de realizar un análisis desde los postulados del derecho ordinario, demuestra que la legitimación de la estructura organizativa de las comunidades indígenas se encuentra subordinada al derecho positivo. Finalmente, se reconoce que el bien jurídico protegido resuelto en la justicia indígena de Panzaleo no fue el derecho a la vida como un bien subjetivo de la persona, sino más bien, fue vista como

¹⁵ Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia” en *Juicio n.º 113-14-SEP-CC, Caso n.º 0731-10-EP*, 30 de julio de 2014., 11-2.

¹⁶ *Ibíd.*, 13.

¹⁷ *Ibíd.*, 19.

un “conflicto múltiple entre las familias y en la comunidad, que debe ser resuelto con el fin de restaurar la armonía de la comunidad”.¹⁸

En la segunda pregunta planteada, la Corte, a partir del reconocimiento de que la inviolabilidad de la vida es un “derecho protegido por la Constitución, por los instrumentos internacionales de derechos humanos y por los principios contenidos en los *ius cogens*”, sostiene paradójicamente que “sin que se pueda hablar de interferencia ni disminución del derecho de autonomía jurisdiccional de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, en casos de que ocurra un delito contra la vida dentro de una comunidad o territorio indígena, el Estado garantizará que el mismo sea juzgado y sancionado de conformidad con las leyes propias del Derecho Penal Ordinario”.¹⁹ Esta argumentación es totalmente contradictoria con la vigencia efectiva de la interculturalidad y plurinacionalidad que la misma Corte realiza al responder el primer problema jurídico, argumentación que finalmente terminó en un híbrido jurídico donde, por un lado, se ratifica la intervención de la autoridad indígena del pueblo Panzaleo del hecho ocurrido en el año 2010, y por otro, termina limitando el ejercicio de la administración de justicia indígena en todo el país. Así se expone que:

La jurisdicción y competencia para conocer, resolver y sancionar los casos que atenten contra la vida de toda persona, es facultad exclusiva y excluyente del sistema de Derecho Penal Ordinario, aun en los casos en que los presuntos involucrados y los presuntos responsables sean ciudadanos pertenecientes a comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, así los hechos ocurran dentro de una comunidad, pueblo o nacionalidad indígena.

La administración de justicia indígena conserva su jurisdicción para conocer y dar solución a los conflictos internos que se producen entre sus miembros dentro de su ámbito territorial y que afecten a los valores comunitarios.²⁰

Este comportamiento se observa debido a que el proceso de reconocimiento constitucional que vive la justicia indígena tuvo que pasar por un continuo momento de lucha, frente a un pasado donde la justicia ordinaria históricamente fue reconocida como la única en el país. Por eso Boaventura de Sousa Santos acertadamente señala que la concepción idealista del diálogo intercultural:

Olvidará fácilmente que ésta es posible sólo a través de la simultaneidad de dos contemporaneidades diferentes. Las partes del diálogo son contemporáneas, pero también lo son cada una de ellas y la tradición histórica de sus respectivas culturas que las une ahora en el diálogo. Esta última forma de contemporaneidad tiende a subvertir o a obstruir

¹⁸ Ibid., 23.

¹⁹ Ibid., 28.

²⁰ Ibid., 34-5.

la primera, cuando ser contemporáneo con el pasado propio implica la negación del otro como persona con derecho a ser contemporáneo con su pasado propio. Esta es la situación más probable cuando las diferentes culturas involucradas en el diálogo comparten un pasado de intercambios desiguales entrelazados.²¹

La Corte Constitucional, al ser la máxima autoridad facultada para interpretar la Constitución, termina expidiendo reglas de cumplimiento obligatorio para todas las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, quienes formalmente, según lo dispuesto en la aludida sentencia no estarían facultados, a partir de su expedición, para conocer casos que atente contra la vida.

Es por esto que Raúl Llasag Fernández, en su estudio denominado *Cuando el derecho sirve para eliminar derechos; Sentencia de la Corte Constitucional, caso La Cocha*, señala: “mientras el derecho sigue siendo colonial y sirve para negar derechos, eliminar derechos, de manera contradictoria, el derecho, en donde se incluye las leyes, las normas y la administración de justicia, se ha convertido en mito, en dios invisible a donde recurren todos para buscar solución a todos los problemas que nos agobian”.²²

En el segundo caso, la posición que guarda coherencia con el reconocimiento constitucional, se observa en la expedición de las sentencias No. 134-13-EP/20, de fecha 22 de julio de 2020 denominado caso “Cokiuve”; y, en la sentencia No. 256-13-EP/21, de fecha 08 de diciembre de 2021 denominado caso “Zhiña”.

En la primera sentencia, se observa, que el análisis constitucional realizado por la Corte en su resolución emitida en julio de 2020, se basada en el reconocimiento de la interculturalidad y plurinacionalidad, como elementos que permiten materializar la convivencia de los colectivos indígenas, sobre la base de la igualdad y el reconocimiento de las diversas formas de organización “social, política y jurídica que deben coexistir, sin jerarquización”.²³

Esta argumentación finalmente le permitió a la Corte, concluir que “los hechos que han sido objeto de las decisiones judiciales impugnadas no son objeto de la justicia ordinaria y deben ser conocidos y resueltos de conformidad con las costumbres y derecho propio de la comunidad indígena Cokiuve en el marco de lo establecido por la Constitución y los instrumentos internacionales de derechos humanos”,²⁴ ratificándose de

²¹Boaventura de Sousa Santos, *La Globalización del Derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*” (Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 1998) 207-208.

²²Raúl Llasag Fernández, “Cuando el derecho sirve para eliminar derechos: Sentencia de la Corte Constitucional, caso La Cocha”, *Revista Cuadernillos para la Interculturalidad*, n.º. 10 (2013), 34.

²³Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia” en *Juicio n.º 134-13-EP/20, Caso n.º 0134-13-EP*, 22 de julio de 2020 6.

²⁴Ibíd., 11.

esta manera, la institucionalidad del ejercicio de la jurisdicción indígena en el ámbito de su competencia.

En la segunda sentencia Nro. 256-13-EP/21, denominado caso Zhiña, de fecha 08 de diciembre de 2021, la Corte Constitucional reconoce; por un lado, la existencia de la comunidad indígena Zhiña Buena Esperanza, ubicado en Nabón, provincia del Azuay, que fue desconocida y alejada en la acción de protección propuesta por la víctima, y por otro, sostiene que el conflicto interno (lesiones) efectivamente afectó la armonía comunitaria, cuyo proceso, sustanciado en la justicia ordinaria, fue legalmente inhibida y resuelta en la autoridad comunitaria. En función de aquello, la Corte resolvió “desestimar las pretensiones de la demanda de acción extraordinaria de protección”.²⁵

En el análisis de las sentencias expuestas, se puede observar que la Corte Constitucional, al reconocer la vigencia plena y efectiva de la plurinacionalidad e interculturalidad, no pone en duda la institucionalidad del ejercicio de la administración de justicia indígena en el Ecuador, cuya tendencia jurisprudencial guarda coherencia con los postulados constitucionales que se registran en la Constitución del año 2008.

Finalmente, el reconocimiento de la jurisdicción indígena, conforme se ha expuesto, no solo se desarrolló en la normativa interna del Ecuador, sino que, tuvo varios logros y conquistas en el ámbito internacional. Concretamente nos referimos al Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas²⁶ y la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de junio del 2016.²⁷

En el caso del Convenio 169 de la OIT, se observan varias disposiciones normativas que tienen relación directa con la administración de justicia indígena. Así, por ejemplo, en el art. 8 se establece lo siguiente:

²⁵ Ecuador Corte Constitucional, “Sentencia” en *Juicio n.º 256-13-EP/21, Caso n.º 256-13-EP*, 08 de diciembre de 2021, 24.

²⁶ “Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado”. ONU, *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de la Pueblos Indígenas*, 13 de septiembre del 2007, art. 5. A/61/L.67 y Add.1

²⁷ “Los pueblos indígenas tienen derechos colectivos indispensables para su existencia, bienestar y desarrollo integral como pueblos. En este sentido, los Estados reconocen y respetan, el derecho de los pueblos indígenas a su actuar colectivo, a sus sistemas o instituciones jurídicas, sociales, políticas y económicas, a sus propias culturas, a profesar y practicar sus creencias espirituales; a usar sus propias lenguas e idiomas, y a sus tierras, territorios y recursos. Los Estados promoverán con la participación plena y efectiva de los pueblos indígenas la coexistencia armónica de los derechos y sistemas de los grupos poblacionales y culturales”. OEA, *Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, 14 de junio del 2016, art. 6. AG/RES. 2888 (XLVI-O/16).

1. Al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario.
2. Dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio.²⁸

En primera instancia, la normativa internacional hace un llamado a la jurisdicción ordinaria, a tener presente que la aplicación de las normas ordinarias, deben guardar coherencia con los principios y las normas culturales que representan el sentir y actuar de los colectivos indígenas. En segundo lugar, reconoce a las instituciones propias, siendo una de ellas la jurisdicción indígena, cuya garantía se fortalece en el numeral 1 del art. 9 que dice “deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros”.²⁹

Además, la obligación del Estado ecuatoriano de cumplir la norma internacional citada, nace en función de que fue ratificada el “15 de mayo 1998”,³⁰ lo que implica haber dado el consentimiento para obligarse con el convenio. Pues la ratificación siendo “el acto internacional mediante el cual el Estado manifiesta en forma definitiva su voluntad de obligarse por el tratado”,³¹ sus normas son de cumplimiento obligatorio en el territorio ecuatoriano.

En cuanto a la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, tiene como finalidad primordial entre otros, reconocer a los colectivos indígenas el derecho fundamental a conservar y fortalecer la justicia indígena. Así, se observa que en el art. 5 se garantiza que “los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado”.³² Se debe tener presente, que esta norma

²⁸OIT, *Convenio Num. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes*, 27 de junio de 1989.

²⁹Ibid. art. 9 numeral 1.

³⁰ Organización Internacional del Trabajo, *Ratificación del C169-Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989*, accedido 21 de agosto de 2017, http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300_INSTRUMENT_ID:312314.

³¹ Moncayo Vinuesa Gutiérrez, *Derecho Internacional Público* (Buenos Aires: Editor Zavalia, 1990),109.

³² ONU, *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, 13 septiembre de 2007.

internacional “fue aprobada por la Asamblea General el jueves 13 de septiembre del año 2007, con 144 votos a favor, 4 en contra y 11 abstenciones.³³ Ecuador fue uno de los países que votó a favor, de ahí que tales normas se constituyen en parte de la jurisprudencia internacional vigente en la actualidad.

En relación a la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, se constituye en uno de los instrumentos internacionales más recientes en el tema de administración de justicia indígena. Se aprobó “en el cuadragésimo sexto período ordinario de sesiones de la OEA realizada en Santo Domingo, República Dominicana en junio del año 2016”.³⁴ Aquí se observa claramente que se reconoce entre otros derechos, la jurisdicción indígena. Así, en el art. 22 se establece lo siguiente:

1. 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.
2. El derecho y los sistemas jurídicos indígenas deben ser reconocidos y respetados por el orden jurídico nacional, regional e internacional.
3. Los asuntos referidos a personas indígenas o a sus derechos o intereses en la jurisdicción de cada Estado, serán conducidos de manera tal de proveer el derecho a los indígenas de plena representación con dignidad e igualdad ante la ley. En consecuencia, tienen derecho sin discriminación, a igual protección y beneficio de la ley, incluso, al uso de intérpretes lingüísticos y culturales.
4. Los Estados tomarán medidas eficaces, en conjunto con los pueblos indígenas, para asegurar la implementación de este artículo.³⁵

Sin duda, este reconocimiento internacional, coadyuva al fortalecimiento de los derechos colectivos en la región y en el país.

La obligación del Estado ecuatoriano de cumplir con las referidas normas internacionales, se encuentra reconocida en el numeral 3 del art. 11 de la Constitución de la República del Ecuador, el cual menciona que “Los derechos y garantías establecidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales de derechos humanos serán de directa e inmediata aplicación por y ante cualquier servidora o servidor público,

³³ ONU, *Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, accedido 21 agosto de 2017, <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/declaracion-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas.html>.

³⁴ Organización de los Estados Americanos, Asamblea General, *Declaración y Resoluciones*, accedido 22 de agosto de 2017, <http://www.oas.org/consejo/sp/AG/resoluciones-declaraciones.asp>

³⁵ OEA, *Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, 14 junio 2016.

administrativo o judicial, de oficio o a petición de parte”.³⁶ De esa manera, se coloca a los tratados e instrumentos internacionales a la par de la máxima norma constitucional, cuyo objetivo fundamental es proteger y garantizar su vigencia a favor de la jurisdicción indígena.

2. Definición de justicia indígena desde la cosmovisión y pensamiento andinos

Los colectivos indígenas, de acuerdo a sus tradiciones ancestrales, enseñan que el sistema de vida que se practica en sus territorios se construye sobre la base de una concepción dual, que finalmente determina la existencia de las cuatro direcciones que se encuentran simbólicamente representados en la *chakana*.³⁷ En este sentido, si la vida del *runa-ayllu*³⁸ (relación persona-familia) gira en torno a esta concepción, para definir a la justicia indígena es necesario primero conocer cuál es la concepción que se tiene de conflicto interno a partir de esta realidad, para finalmente alcanzar una definición que englobe los principales elementos que lo identifican.

2.1. Concepción de conflicto interno

En términos generales puede decirse que el conflicto interno se encuentra vinculado con el equilibrio y la armonía, los que cobran sentido en la vida comunitaria porque se encuentran relacionados con los cuatro espacios representados simbólicamente a través de la *chakana*. Su relación tiene sentido porque la *chakana* se constituye en el “vínculo para que algo funcione como herramienta instrumental, y es que en el mundo andino, como explicábamos antes, para que algo funcione necesita de su par o

³⁶Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, art. 11, num. 3.

³⁷ El significado tradicional de *chakana* “está referido al nombre que los pueblos andinos le dan a la constelación de las seis estrellas de la Cruz de Sur, más conocida como cruz de mayo, por ser el 3 de mayo su fecha de celebración astronómica en todo el mundo andino, en la fiesta denominada fiesta de las cruces”. Además, su concepto “no es definitivamente el de simple puente, sino que alude a la idea de travesaño interpuesto como un complemento de aguante o apoyo, o vínculo para que algo funcione como herramienta instrumental, y es que el mundo andino, como explicábamos antes, para que algo funcione, necesita de su par o complemento, sino, no sirve de mucho [...]”. Javier Lajo, *Qhapaq Ñan: La ruta Inka de la Sabiduría* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 2006), 94-95.

³⁸ El término *runa-ayllu* se encuentra compuesto de dos palabras kichwa: *runa* que significa hombre, persona, originario; y *ayllu*, que se interpreta como familia. Entonces su unidad o relación nos explica que los indígenas no son entes individuales, sino que siempre requieren de su complemento (la familia). Además, su relación representa la vigencia y cumplimiento del principio de correspondencia y complementariedad que se encuentra presente en el *yanantin*.

complemento, sino, no sirve de mucho”.³⁹ Así, todas las actuaciones realizadas por el *runa/ayllu* (relación hombre-familia) se encuentran basadas en los cuatro espacios, cuyo significado permite comprender la influencia que estos tienen en la existencia o no del equilibrio y la armonía.

Los espacios cobran sentido y vida a través de los elementos conocidos como tierra, agua, aire y fuego. El primer elemento tierra, representa la relación ineludible entre el hombre y la naturaleza; aquel le permite equilibrar la energía. El segundo elemento agua, constituye la vitalidad y la energía necesaria para purificar al hombre a través de diversas formas, tales como: el baño de purificación, beber el agua de los lugares sagrados y, sobre todo, para preparar medicina ancestral con plantas naturales. El tercer elemento aire, permite purificar las malas energías llevándolas al cosmos y logrando con esto el enlace con todo el territorio; lo que permite generar un efecto en cualquier parte que se encuentre. Esto depende de la invocación que se realice y que, por lo general, se encuentra dirigido por el *yachak*.⁴⁰

Finalmente, el cuarto elemento, fuego, permite quemar todas las malas energías que tiene la persona: brujerías, sales, envidia, malos aires, mal de ojo,⁴¹ macumbas, odios, venganzas,⁴² entre otros. Es decir, en el momento que la persona se encuentra relacionada

³⁹Javier Lajo, *Qhapaq Ñan: La ruta Inka de la Sabiduría* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 2006), 94.

⁴⁰ Según Taita Polivio Japón Cango, el *yachak* es la persona que conoce de la medicina ancestral, que implica entre otras cosas, el manejo y aplicación adecuada de las plantas medicinales, que permite la sanación de las personas. Para diagnosticar las enfermedades utiliza las cartas, vela, huevo, orina y observando de manera directa a la persona, cuyo resultado le permite realizar todo el proceso de curación y sanción. Además, con su visión ayuda a encontrar objetos, bienes, incluso personas desaparecidas; esta actividad generalmente se realiza los días martes y viernes porque se tratan de días energéticos. Ángel Polivio Japón Cango, entrevistado por Ángel Japón Gualán, 07 julio 2022.

⁴¹“**Brujería:** las llamadas brujerías son consecuencia del uso de ciertas fuerzas que un curandero llamado brujo utiliza en contra de alguna persona. El remedio pasa a manos de otro curandero o de los *yachak*. **Sales:** le ponen la sal para que viva salado, jodido. En el pelo sirve como sogá para que le amarre los pies y las manos de tal manera que no pueda trabajar o andar y que tampoco pueda defenderse. Le hacen aplastar con una piedra grande para que no pueda liberarse nunca, ya que pies y manos están atados. **Envidia:** es cuando una o más personas desean a otra que se arruine o que todo el bienestar que tiene se destruya hasta que se quede en la nada. **Malos aires:** se origina cuando una persona duerme en los cerros u otros lugares considerados pesados; por pisar lugares donde existen entierros de oro y plata realizados por los incas; cuando una persona se encuentra en algún lugar abrigado y se expone al frío; por recibir vientos fuertes o remolinos de vientos, cruce de caminos, esquinas, en las montañas encantadas, quebradas, lagunas encantadas, cementerios, sitios sombríos producen el mal aire. **El mal de ojo o el ojeado o zhuca:** cuando la persona odia a otra persona con la mirada, esta enfermedad también es producida por los animales (perro, la culebra, etc.), un impacto emocional fuerte, como por ejemplo exponerse al público y avergonzarse. También existen personas que tienen una mirada energizante, que simplemente al observar puede causar daño a las personas” Miguel Ángel Martín, *Los Saraguros: cosmivisión, salud e identidad andina, Una mirada desde sí mismos* (Córdoba: Diputación de Córdoba, 2007), 77, 97, 104.

⁴² De acuerdo a lo manifestado por Taita Ángel Polivio Japón Cango “las macumbas, odios y venganza son hechos que tienen mucho impacto en la vida de las personas. **Las macumbas:** significa velar a un dibujo simbolizando a una persona o grupo de personas para hacer daño o, en ocasiones, para hacer cosas positivas; como, por ejemplo, en un partido de fútbol para que gane o pierda el equipo. **Odio:** se da cuando una persona se siente afectada por comentarios negativos, descargando de esta manera energía

positivamente con los cuatro elementos, poseerá buenas energías que le permitirán realizar las diversas actividades con toda normalidad, dentro y fuera del *ayllu*⁴³ (familia); constituyéndose en un ejemplo para la sociedad y consiguiendo el equilibrio y armonía consigo mismo y con los demás. Lo expuesto significa que, si uno de los elementos falta en la vida de la persona, esto se convierte en un caos para él/ella, generándose en un desequilibrio y en la falta de armonía individual y colectiva.

Así “el equilibrio es la integración de los cuatro espacios con los que una persona mantiene sus emociones no emergidas de manera proporcional y estática; y en cambio, cuando las emociones correspondientes a cualquiera de los espacios han emergido de manera no controlada se produce el desequilibrio”.⁴⁴

Es decir, la relación de los espacios por medio de sus elementos representa, en el fondo, el cumplimiento de la norma y principios culturales, del cual nadie se encuentra libre. En este caso, cuando las emociones son controladas por el *runa-ayllu* (relación persona-familia), se puede afirmar que se está manteniendo el equilibrio personal, familiar y comunitario. De ahí el término *runa-ayllu*, donde juega un papel importante el *runa* como elemento individual y su complemento, la familia, que permite mantener la cohesión social que determina su existencia.

En el otro caso, si las emociones no se controlan, no se cumpliría con las normas y principios culturales, es decir, no se evidenciaría una relación armónica con los cuatro elementos anteriormente descritos, lo que genera el desequilibrio, que, finalmente, acarrea a la desarmonía del *runa-ayllu*. Por tanto, sus efectos no tienen concepciones categóricas al puro estilo de una teoría del delito, es decir, a través del análisis de sus elementos: acto, tipicidad, antijuridicidad y culpabilidad; sino más bien, las emociones, controladas o no, son la base para mantener la armonía personal y social.

El equilibrio permite “que el cuerpo esté sereno y la mente clara para integrarse a la sociedad”,⁴⁵ mediante acciones que ayudan al cumplimiento de las normas y principios culturales, logrando así conseguir la armonía esperada. En este sentido “cuerpo, mente, sociedad y acontecimientos forman la *chakana* como base del equilibrio personal y

negativa para quien recibe el comentario. **Venganza:** cuando una persona busca hacer daño a otra por represalias de algún comportamiento previo, hasta conseguir que la persona que la recibe se deteriore psicológica y económicamente, y que se destruya su hogar. En muchos casos hasta puede provocar la muerte”. Ángel Polivio Japón Cango, entrevistado por Ángel Japón Gualan, 28 de noviembre de 2017.

⁴³ El *ayllu* es un término kichwa que significa familia.

⁴⁴ Ángel Polivio Chalan, *Pachakutik la vuelta de los tiempos* (Saraguro: Fundación Kawsay, 2011),

social”,⁴⁶ lo cual testimonia el cumplimiento de actos espontáneos que se ejecutan en la vida del *runa-ayllu*.

Así, la vida para los indígenas y la razón de ser de los cuatro elementos expuestos, se rigen a través de su relación directa con la *pacha*. Sobre todo, porque *pacha* significa para los indígenas “cosmos: tiempo y espacio”,⁴⁷ y donde los cuatro elementos son representados en una relación paritaria entendida como arriba y abajo, antes y después. Esto tiene sentido porque el cosmos o *pacha* tiene distintos estratos “que para el runa son básicamente tres: El hanan pacha, kay pacha, uray (o uku) pacha”.⁴⁸ Parafraseando a Javier Lajo, el *hanan pacha* se expresa como un potencial de afuera, que representa las cosas pasadas, pero que permanecen y siguen potenciándose. En cambio, el *kay pacha* es el mundo de aquí y ahora, y finalmente el *uku pacha* es el mundo subterráneo, el que no se ve, el que está por realizarse o realizándose. Se trata del vientre de la tierra donde se germinan las semillas o hasta el mismo hombre en el vientre de la mujer.

La presencia de estos tres espacios en la vida del *runa-ayllu* permite tener una permanente retroalimentación, porque la ejecución de las cosas pasadas que no fueron controladas posibilita que en el presente se potencialice y mejore a través del *kay pacha*, para, al final, mejorarlo a través del *uku pacha*, cuya energía –representada por la naturaleza (principalmente plantas)– brinda un constante momento de equilibrio que termina con la armonía del *runa-ayllu*. En este contexto, los elementos tierra, agua, aire y fuego permanecen en una ineludible relación con el cosmos o *pacha*, formando la dualidad andina por medio de una vinculación concéntrica entre arriba y abajo, antes y después.

Esto explica por qué existen varios términos kichwa que se relacionan con esta realidad, tales como: *llaki*, *allichina*, *allichishka*, *allikay*, *allikawsay* y *allikana*, como expresiones que representan el sentir y actuar del *runa-ayllu*. Para los indígenas *llaki* significa malestar, pena, tristeza; *allichina*, arreglar, restablecer, solucionar; *allichishka*, estar en paz, vivir mejor; *allikay*, bondad, afinidad, virtud, nobleza, distinción, salud; *allikawsay*, vivir bien; y *allikana*, estar bien. Por eso se dice que los “conflictos internos son aquellos que se generan en lo personal, familiar y comunitario, que desequilibran la vida armónica interna de cada uno de los miembros de la comunidad, los mismos que son

⁴⁶Ibíd.

⁴⁷Lajo, *Qhapaq Ñan: La ruta Inka de la Sabiduría*, 96.

⁴⁸Josef Estermann, *Filosofía Andina: Estudio Intercultural de la Sabiduría Autóctona Andina* (Quito: AbyaYala, 1998), 26.

resueltos en diferentes tiempos y espacio e instancias por los taitas y mamas según la gravedad del caso.⁴⁹

Si el delito o conflicto interno tienen connotaciones con el equilibrio y la armonía, entonces la justicia indígena busca, ante todo, el restablecimiento de la salud material y espiritual del *runa-ayllu*, siempre con el objetivo de mantener las buenas relaciones consigo mismo y con la *pacha*. Así, se convierte en “el acto a través de cual la autoridad procuraba restablecer el desorden energético del runa y la comunidad principalmente educando y formando a todos los involucrados en el conflicto, es decir, acusadores y acusados en el fondo era toda la comunidad, porque el runa siempre fue un ente colectivo y no individual o trascendental”.⁵⁰

Siguiendo esta misma línea argumentativa se sostiene que justicia indígena es:

La forma propia de resolver y solucionar conflictos a través de sus propias autoridades, que, mediante la aplicación de medidas conciliadoras, en algunos casos o ejemplificadoras en otros, se restablece la armonía colectiva. Para ello se basan en sus propios usos y costumbres además de un procedimiento preestablecido y conocido por todos.⁵¹

Lo importante es “devolver la armonía quebrantada, recuperar las relaciones, y si es posible, la reconciliación; no es, por tanto, una justicia eminentemente castigadora o exegética, pues se considera la situación tanto del agresor como de la víctima, así como la costumbre”.⁵²

Esto explica que los elementos que identifican a la justicia indígena se encuentran relacionados bajo una concepción dual; por un lado, busca restablecer el equilibrio y la armonía; y, por otro, educar y formar a la comunidad. Se trata de una actividad principal y complementaria a la vez, en donde la simbología de la *chakana* de los cuatro elementos se encuentra presente en la realidad del *runa-ayllu*. Un espacio en el que se tiene una amplia participación, sin importar la edad. Se convierte, además, en un momento importante de aprendizaje y enseñanza para las nuevas generaciones, cultivando con esto la armonía y equilibrio en la comunidad.

⁴⁹Ecuador, *Reglamento Interno de la comuna Jatun Ayllu*, Acuerdo Ministerial n.º.109, 22 de abril del 2002, art. 3.

⁵⁰Emilio Anangonó, *Educación Intercultural Bilingüe* (Loja: Editorial U.T.P.L., 1997), 14.

⁵¹Lourdes Tibán y Raúl Illaqui, *Manual de Administración de Justicia Indígena en el Ecuador* (Ecuador: Editorial Iwgia-Dinamarca, 2004), 25.

⁵²Hans-Jurgen Brandt y Rocío Franco Valdivia, *Justicia comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador, Normas, valores y procedimientos en la justicia comunitaria. Estudio cualitativo en comunidades indígenas y campesinas en Ecuador y Perú* (Lima: Instituto de Defensa Legal, 2007), 150.

3. Autoridades indígenas

La primera estructura institucional de los colectivos indígenas, visibilizada desde el Estado, fueron los cabildos, una institución que por cierto se insertó en la colonia, cuyo nacimiento se registra en la expedición de la Ley de Comunas de 1937. En la mencionada norma, se manifiesta que “el órgano oficial y representativo de la comuna es el cabildo, integrado por cinco miembros, quienes ejercerán las funciones de presidente, vicepresidente, tesorero, síndico y secretario”.⁵³

Esta forma de organización que fue impuesta desde el Estado, se mantuvo con pequeños cambios durante mucho tiempo; sin embargo, desde la expedición de la Constitución de 2008, la denominación de cabildos que no conjugaba con la cotidianidad de los colectivos indígenas, fue modificada a la de comunidades indígenas.⁵⁴ Esta “nueva” estructura organizativa, que se encuentra sostenida por las asambleas comunitarias, representa su mayor expresión de unidad y poder, cuyo origen se remonta a tiempos inmemoriales. De modo que, la existencia de las autoridades indígenas, en realidad no nacieron desde 1937, sino que se estuvieron y están presentes en el Ecuador, desde hace mucho tiempo. Hoy en día, esta se encuentra visibilizada desde su estructura más básica en comunidades y pueblos indígenas.

En cuanto a las comunidades indígenas, su estructura se encuentra constituida por dos autoridades principales: la asamblea general y el presidente. En cambio, el pueblo indígena, esta conformado por el conjunto de comunidades, que se encuentran representados, en el caso de Saraguro, por organizaciones de carácter social. A continuación, se desarrolla cada una de las autoridades indígenas expuestas.

3.1. Asamblea general

La asamblea general o *ayllukunapaktantari*⁵⁵ es la máxima autoridad de la comunidad. Este organismo está conformado por la mayoría de los miembros de una

⁵³ Ecuador, *Ley de Organización y Régimen de Comunas*, Registro Oficial 315, Suplemento, 16 abril 2004, art. 8.

⁵⁴ Las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, el pueblo montubio y las comunas forman parte de Estado ecuatoriano, único e indivisible. Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, art. 56.

⁵⁵ El *ayllukunapaktantari* es el conjunto de familias reunidas en una comunidad indígena. Se trata en términos organizativos, de la asamblea general comunitaria, que es considerada la máxima autoridad, cuyas decisiones son de cumplimiento obligatorio para todos sus integrantes.

comunidad o pueblo indígena, y por lo general se encarga de conocer y resolver varios aspectos relacionados con la vida social, política, económica, cultural y jurídica de la comunidad. Se encarga de “elegir a los miembros del cabildo [...], aprobar las reformas del derecho consuetudinario [...] conformar las comisiones que sean necesarias para la buena marcha de la comuna”.⁵⁶

Se trata de una autoridad comunitaria que tiene amplias funciones. De ella nace el *kapak*⁵⁷ o presidente de la comunidad, así como las comisiones especiales, entre las que se encuentra el responsable de la justicia indígena. Es una autoridad cuya legitimidad se sustenta en la participación colectiva de todos sus integrantes, razón por la cual sus resoluciones deben ser cumplidas a cabalidad si se busca conseguir los objetivos propuestos. Otra de sus funciones es conocer asuntos de justicia indígena cuando el caso así lo requiera; lo que, por lo general, ocurre durante casos complejos en los que están involucrados miembros de otras comunidades, pueblos o nacionalidades.

Si se analiza a los pueblos indígenas de la sierra-centro del Ecuador, se encontrará que la asamblea general no es la única que se dedica a conocer casos relacionados a la administración de justicia. Así ocurre en el pueblo Panzaleo, donde “una de las autoridades que resuelve el conflicto es la Asamblea Comunal, pero esta no es la única y no siempre la Asamblea General resuelve toda clase de conflictos internos”.⁵⁸ Esto significa que, finalmente son las comunidades indígenas las que, en ejercicio de su derecho a la libre determinación,⁵⁹ establecen y definen a las autoridades indígenas competentes para ejercer funciones jurisdiccionales, y que en el caso del pueblo kichwa Saraguro, esta facultad se encuentra encomendada a las comisiones de justicia indígena, que son elegidas internamente en cada una de las comunidades.

3.2. Presidente

El presidente o *kapak*, es la autoridad principal de la comunidad indígena. Su elección se realiza mediante la asamblea general, cuyo organismo, conjuntamente con el presidente saliente, dirige todo el proceso hasta llegar a cumplir el traspaso de mando al

⁵⁶ Ecuador, *Reglamento Interno de la comuna Jatun Ayllu*, art. 9.

⁵⁷ El *kapak* es la autoridad que representa a una comunidad indígena. Es su principal personero, encargado de liderar todo el proceso organizativo, económico, cultural, jurídico y social de la comunidad.

⁵⁸ Llasag Fernández, *Cuando el derecho sirve para eliminar derechos*, 27.

⁵⁹ El art. 3 de la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, señala que “Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”.

kapak electo. De acuerdo a Polivio Chalan en el pueblo Saraguro, este proceso se encuentra sostenido en el tiempo y el espacio cósmico de las cuatro direcciones de la chakana,⁶⁰ y por otro, en el cumplimiento del principio de la dualidad complementaria,⁶¹ cuya unidad permite mantener el equilibrio y la armonía en su designación.

En el primer caso, el tiempo está relacionado “con el calendario solar y ritual contextualizado en los cuatro espacios y cuatro direcciones cósmicas desde donde nace el espiral del Pachakutik como símbolo de poder evidenciado a través de la celebración de los raymis”.⁶² De modo que, el procedimiento se encuentra sostenido durante el año solar en el: *kulla raymi* (equinoccio de otoño), *kapak raymi* (solsticio de invierno), *pawkar raymi* (equinoccio de primavera) e *inti raymi* (solsticio de verano). La organización de cada una de ellas⁶³, cobra sentido y vida, en razón del papel que cumplen, organizativamente hablando, en el nacimiento de las autoridades comunitarias.

Así, el proceso se inicia con el *kulla raymi*, fiesta que se celebra en el mes de septiembre de cada año. Aquí el presidente saliente de la comunidad, entre otras actividades, hace un llamado a todos los comuneros para iniciar con el compromiso de “conseguir la maduración de la persona como parte de espacio–tiempo de la comunidad humana”, que implica “el paso al equilibrio y armonía de la comunidad Salka o naturaleza, algo similar al concepto de Alfa y Omega de los cristianos”.⁶⁴ Este compromiso tiene la finalidad de observar durante todo el proceso –que termina en diciembre–, que los comuneros descubran el “inicio y fin de sus caminos de vida, entendida occidentalmente como el descubrimiento de la vocación, de su potencialidad y de su ser”.⁶⁵

Los resultados obtenidos de este proceso de maduración, se materializa en la celebración del *kapak raymi*. En esta fiesta, que se celebra en el mes de diciembre de cada año, la asamblea general comunitaria reunida días antes del 21 de diciembre, realiza la

⁶⁰ Chalan, *Pachakutik la vuelta de los tiempos*, 23.

⁶¹ Lajo, *Qhapaq Ñan: La ruta Inka de la Sabiduría*, 81.

⁶² Chalan, *Pachakutik la vuelta de los tiempos*, 23.

⁶³ *Raymi* es un término kichwa que significa fiesta o celebración. En el pueblo Saraguro, esta fiesta se encuentra calendarizada y organizada en: *kulla raymi*, *kapak raymi*, *pawkar raymi* e *inti raymi*. El *kulla raymi* es la fiesta que se realiza en el equinoccio de septiembre y simboliza la época de la siembra, época en el que la tierra muestra su máxima pureza y fertilidad. El *kapak raymi*, es la última fiesta oficial que se celebra en el solsticio del 21 de diciembre, mes en el que la semilla ha brotado del vientre de su madre. *Pawkar raymi*, es considerado como el primer raymi del año solar y el tercero del año ritual, por ello el día más sagrado es el 21 de marzo. *Inti raymi*, es la fiesta en honor al intitayta o padre sol celebrada en el solsticio invernal del 21 de junio. Aquí el inti y su fervor solar aseguran la continuidad y renovación de la vida.

⁶⁴ Chalan, *Pachakutik la vuelta de los tiempos*, 113.

⁶⁵ *Ibíd.*

nominación de los mejores perfiles y mediante votación colectiva seleccionan y designan al nuevo kapak y a todo el consejo de gobierno, que incluye al secretario, tesorero, mayores y comisión de justicia indígena. Posteriormente, la legitimación de este proceso, se realiza el día 21 de diciembre, evento que inicia con el traspaso de mando en la casa comunal, en presencia de todos sus integrantes. Aquí se entrega a la nueva comitiva el bastón de mando, como símbolo de iniciar su labor comunitaria, y como elemento importante que debe ser sostenido durante todo su periodo.

Una vez iniciada la labor comunitaria, los primeros resultados positivos o negativos se observan en el *pawkar raymi*, que se celebra en el mes marzo de cada año. Aquí se realiza una evaluación inicial de los frutos conseguidos durante los tres primeros meses de gestión comunitaria. Por eso se dice que este raymi, en el ámbito agrícola, corresponde a la celebración de los primeros frutos tiernos obtenidos durante este largo proceso que inicia en el *kulla raymi*.

El resultado final de la gestión cumplida por las nuevas autoridades comunitarias, se realiza en el *inti raymi*, como símbolo de agradecimiento a la labor cumplida. Este raymi, se celebra el día 21 junio de cada año, donde no solo se agradece al sol en términos literales y folklóricos, sino que corresponde a una verdadera fiesta comunitaria realizada por todos los integrantes de la asamblea general, en reconocimiento al trabajo cumplido por la autoridad comunitaria. Esta fiesta cierra el ciclo o periodo de gestión y liderazgo que se prolonga hasta el mes de septiembre, fecha en el cual se inicia nuevamente todo el proceso.

En este contexto, los *raymis* no vienen a ser una simple celebración folklórica, como muchos pretenden hacer creer a través de la globalización, argumentando que el derecho positivo es el único válido para nuestra sociedad.

Este proceso de elección en Saraguro, según Polivio Chalan, se ha debilitado seriamente a partir de los años 1960; esto producto del expansivo proceso de colonización que vivieron los colectivos indígenas. Aquí se forjó e impuso un modelo hegemónico de gobierno, a través de la promulgación de varias leyes que apuntaban a la abolición de toda la sabiduría de los colectivos indígenas, por el simple hecho de ser considerados salvajes e irracionales.

Como parte de aquel debilitamiento, se observa que, en el artículo 11 de la Ley de Comunas de 1937, codificada posteriormente en el Registro Oficial 315 el 16 de abril del 2004, se establece que “en cualquier día del mes de diciembre de cada año, según la convocatoria previa hecha por el cabildo, se reunirán los habitantes que consten en el

registro, en un sitio de la comuna o en cualquier otro de la parroquia respectiva, con el objeto de nombrar el cabildo que ha de representarlos en el año siguiente, contado desde el 1º de enero”.⁶⁶

No se trata de una coincidencia que en la referida ley se fijase al mes de diciembre como la fecha en que debían ser elegidas las autoridades indígenas, pues el modelo occidental, paradójicamente, se basó en la sabiduría de los colectivos indígenas, la cual, a fin de no entrar en un fuerte proceso de rechazo, trataron de suavizarla para conseguir sus objetivos, esto es, abolir la sabiduría ancestral. Pero la realidad es que, si bien esta norma fue aplicada por los indígenas hasta 1998, año en el que por primera vez se reconocieron constitucionalmente los derechos colectivos y la justicia indígena, sus prácticas ancestrales nunca se perdieron, al punto que se las continúa ejecutando hasta nuestros días.

Con la promulgación de la Constitución del 2008 se inició un fuerte proceso de consolidación, cuya audacia y rectitud se fortaleció a través de la celebración de los *raymis*. Esto tuvo sentido para los colectivos indígenas, porque fue ahí donde se registró el inicio del ejercicio del poder de las autoridades indígenas, a través de un proceso de maduración que inicia en el *kulla raymi*.

En relación con el espacio, la designación del *kapak* y del consejo de gobierno tiene sentido porque agiliza la comunicación con todos sus integrantes. Su razón de ser, radica en el hecho de que internamente, el espacio donde habitan las comunidades indígenas se encuentra dividida por sectores, que a decir de Sisa Pacari, está basada en una concepción dual y en cuatro partes: *hanayllu* y *urayllu*,⁶⁷ cada uno de ellos con sus cuatro sectores que los representa. El *urayllu* se refiere a la comunidad o sector que se encuentra en el lado oriental y el *hanayllu*, al que se encuentra al noreste. Para graficar esta concepción, se puede decir que, al interior de la realidad territorial del pueblo kichwa Saraguro (provincia de Loja), las comunidades indígenas que se encuentran pasando el río Sinincapac forman parte del *hanayllu*, mientras que las que están antes de pasar el río conforman el *urayllu*.

⁶⁶Ecuador, *Ley de Organización y Régimen de Comunas*, Registro Oficio 315, Suplemento, 16 abril 2004, art. 11.

⁶⁷Sisa Pacari Bacacela, *La Cultura Espiritual: Una resistencia de los Saraguros en la actualidad. Las ofrendas florales* (Cuenca: Fundación Jatari, 2010), 40.



Figura 1. Relación Hanayllu-Urayllu
Elaboración propia

Esta forma de organización y distribución de los espacios (*urayllu* y *hanayllu*), aún se encuentra presente en las comunidades del pueblo kichwa Saraguro. Por ejemplo, la comunidad indígena de Ilincho, está dividida por sectores: la Concha o San Vicente y Totoras, que se encuentran en el *urayllu* o parte baja, y Cochapamba-Bura e Ilincho alto en el *hanayllu* o parte alta. Cada uno de estos sectores están representados por los mayores, quienes permiten tener comunicación amplia con el *kapak*, agilizando, de esta forma, todo el proceso de liderazgo.

El mayoral tradicionalmente ha sido considerado como la persona que inspira respeto dentro de la comunidad. Se trata de “[...] los ancianos a los que todo mundo respetamos, quién sabe más, quién es el más experimentado en cosas de la vida, ellos son los hombres con barba como suele decirse”.⁶⁸ En definitiva, la función de los mayores dentro de las comunidades es notable y valioso; son los encargados de convocar a las personas de su sector para que asistan a las asambleas generales o cumplan obligaciones adquiridas con la comunidad. Asimismo, como parte de su identidad, su principal símbolo “es la quipa (cuerno de toro), la misma que se sopla para congregar a los comuneros”,⁶⁹ quienes se encuentra comprometidos de atender su llamado y estar presentes en cada una de las actividades que se planifiquen dentro de la comunidad.

De esa manera, la intervención y participación del mayoral como parte del consejo de gobierno, permite agilizar todos los procesos que se ejecutan en la comunidad, incluido la tarea de administración de justicia, cuyo accionar refleja la asistencia mayoritaria de los integrantes.

⁶⁸ Linda Belote, *Relaciones interétnicas en Saraguro 1962-1972*, trad. Salvador Quizhpe, Jorge Gómez y Silvia González, 1ª. ed. (Quito: Abya Yala, 2002), 158.

⁶⁹ Belote, 156.

Por otro lado, la designación de las autoridades en función del principio de la dualidad complementaria, se refiere al hecho de que el proceso de selección debe ser incluyente, donde la presencia de lo masculino y femenino ⁷⁰ representa la correspondencia y equilibrio en su designación. Esta inclusión o correspondencia implica, por un lado, que la autoridad comunitaria y su consejo de gobierno deban estar conformados por hombres y mujeres, cuya unidad fortalecerá el liderazgo organizativo dentro de la comunidad indígena, y por otro, que su principal autoridad comunitaria (*kapak*), debe ser ejercida alternadamente por hombres y mujeres, a fin de que cada uno pueda cumplir las principales funciones como autoridad. Por eso se dice que el poder se constituye en un aspecto trascendente que permite conseguir el equilibrio y la armonía en la comunidad. Sin esta participación dual, ciertamente la vida de las comunidades indígenas carecería de sentido y la existencia de una verdadera organización social fácilmente perdería significado en términos culturales.

La aplicación de este principio se encuentra presente en Saraguro, incluso como parte de su normativa interna. Por ejemplo, el *kapak* y el consejo de gobierno en la comunidad de Ilincho, se encuentra conformado por hombres y mujeres. De esa manera, si el presidente (*kapak*) es hombre, la vicepresidenta es una mujer. Entonces, cuando se concluye el periodo las facultades se invierten: la mujer pasa a ejercer las funciones de presidenta y el hombre las de vicepresidente. Esta estructura organizativa permite reconocer, por un lado, la experiencia adquirida de la vicepresidenta durante el primer periodo de gestión y, por otro, cumplir con la dualidad complementaria que representa, ante todo, el equilibrio organizativo de la comunidad.

Este proceso cultural, que se aplica para designación de autoridades indígenas, difiere al que se realiza para las autoridades ordinarias (jueces, fiscales y defensores públicos a nivel nacional), el mismo que, se ejecuta mediante un concurso público de méritos y oposición,⁷¹ dirigido por el Consejo de la Judicatura,⁷² organismo competente que realiza todo el proceso de selección y designación. Su estructura organizativa (Corte Nacional de Justicia, Cortes Provinciales, jueces de tribunal y jueces de primer nivel)

⁷⁰ Lajo, *Qhapaq Ñan: La ruta Inka de la Sabiduría*, 84.

⁷¹ Ecuador, *Código Orgánico de la Función Judicial*, Registro Oficial 544, Suplemente 09 marzo 2009, art. 52.

⁷² El art. 264 COFJ señala que una de las funciones del Consejo de la Judicatura es “nombrar y evaluar a las juezas y a los jueces y a las conjuces y a los conjuces de la Corte Nacional de Justicia y de las Cortes Provinciales, juezas y jueces de primer nivel, fiscales distritales, agentes fiscales y defensores distritales, a la Directora o al Director General, miembros de las direcciones regionales, y directores nacionales de las unidades administrativas; y demás servidoras y servidores de la Función Judicial”

nace del reconocimiento constitucional, pues la “potestad de administrar justicia emana del pueblo y se ejerce por los órganos de la Función Judicial y por los demás órganos y funciones establecidas en el Constitución”,⁷³ de manera que, su selección y estructura, se encuentra dada por la potestad privativa del Estado, plenamente reconocida en normas jurídicas preestablecidas.

Se trata de un modelo basado en la vigencia del principio de legalidad, que exige que la “actuación de la Administración, no sea libre, esto es, que esté vinculada por el ordenamiento jurídico”,⁷⁴ y donde la aplicación de las normas positivas es fundamental para el nacimiento, designación y estructura organizativa de sus autoridades. Se trata, en definitiva, de un modelo basado en un derecho escrito y rígido, que se encuentra sostenido sobre la base de su cumplimiento.

En este contexto, se puede observar que la designación de las autoridades indígenas, sostenida en el cumplimiento de elementos culturales como parte fundamental de su forma de vida, difiere con la realizada por las autoridades ordinarias, cuyo procedimiento se encuentra regulado y dirigido en el cumplimiento de normas jurídicas preestablecidas, que implica la aplicación de un modelo propio de derecho positivo.

3.3. Pueblos indígenas

Al revisar brevemente la historia del Ecuador, se puede observar que, en la Constitución de 1978, el país estuvo considerado como un “Estado soberano, independiente, democrático y unitario”,⁷⁵ desconociendo por completo el carácter plurinacional e intercultural como elemento fundamental para el reconocimiento de los pueblos indígenas. Este continuo proceso de exclusión constitucional hizo necesario que los colectivos indígenas realicen un proceso organizativo, el cual se registró por primera vez “con la creación de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) en noviembre de 1986”,⁷⁶ cuyos resultados se evidencian en la reforma constitucional de 1996, en la que se declaró al Ecuador como un Estado “unitario,

⁷³ Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, Registro Oficial Nro. 449, Suplemento 20 octubre 2008, art. 167.

⁷⁴ Francisco Rubio Llorente, “El principio de legalidad”, accedido 28 de junio de 2022, 13, <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=principio+de+legalidad+pdf>

⁷⁵ Ecuador, *Constitución de 1978*, Registro Oficial 183, 05 de mayo de 1993. art. 1.

⁷⁶ Lourdes Tibán y Raúl Illaquiche, *Jurisdicción Indígena en la Constitución Política del Ecuador* (Quito: Fundación Hanns Seidel, diciembre 2008), 12.

descentralizado, pluricultural y multiétnico”;⁷⁷ sin embargo, en esta reforma aún no se observa el reconocimiento de los pueblos indígenas como tales.

Este proceso de lucha y reivindicación de derechos, finalmente se materializó en la Constitución de 1998, donde por primera vez se reconoce la existencia formal de los pueblos indígenas, pues el art. 83 señalaba que “los pueblos indígenas, que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, y los pueblos negros o afrodescendientes, forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible”.⁷⁸

Ahora bien, el concepto de pueblos indígenas, a partir de su reconocimiento, generó nacional e internacionalmente concepciones que se trabajaron y observaron desde la interpretación occidental y desde la realidad de los propios indígenas. En este sentido, en el ámbito de la cultura occidental, algunos investigadores afirman que “pueblo es un concepto sociológico, semejante al de nación, que se refiere a grupos humanos que comparten identidades étnicas y culturales (lengua, religión, costumbre)”.⁷⁹ Esta primera concepción no se asemeja a la realidad ecuatoriana, y más bien confunde cuando compara pueblo con nación. Otra posición distinta a la expuesta, afirma que “pueblo es un concepto político y legal referido al conjunto de pobladores de un territorio o de un Estado, independientemente de sus elementos étnicos y culturales”.⁸⁰ Esta definición excluye los valores, tradiciones y normas culturales que identifican a los pueblos indígenas, a los que se trata de conceptualizarlos como un conjunto de personas, sin importar los rasgos culturales que practican.

En el otro escenario están aquellos conceptos que se plantean desde la realidad de los colectivos indígenas: Raúl Llasag Fernández señala que pueblos indígenas “son colectividades agrupadas en comunidades con formas de vida propias, con un territorio definido, con creencias, prácticas sociales, formas de gobierno, de resolución de conflictos y de socialización”. Se trata de agrupaciones con valores culturales que día a día se practican en sus territorios, y, por lo tanto, no representan un simple concepto en sentido político, peor aún como una nación, pues lo fundamental son las prácticas tradicionales que los identifican como tales. Esta posición tiene sustento a nivel de organizaciones indígenas como la CONAIE, quienes manifiestan que:

⁷⁷ Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, Registro Oficial 863, 16 enero de 1996, art. 1.

⁷⁸ Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, Registro Oficial 181, 1998.

⁷⁹ Magdalena Gómez, ed., *Derecho Indígena* (México: Instituto Nacional Indigenista, primera edición, 1997), 57.

⁸⁰ *Ibíd.*

Pueblo es una colectividad cohesionada por un conjunto de factores: ocupan un territorio definido, hablan una lengua común, comparten una cultura, una historia y unas aspiraciones; factores que lo diferencian de otros pueblos y que han hecho posible que desarrollen instituciones sociales particulares y formas de organización relativamente autónomas.⁸¹

Se trata de agrupaciones indígenas que, históricamente, han existido en el Ecuador y que poseen formas de organización social, económica, política y jurídica propias; elementos que les distinguen del resto de colectividades que se registran en el país. Estas agrupaciones se encuentran reconocidas en la Constitución del año 2008, no solo para su legítima existencia, sino también para ejercer funciones de administración de justicia, es decir, como sujetos de derechos. Su autoridad, conforme se ha expuesto anteriormente, nace de la participación de las comunidades que forman parte del pueblo indígena.

En Saraguro existen dos organizaciones sociales que representan al pueblo kichwa: la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros (FIIS), y la Saraguro Kichwa Runacunapac Jatun Tantanakui (SAKIRTA) escrito en kichwa o la Coordinadora de Organizaciones del Pueblo Kichwa Saraguro (CORPUKIS) en español; cada una de ellas conformada por sus bases.

En el caso de la FIIS, fue constituida legalmente y reconocida en Saraguro en 1981. Se encuentra conforma por 16 comunidades indígenas y campesinas, a decir: Gera, Matara, Puente Chico, Ñamarin, Tuncarta, Tambopamba, Oñakapk, Gurudel, Yerbe Buena, San Isidro, Zhadampamba, Bahin, Turucachi, Baber, Cañaro y Cumbe-Molle-Quillen. Esta organización fue creada con la finalidad de iniciar con un proceso de representación social que organice no solo a los indígenas, sino también a los campesinos de Saraguro en toda la provincia Loja y Zamora Chinchipe. Por esta razón, una de las organizaciones adscritas a la misma es ZAMAZKIJAT, que significa “Zamora Marka Saraguro Quichuakunapak Jatun Tanpak Jatuntanakuy”, que representa al pueblo Saraguro, en toda la provincia de Zamora Chinchipe.

La FIIS, tradicionalmente tuvo como finalidad la representación social orientada únicamente a la participación política; sin embargo, esta finalidad se transformó progresivamente, por la necesidad de afrontar varios problemas que las comunidades indígenas y campesinas comenzaron a experimentar a finales del año 2014. Estos

⁸¹Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, “Proyecto Político de la CONAIE”, (Quito: IV Congreso de la CONAIE, 1994).

problemas estuvieron relacionados concretamente con los masivos robos de ganado que se registraban en Saraguro, y que tenían connotaciones de carácter interprovincial.

De ese modo, desde la organización, se evidenció que los presidentes de las comunidades indígenas, no disponían de competencia para conocer estos casos, toda vez que se presumía que los involucrados se encontraban domiciliados en diferentes comunidades e incluso cantones de otras provincias, como es el caso de Yacuambi, perteneciente a Zamora Chinchipe.

En ese contexto y con con la finalidad de solucionar estos problemas, dicha organización impulsó la creación del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena de Pueblo Kichwa Saraguro-KIAJIPKS, constituida el 02 de febrero del año 2015. No obstante, no existe un documento por escrito que avalice su creación, sin embargo, esta se encuentra conformada por todas las comunidades indígenas y campesinas adscritas a la FIIS. El organismo se encuentra conformado por un coordinador y dos secretarios relatores, siendo su máxima autoridad la asamblea general interprovincial. El señor Miguel González, es el coordinador del Consejo, cuya función lo ejerce hasta la actualidad. Tiene su sede en la comunidad indígena de Tuncarta.

Las autoridades comunitarias, fueron los que le concedieron al KIAJIPKS la potestad de conocer y sustanciar todos los casos de robo de ganado que tengan connotación interprovincial. A partir de ello, el Consejo intervendría exclusivamente, en casos complejos o difíciles, siempre a petición de las autoridades comunitarias y, a su vez, brindaría asistencia técnica a las comunidades indígenas en las tareas de administración de justicia indígena. Así lo explica uno de sus principales personeros:

Me encontraba en calidad de secretario del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, el mismo que fue creado en el año 2015, justamente por el robo masivo de ganados, en donde estaban involucrados diferentes provincias como Azuay, Zamora Chinchipe y Loja. Este Consejo fue iniciativa de la FIIS, pero administrativamente sus miembros son nombrados por las comunidades bases del pueblo kichwa Saraguro. Está conformado por un coordinador, un subcoordinador y dos secretarios relatores. Este Consejo interviene en casos especiales y complejos, a petición de las autoridades comunitarias, y no en todos los casos, y se dedica de lleno a brindar asesoramiento para llevar el debido proceso de administración de justicia indígena, también brinda capacitación a las comunidades en general.⁸²

⁸²Angel Benigno Guamán González, secretario del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral del Pueblo Kichwa Saraguro (2015), entrevistado por Angel Japón Gualan, Saraguro, Loja, 23 de agosto de 2017.

La presencia de las autoridades comunitarias en el Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena, juega un papel importante en el desarrollo eficiente y posterior resolución de los casos puestos a conocimiento de esta autoridad. Se trata de una autoridad que se creó en beneficio de sus pobladores, cuya competencia nace de manera voluntaria, a pedido exclusivo de las autoridades comunitarias, particularmente para aquellos casos en donde existía la necesidad de contar con un respaldo oportuno y eficiente para resolverlos con éxito. Esta autoridad comunitaria no requiere del reconocimiento de ninguna institución estatal, puesto que, en la Constitución se reconoce la administración de justicia indígena como parte de sus tradiciones ancestrales, es decir, a través de sus propias formas de organización.

Por su parte, la FIIS como autoridad del pueblo kichwa Saraguro, solo conocerá los casos a petición del *kapak* de las comunidades indígenas, siempre y cuando el conflicto interno involucre a miembros de otras comunidades indígenas, o este haya sido consumado en una comunidad diferente a la que pertenece el involucrado. Por otro lado, el CIAJIPKS, al ser una autoridad que nació exclusivamente para brindar asistencia técnica, solo conocerá excepcionalmente, aquellos casos que impliquen mayor trascendencia para el pueblo indígena como tal. La magnitud del conflicto implica que posee una trascendencia a nivel incluso de otras provincias, que en el caso de Saraguro no es la excepción, porque hay que recordar que los indígenas también se encuentran en la provincia de Zamora Chinchipe, concretamente en el cantón Yacuambi.

En cambio, SAKIRTA-CORPUKIS tuvo como antecedente a la Coordinadora de Organizaciones Indígenas Saraguros (CIOIS), que fue constituida en la comunidad de Ilincho el 22 de octubre de 1988.⁸³ Esta organización se encuentra conformada por varias organizaciones de base, a decir: Saraguro Kichwa Runacunapak Tandanacuy (SAKIAT); Asociación Interparroquial de Comunidades Indígenas y Campesinas Tenta (AICITC); y, Unión de Comunidades y Organizaciones de San Lucas (UCORS-SAYTA).

SAKIRTA-CORPUKIS fue creada con una finalidad paralela a la FIIS y actualmente tiene como líneas de acción la defensa de los derechos de la naturaleza, educación bilingüe, justicia indígena, derechos de la mujer y derechos de la juventud. En el ámbito de la justicia indígena, desde su creación, no se observa que se encuentre ejerciendo este derecho, como si lo hace la FIIS.

⁸³ Luis Fernando Sarango, De CIOIS a SAKIRTA CORPOKIS hacia la libre determinación, diciembre 2010, 13.

De manera que, las dos organizaciones sociales FIIS y SAKIRTA-CORPUKIS representan al pueblo Kichwa Saraguro; sin embargo, la FIIS y el CIAJIPKS, son las únicas autoridades indígenas, que ejercen la administración de justicia indígena, cuya potestad se encuentra constitucionalmente reconocida en el Ecuador.

4. Jurisdicción y competencia de la justicia indígena

Uno de los temas que ha sido motivo de análisis para lograr la materialización del ejercicio efectivo de la administración de justicia indígena, ha sido la jurisdicción y competencia: esta última incluso considerada como parte esencial de las actuaciones de las autoridades indígenas.

La jurisdicción entendida como “la potestad ejercida por el Estado a través de sus órganos judiciales al momento de administrar justicia”⁸⁴ revela que su definición clásica se circunscribe a la función privativa del Estado, y que, es ejercida por sus instituciones especializadas. Esta afirmación, que demuestra la vigencia exclusiva de la jurisdicción ordinaria, fue constitucionalmente redefinida con el reconocimiento de la jurisdicción indígena, actualmente dispuesta en el art. 171 de la Constitución. De modo que, la vigencia del pluralismo jurídico explica que la jurisdicción hoy en día se encuentra dada por su naturaleza, ya que “la jurisdicción y competencia nace de la Constitución y la ley”.⁸⁵

En este contexto, el ejercicio de la potestad jurisdiccional indígena, al encontrarse revestida de elementos culturales, depende de cada una de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas. Por eso se dice que:

Los pueblos indígenas, en el ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a resolver sus conflictos internos de acuerdo con las normas, los procedimientos y las instituciones que ellos mismos se han dado, y que son reconocidos por los Estados nacionales que podemos definir como pluralistas o multiculturales. Esto es jurisdicción, es decir, la potestad que tiene la colectividad de dirimir controversias, y en último extremo, usar la fuerza pública legítima para hacer valer sus decisiones, de acuerdo con las reglas propias de la colectividad.⁸⁶

⁸⁴ Piero Calamandrei, *Instituciones de derecho procesal civil, según el nuevo Código Civil*, vol. I, (Buenos Aires: Ediciones Jurídicas Europa-América, 1986), 114.

⁸⁵ Ecuador, *Código Orgánico de la Función Judicial*, Registro Oficial 544, Suplemento, 9 marzo 2009, art. 7.

⁸⁶ Juan Carlos Martínez et al., *Elementos y técnicas de pluralismo jurídico* (Alemania: Editorial Konrad Adenauer Stiftung, 2012), 29.

La jurisdicción indígena, se desarrolla sobre la base de principios, normas, valores y procedimientos culturales que son los que finalmente explican su actuación y ayudan a comprender que su ejercicio se encuentra sostenido en el hecho de ser reconocidos como sujetos de derechos. En este contexto, es importante analizar la competencia, como elemento determinante que explica los eventos o casos en los cuales es necesaria la intervención de la autoridad indígena, cuando se registra un hecho o conflicto interno.

4.1 Competencia

Según Llasag, “la teoría clásica del derecho procesal ha establecido reglas básicas que determinan la competencia de una autoridad facultada para administrar justicia; estas son: la materia, la persona y el territorio. ¿Rigen estas reglas para la jurisdicción especial indígena?”.⁸⁷ La respuesta a esta interrogante, debido al carácter diverso de los pueblos y nacionalidades indígenas, merece no solo nutrirse de concepciones teóricas, sino de argumentos que se sustenten en el sentir de las autoridades indígenas, quienes ejercen este derecho de manera cotidiana. Con esto se otorga especial énfasis a la competencia territorial, aspecto muy discutido entre los operadores de justicia estatal.

4.2. Competencia material

En el ámbito de la justicia ordinaria, la materia es una de las reglas que determina la competencia de las autoridades judiciales. Esta se justifica por el carácter litigioso que su ejercicio requiere, exigiendo que “el poder judicial se organice sobre la base de una división de asuntos en función, principalmente, de la especialidad de los magistrados respecto de la índole del proceso”,⁸⁸ permitiendo la distribución a los organismos competentes de las distintas especialidades que existen en el Derecho, como, por ejemplo, penal, civil, laboral, administrativo, tributario y constitucional.

En el caso de la justicia indígena, al encontrarse sostenida en la práctica de normas, valores y principios culturales, su ámbito material se encuentra determinado por el conflicto interno, en donde se engloban las diferentes áreas del derecho. En el art. 171

⁸⁷Raúl Llasag, “Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario”, *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, t. 2 (Uruguay: Editorial Konrad Adenauer-Stiftung, 2006), 754.

⁸⁸ Enrique Viscovi, *Teoría general del proceso*, (Bogotá: Editorial Temis S.A, Segunda Edición, 1999), p. 133.

de la Constitución, claramente se manifiesta que “las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos”⁸⁹ demostrando que, este es el único límite material establecido para el ejercicio de la justicia indígena.

En este contexto, para los colectivos indígenas el conflicto interno se encuentra vinculado con el equilibrio y la armonía del del *runa-ayllu*, de manera que, su intervención jurisdiccional se realiza por la afectación individual y familiar que se observe en el colectivo indígena, el mismo que no permite que sea analizada separadamente por materias, sino más bien, está orientado al restablecimiento de la armonía comunitaria. Por ejemplo, cuando la comunidad indígena de Gunudel, ubicada en el cantón Saraguro, conoce verbalmente un delito de “estafa”, reportado por uno de sus comuneros, le corresponde conocer, sustanciar y resolver en razón de la existencia de un “conflicto interno” que afecta la armonía comunitaria. Aquí no se discute, ni se pone en duda, la intervención de la autoridad comunitaria por tratarse de un asunto penal, pues incluso el desarrollo progresivo del derecho indígena ha permitido que la mayor cantidad de casos internos sean conocidos por sus autoridades indígenas.

El carácter cultural de intervención material, permite sostener que en el derecho indígena no se puede “exigir que las normas jurídicas estén especializadas y separadas de otras esferas de la vida social”,⁹⁰ por esta razón y con mucha sabiduría, la Constitución no determina límites de intervención material y, más bien, garantiza su pleno ejercicio. Además, “en lugar de limitar las competencias de los sistemas jurídicos indígenas en términos materiales mediante una ley, es conveniente trabajar en la composición de los tribunales constitucionales, de tal forma que reúna expertos en los distintos sistemas que estén en capacidad de desarrollar un diálogo intercultural”,⁹¹ que permitan comprender su dinámica y ejercicio.

4.3. Competencia personal

En el derecho estatal, la competencia personal se rige por los conocidos fueros. El argumento se sustenta en que el fuero “comprende los actos y hechos de la funcionaria o del funcionario ocurridos o realizados en el desempeño de sus funciones, aun cuando al

⁸⁹ Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*.

⁹⁰ Ether Sánchez Botero, *Justicia indígena y pueblos indígenas de Colombia*, citado por Raúl Llasag, “Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario”, 754-5.

⁹¹ Edwin Cruz Rodríguez, Pluralismo Jurídico, multiculturalismo e interculturalidad, accedido el 01 julio 2022, en: file:///C:/Users/HP%20Pavilion%20Gaming/Downloads/document.pdf, 71.

momento del proceso haya cesado en su función”,⁹² de modo que se tiene en cuenta el cargo o función que cumple la persona. Por ejemplo, si un juez de la corte provincial de justicia comete un hecho delictivo en el cumplimiento de sus funciones, el proceso penal deberá sustanciarse en la Sala de lo Penal de la Corte Nacional de Justicia.⁹³

En cambio, en la justicia indígena, la competencia personal se encuentra dada por el hecho de pertenecer a un colectivo indígena, puesto que el derecho indígena está “destinado a la regulación ordinaria de la vida social y la vida interna de los pueblos indígenas, sus comunidades y miembros como parte del derecho a la propia vida cultural; en este sentido debe tenerse en cuenta el grupo étnico al que pertenecen las partes involucradas”.⁹⁴

Esto significa que el reconocimiento étnico determina la competencia de la autoridad indígena y no el cargo o función que cumpla una persona. Si esto fuera así, ciertamente los principios culturales quedarían insubsistentes y la organización social comunitaria fácilmente sería blanco de críticas por parte de los operadores de justicia estatal. De ese modo, lo único que se pone en juego es el hecho de determinar quiénes son indígenas. En este contexto, los indígenas son aquellos que comparten “una identidad colectiva con particularidades propias por parte de los integrantes que materializan ese sentimiento en lo cultural material, los espacios comunitarios y de relación social, los ciclos diarios y los ritos que identifica su origen y desarrollo”,⁹⁵ donde sus tradiciones, valores, vestimenta y unidad lingüística se encuentran presentes y forman parte de su vida cotidiana.

De esta manera, la determinación de indígena se encuentra revestida de varios elementos culturales que se materializan cuando participa activamente en mingas, reuniones, actividades sociales y culturales, en talleres comunitarios, entre otros. Por ejemplo, en Saraguro para ser considerado comunero, es necesario primero, registrarse ante el Kapak de la comunidad, para posteriormente ser partícipe de cada una de las tareas que se planifican anualmente.

⁹² Ecuador, *Código Orgánico de la Función Judicial*, art. 169.

⁹³ En el art. 192 se establece que la Sala de lo Penal conocerá las acciones que, por responsabilidad penal de acción pública, se siga contra los [...] jueces de las Cortes Provinciales. Ecuador, *Código Orgánico de la Función Judicial*.

⁹⁴ Sánchez, *Justicia indígena y pueblos indígenas de Colombia*, citado por Raúl Llasag, 755.

⁹⁵ Juan Daniel Oliva, “Acerca de la protección de la diversidad cultural y los Derechos de los Pueblos Indígenas en el Derecho Internacional”, accedido 02 julio de 2022, en: <https://www.erudit.org/en/journals/rqdi/1900-v1-n1-rqdi05250/1068882ar.pdf172>.

No se trata de una pertenencia étnica vacía, sino por el contrario, una llena de normas y principios culturales, que son los que finalmente determinan, el comportamiento de los miembros de una comunidad, y la forma de actuar en la administración de justicia indígena.

En este contexto, la intervención de la autoridad indígena en la competencia personal, no registra mayores problemas cuando los involucrados pertenecen a un mismo colectivo indígena; sin embargo, pueden darse casos en los cuales se encuentren involucradas personas indígenas y no indígenas, en este sentido la competencia personal presenta varias combinaciones que se analizan en la competencia territorial, cuyo desarrollo se realiza a continuación.

4.4. Competencia territorial

En la justicia indígena, la competencia territorial se encuentra dada por elementos culturales. En este sentido, la Constitución, al señalar que “las autoridades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio dentro de su ámbito territorial”,⁹⁶ busca exigir la aplicación de las reglas de competencia territorial que se observan en la justicia ordinaria, donde la competencia se encuentra fragmentada por razones geográficas, lo que hace necesaria la existencia de cortes nacionales y provinciales, tribunales de garantías penales y jueces de primer nivel que ejercen sus funciones en los cantones.

Este comportamiento constitucional, según Will Kymlicka,⁹⁷ obedece a un enfoque multicultural que, a pesar de reconocer la existencia de colectivos indígenas con sus prácticas, normas y valores culturales, es aplicable, siempre y “cuando los sistemas jurídicos no liberales adopten los principios liberales, concebidos como universales y moralmente superiores, por lo que también establecen severas limitaciones de orden material a sus jurisdicciones”.⁹⁸

La ruptura de este enfoque multicultural, que se registra en un diálogo mutuo entre los dos sistemas de administración de justicia, pero en condiciones desiguales entre ellos, se puede observar en la interculturalidad, que al estar reconocido como principio

⁹⁶ Ecuador, Constitución de la República del Ecuador, art. 171

⁹⁷ Kymlicka, Will, “Ciudadanía multicultural” (Buenos Aires: Paidós, 1996), citado por Edwin Cruz Rodríguez en *Pluralismo Jurídico, multiculturalismo e interculturalidad*, accedido 01 julio de 2022, en: file:///C:/Users/HP%20Pavilion%20Gaming/Downloads/document.pdf

⁹⁸ Cruz Rodríguez, *Pluralismo Jurídico, multiculturalismo e interculturalidad*, 73.

constitucional, permite la relación y el aprendizaje mutuo entre culturas, e incluso explicar la concepción de territorio que los colectivos indígenas aplican en el ejercicio de administración de justicia, siendo esta una de las más discutidas entre los operadores de justicia ordinaria. De modo que, la interculturalidad siendo el “contacto e intercambio entre culturas en términos equitativos; en condiciones de igualdad”,⁹⁹ permite concebir, aplicar y definir el territorio de acuerdo a la cosmovisión andina.

Para los colectivos indígenas el territorio es “un espacio polimorfo, cargado de significaciones que no son necesariamente compartidas por todos los ciudadanos de un Estado, sino básicamente por los que residen en una determinada área”,¹⁰⁰ que se encuentra sostenida en la práctica de principios, normas y valores que identifican su condición étnica y revelan su idioma, vestimenta y normas comunitarias. Por eso se dice que el territorio “étnico no es delimitado, pero tampoco indefinido; incluye espacios diversos, pero no se restringe a estos, ya que pueden ser encontrados y reproducidos en otros ámbitos”.¹⁰¹

Se trata, según expone la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso *Awas Tingni Vs Nicaragua*, que el territorio:

Debe ser reconocido y comprendido como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, incluso para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras.¹⁰²

El territorio se constituye en elemento importante; en él se fomenta la identidad cultural del colectivo indígena, cuya práctica determina el ámbito de competencia territorial. Y es que, la identidad “encierra un sentido de pertenencia a un grupo social, étnico, espacial, religioso u otro, que comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias”.¹⁰³

⁹⁹Catherine Walsh, *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*, (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009), p. 45.

¹⁰⁰ Miguel Alberto Bartolomé, “Interculturalidad y Territorialidades confrontadas en América Latina”, accedido 01 julio de 2022, en: file:///C:/Users/HP%20Pavilion%20Gaming/Downloads/Dialnet-InterculturalidadYTerritorialidadesConfrontadasEnA-3865706.pdf, 17.

¹⁰¹ *Ibíd.*, 19.

¹⁰² CODH, *Sentencia en el caso Awas Tigni vs Nicaragua*, 31 agosto 2001, accedido 02 julio de 2022, en https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_79_esp.pdf, 78

¹⁰³ Galo Ramón Valarezo, “Territorio, identidad e interculturalidad”, Serie territorial en Debate 10, Abya Yala, 2019, accedido 02 julio de 2022, en: <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/57514.pdf>, 10.

Así, se debe considerar al derecho indígena en función de las prácticas culturales que se realizan al interior de los colectivos indígenas, y no en la determinación de límite territorial definida por la justicia ordinaria. Caso contrario, significaría que el *runa-ayllu* dejaría de ser tal por el hecho de vivir fuera de su límite territorial, lo que conllevaría incluso, a que culturalmente la identidad del pueblo indígena desaparezca.

En este contexto, la competencia territorial en materia de justicia indígena, presenta a la hora de aplicarse, varios casos en combinación con la pertenencia étnica, cuya relación permite ampliar su ámbito de intervención.

Un primer momento donde no existen dudas de la intervención de la autoridad indígena se observa en los siguientes casos: **1)** cuando los involucrados son indígenas y los hechos se producen dentro del territorio indígena; **2)** cuando los involucrados pertenecen a pueblos indígenas distintos y los hechos ocurren en el territorio de otro pueblo indígena, en este caso surgen varias posibilidades a decir: “a) Que sea conocido [...] por la autoridad indígena, al cual pertenece uno de los infractores; b) que sea conocido por la autoridad indígena donde se produjeron los hechos; c) que sea conocido por la autoridad de los tres pueblos indígenas; d) que las autoridades de los tres pueblos [...] decidan la competencia”;¹⁰⁴ y **3)** cuando “un miembro de un pueblo indígena tiene un conflicto con un miembro de otro pueblo indígena y los hechos ocurren en el territorio del pueblo indígena de uno de los infractores”.¹⁰⁵ La competencia tiene varias opciones: “a) Que sea conocido por la autoridad del pueblo indígena donde se produjeron los hechos; b) que sea conocido por las autoridades de los dos pueblos indígenas; c) que las autoridades de los ambos pueblos, de mutuo acuerdo, decidan la competencia”.¹⁰⁶

En la primera regla expuesta, no se observan mayores problemas para determinar la competencia de las autoridades indígenas, debido a la unidad cultural que se registra entre los involucrados y la ejecución del conflicto interno. Sin embargo, esto no sucede en la segunda regla, donde ya se observan dos escenarios: por un lado, los involucrados que pertenecen a distintos pueblos indígenas y, por otro, el territorio donde se materializa el conflicto. Aquí, el hecho de que los tres formen parte de diferentes colectivos indígenas, queda a decisión de las autoridades pronunciarse al respecto, siendo evidente que las posibilidades de competencia la puedan tener los tres, en virtud del sentido de identidad

¹⁰⁴Ether Sánchez Botero, *Justicia indígena y pueblos indígenas de Colombia*, citado por Raúl Llasag, “Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario”, 756.

¹⁰⁵Ibíd.

¹⁰⁶Ibíd.

cultural que se registra entre ellos. En Saraguro, la autoridad indígena que conoce el caso, es aquella del lugar donde pertenece la víctima; más bien, las autoridades restantes suelen apoyar con la investigación, por lo general, haciendo comparecer al involucrado, como parte del cumplimiento de la reciprocidad y complementariedad comunitaria.

En la tercera posibilidad de competencia, se observan dos escenarios que no representan mayor problema, puesto que todos pertenecen a un colectivo indígena. Aquí lo importante es respetar los valores, normas y principios de los pueblos indígenas al que pertenecen los involucrados, que al ser diverso y múltiple no resulta homogéneo.

Por otro lado, puede darse el caso que “un miembro del pueblo indígena tiene conflicto con un miembro de otro pueblo indígena y los hechos ocurran fuera de los territorios de los pueblos indígenas”.¹⁰⁷ En esta situación se presentan varias opciones: “a) que sea conocido por la autoridad [...] al cual pertenece uno de los infractores; b) que sea conocido por las autoridades de los dos pueblos indígenas; c) que las autoridades de los pueblos indígenas, de mutuo acuerdo, decidan la competencia”.¹⁰⁸ Sin embargo, el enunciado puede tener una tercera posibilidad, que la justicia ordinaria conozca el caso debido a que el hecho ocurrió en su jurisdicción territorial. Si bien esto es evidente, no es menos cierto que los involucrados, por el hecho de pertenecer a un colectivo indígena, tienen el derecho de reclamar a su autoridad comunitaria, que no puede ser desconocida por un simple criterio de territorialidad, donde finalmente es la pertenencia étnica la que define su intervención.

Un segundo momento, donde se evidencia la pertenencia étnica de los involucrados en el hecho, se registra en los siguientes casos:

7. Un no indígena comete una infracción en contra de un miembro de un pueblo indígena, en territorio de éste. En este evento, de manera general conoce y resuelve la autoridad del pueblo indígena al cual pertenece la víctima.

8. Un miembro de un pueblo indígena tiene un conflicto con un no indígena y los hechos se producen fuera de los pueblos indígenas. En estas circunstancias deben tomarse en consideración tres cuestiones: a) Que la conducta sólo esté sancionada por el ordenamiento nacional y no por el sistema jurídico indígena. En este evento, a su vez, deberían tomarse en cuenta al menos dos circunstancias: 1) que el miembro del pueblo indígena, de manera accidental, haya entrado en relación con una persona no indígena y que, por su particular cosmovisión, no le fuere dable entender que su conducta en otro ordenamiento era considerado reprochable. En este caso el juez debería aplicar lo dispuesto en el artículo 9 del Convenio 169 de la OIT y devolver al individuo a su entorno cultural; 2) que el miembro del pueblo indígena, por su especial relación con la cultura mayoritaria, conociera el carácter prejudicial del hecho, sancionado por el sistema judicial estatal, en cuyo caso la competencia será del juez estatal. b) Que la conducta sea

¹⁰⁷Ibíd.

¹⁰⁸Ibíd.

sancionado por los dos ordenamientos jurídicos; en esta circunstancia será de competencia de la jurisdicción nacional, tomando en consideración la conciencia étnica del miembro del pueblo indígena y el grado de aislamiento de la cultura a la que pertenece, para determinar el tipo de sanción que se le impondrá, teniendo en cuenta lo dispuesto en los artículos 09 y 10 del Convenio 169 de la OIT [...]; c) Que la conducta sea sancionada únicamente por el ordenamiento jurídico indígena; en este caso debe ser de competencia de la autoridad indígena a la que pertenece.

9. Dos no indígenas tienen conflictos entre sí y los hechos se producen en el territorio de un pueblo indígena. En este caso debería ser de competencia de las autoridades estatales.¹⁰⁹

La solución que se plantea en el enunciado siete, obedece principalmente al criterio de daño o perjuicio ocasionado a la víctima que, al afectar a la familia y la comunidad, necesariamente debe ser reestablecido en el ámbito comunitario. Se debe recordar que, en la definición planteada de conflicto interno, se lo vinculó con el equilibrio y armonía; es decir, resulta prioritario restablecerlo por el bien de la comunidad.

Finalmente, en la regla ocho y nueve, se observa un mayor punto de análisis y fundamentación cultural para reclamar la pertenencia étnica, no solamente con la finalidad de que los involucrados sean juzgados por la justicia indígena, sino que, en el evento de ser procesado en la justicia ordinaria, se observen la aplicación de sanciones acorde a su forma de vida. Aquí se pone en juego nuevamente el principio de interculturalidad que reclama “la construcción de un espacio neutro y abierto a las diferencias donde puedan someterse a la deliberación los problemas comunes a las culturas sin que se impongan unilateralmente criterios monoculturales”,¹¹⁰ donde lógicamente se priorice y reconozca su condición étnica. No se trata de que “las culturas aprehendan de las liberales o se liberalicen adoptando sus formas políticas o jurídicas”,¹¹¹ sino más bien, que la construcción cultural del aprendizaje se realice en igualdad de condiciones.

5. Fundamentos de la justicia indígena

El derecho estatal tiene sus bases en la entidad racional llamada sociedad. En este modelo, en palabras de Ferdinand Tönnies, se privilegia la libertad subjetiva, un ideal al que todos aspiran, pero que, finalmente, no llegan a cumplir. Lo más sorprendente de todo esto, es que en la sociedad “los individuos aislados se ponen en relaciones recíprocas

¹⁰⁹Ibíd., 757.

¹¹⁰ Rodríguez, *Pluralismo Jurídico, multiculturalismo e interculturalidad*, 88.

¹¹¹ Ibíd., 88

mediante contratos, tratándose las partes contratantes unas a otras, en primera instancia como medios para lograr un fin”.¹¹² La construcción de este modelo, que prevaleció históricamente y que se sustentó en las leyes y manuales de comportamiento, definitivamente invisibilizó las prácticas culturales de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas que habitan en el Ecuador.

El derecho estatal establece que la justicia indígena se basa en tradiciones ancestrales que cada colectivo practica en su diario vivir. Es decir, se piensa a priori que no existe una estructura lógica y, peor aún, leyes culturales que permitan mantener el equilibrio político, económico, social y jurídico del colectivo indígena. Los criterios que se plantean desde la concepción occidental se registran, sobre todo, porque las leyes culturales siempre se transmitieron mediante la tradición oral de generación en generación. Esto implica que, solo cuando se vive o se observa a profundidad a los colectivos indígenas, se conocerán las leyes culturales que se aplican en sus territorios.

Estas leyes se encuentran culturalmente constituidas en dos instituciones diferentes, pero complementarias: (1) los principios y (2) la norma cultural. Estas, ancestralmente, se encontraban codificadas en *Warmipak Ushay*, que significa poder de la mujer y *Karipak Munay* que es el derecho del varón, a los cuales también se los denominaban *Kamachikkuna*.¹¹³ En palabras de Ariruma Kowi, “kamachik significa ley y está constituido de una palabra y un morfema”.¹¹⁴

Kamak significa poder de todos los poderes y el morfema *chi* equivale al hecho de realizar o ejecutar una acción; de manera que *kamachik* viene a significar el poder o la voluntad de hacer algo”. Estas leyes culturales se encontraban secuencialmente organizadas, conforme se expondrá a continuación.

5.1. Los principios culturales

Los principios culturales se categorizan como leyes menores porque hacen énfasis en regular, dirigir y guiar el comportamiento del *ayllu -familia, llakta - pueblo y marka - provincia*. Esta forma de ver la norma se sustenta en una filosofía del equilibrio, en un

¹¹²Wolfgang Schluchter “Ferdinand Tonnies: comunidad y sociedad”, Signos Filosóficos, vol. XIII- número 26, México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa (julio-diciembre de 2011): 52.

¹¹³ *Kamachikkuna*, es un término kichwa que significa la potestad que tienen las autoridades indígenas para emitir normas, valores y reglamentos internos tendientes a garantizar la buena marcha de la vida comunitaria.

¹¹⁴Ariruma Kowi, *Derecho Internacional y el Derecho de los Pueblos indios: En: Pueblos Indios, Estado y Derecho* (Quito: Corporación Editora Nacional, vol. 36, 1992), 215.

antes y un después, en una correspondencia y complementariedad. Estos principios culturales son cuatro: (1) *Yanantin*, (2) *Ranti-Ranti*, (3) *Ama killa, ama llulla, ama shuwa* y (4) *Kushikuy ayllu*.

5.1.1. *Yanantin*

Etimológicamente esta palabra procede de la lengua kichwa y se descompone en *Yana* que significa negro (color) y *ntin* que se interpreta como “hace sol”; es decir, que literalmente *yanantin* significaría la dualidad entre la noche y el día.

Se trata del principio de complementariedad en el cual dos polos opuestos se corresponden de manera equilibrada: el uno no puede existir sin el otro y tan solo juntos pueden desarrollarse y formar una unidad. Por tanto, la Pachamama / Madre cósmica necesita de Pachakamak / Padre Dios, mientras que el Inti / Sol necesita de la Killa / Luna y así sucesivamente.

De acuerdo a la sabiduría de los runakuna,¹¹⁵ la correspondencia (masculino) implica la existencia de la complementariedad (femenino), es decir, los opuestos son complementarios y no contradictorios. Por ejemplo, en la conformación del *mushuk ayllu* (nueva familia) se encuentra presente el *kari* y la *warmi* (el hombre y la mujer); el *ruku* y el *wawa* (el anciano y el niño); el *kusa* y la *warmi* (el cónyuge y la cónyuge), el *tayta* y el *churi* o la *ushi* (el papá y el hijo/a).

Se trata estrictamente de la complementariedad como aspecto indispensable y trascendente para la vida del *runa-ayllu*, porque el “bien y realidad, así como hombre y naturaleza no son conceptos separados, sino que están juntos en vínculo o *yanantinkuy*. El bien como el hombre se realizan, o fluyen con la realidad y la naturaleza; es más, estos representan la única fórmula para que el bien y el hombre puedan visibilizarse, existir o ser”.¹¹⁶ Si esto es así, entonces la dualidad o *yanantin* explicada a través de la matemática filosófica fundamentada, principalmente, en “la tripartición, cuatripartición y pentapartición”,¹¹⁷ permite comprender el rol que cumple en la administración de justicia indígena, a través de una realidad vivida en el interior de los colectivos indígenas.

¹¹⁵ *Runakuna*, es un término kichwa que se encuentra compuesto de dos palabras: *runa*, que significa persona; y, *kuna*, es el plural para referirse a personas. De manera que *runakuna*, es el conjunto de personas indígenas que generalmente habitan en las comunidades.

¹¹⁶ Lajo, *Qhapaq Ñan: La ruta Inka de la Sabiduría*, 112.

¹¹⁷ Emilio Anangono, *Hacia una cosmovisión cultural* (Loja: PLEIB-II, 2003), 95.

En la tripartición se encuentra, por ejemplo, el *ama killa* (no ser perezoso), *ama llulla* (no ser mentiroso), *ama shuwa* (no robar), que es su mejor representación como uno de los principios que se relaciona con el *yanantin*.

La cuatripartición está presente en la formación del *ayllu* (familia), a través de la aplicación de los pensamientos de la norma cultural conocida como: *shuk shunkulla* (un solo sentimiento), *shuk yuyailla* (un solo pensamiento), *shuk shimilla* (un solo lenguaje), *shuk makilla* (una sola acción); los que psicológicamente permiten determinar el pensamiento y la cosmovisión andina.

Finalmente, está la pentapartición, que es una de las categorías más sistémicas y abstractas para que todo el *ayllu* llegue a comprender las subcategorías anteriores y las superiores. La pentapartición, que el *amawta*¹¹⁸- *sabio* encuentra en ciertas cosas, objetos y elementos, consiste esencialmente en:

Un conocimiento apoyado siempre por lo afectivo proveniente del subconsciente y que este sirve de base para alinear a los otros dos estados como el inconsciente y consciente para crear la energía requerida con el propósito de superar los desórdenes energéticos en la energía vital del propio *ayllu* y que direccionados con un propósito se transformaron en una fortaleza.¹¹⁹

Estas dos últimas categorías de la geometría cultural eran, ancestralmente, utilizadas en el proceso estratégico de averiguar quién era el culpable de la acción cometida, sin la presencia física de los sujetos acusados, sino utilizando la energía mística de los mismos. Los espacios de la pentapartición eran la base para proseguir el camino iniciado manejando las emociones base de la espiritualidad, es decir, llegar a tener instrumentos para ejercer el mecanismo de equilibrar las energías de los seres involucrados.

El *yanantin* cumple un papel fundamental en la administración de justicia. Como ley cultural proporciona los mecanismos adecuados para averiguar quién es el culpable de la infracción cometida.

¹¹⁸ *Amawta*, es el sabio o conocedor de varios ámbitos de la vida social, política, jurídica y económica, cuyos conocimientos son compartidos a la colectividad.

¹¹⁹ Emilio Anangón, *La ejecución curricular y la formación Intercultural de los estudiantes del Convenio DINEIB-UTPL, Lineamientos Alternativos* (Loja, 2002), 101.

5.1.2. *Ranti-Ranti*

Este segundo principio cultural refiere a la actitud de dar y recibir que los *ayllukuna*¹²⁰ - familias han practicado en el interior de las comunidades indígenas. En la praxis este principio juega un rol importante, en donde intervienen dos *ayllukuna*: la actitud de dar del primer *ayllu* y de recibir por el segundo *ayllu*.

La actitud de dar entendida como el mecanismo de llegar a la igualdad como el que recibe; el que recibe transformará sus sentimientos en una solidaridad, pero en el futuro, donde los papeles se invertirán: aquel que recibió dará y aquel que dio recibirá. De acuerdo a esta lógica, no es aceptable que un *ayllu* que se beneficia por los trabajos del otro, no le retribuya; es decir, la reciprocidad, en el fondo, implica la materialización del *yanantin* del que nadie está libre.

Como una primera medida para que no se cometan incumplimientos de este principio, el miembro más anciano de la familia tiene la tarea básica de transmitir a las nuevas generaciones todo su conocimiento creado y recreado; en este caso, la praxis del principio *Ranti-Ranti*. Este principio permite un desarrollo igualitario entre los *ayllukuna*, por lo que no es aceptable su incumplimiento; de ahí que este desequilibrio energético-delito debe ser solucionado durante el proceso de administrar justicia. Una vez que el *runa-ayllu* recupere la salud material y espiritual, sus relaciones con la pachamama-madre cósmica se restablecerán.

El *yanantin* y el *ranti-ranti* son principios concebidos en forma secuencial descendente. El desconocimiento de las experiencias culturales hace que hoy se apliquen métodos que corresponden a experiencias de otras culturas, las que, a la vez, desvalorizan la sabiduría ancestral. Ello tiene como resultado interpretaciones equivocadas que no se ajustan a su esencia, al punto de intentar satanizarlos como principio cultural andino.

5.1.3. *Ama killa, ama llulla, ama shuwa*

Esta trilogía del pensamiento andino constituye una dualidad, en donde la parte normativa es considerada *warmi-femenino* y el principio como la voluntad del *kari-masculino*.

¹²⁰ *Ayllukuna*, es un término kichwa que se encuentra compuesto de dos palabras: *ayllu*, que significa familia; y, *kuna*, es el plural para referirse a familias. De manera que, *ayllukuna*, significa el conjunto de familias que habitan generalmente en una comunidad indígena.

Un error cultural es aceptar las interpretaciones hechas por antropólogos, líderes y pedagogos, realizadas desde un sentido literario o traductor, que favorece la pérdida de su significado cultural y normativo.

En tal caso, esta normativa, junto con el principio *ranti-ranti*, posibilita el control social y el ejercicio de administrar justicia. Estos preceptos legales, desde el punto de vista del derecho positivo, estaban íntimamente vinculados a las acciones de la actual legislación penal, laboral y agraria. Se los describe a continuación:

- *Ama killa*

Este pensamiento está íntimamente relacionado con la aptitud del *ayllu*, ante una acción que debe emprender. Un perezoso sería considerado como una lacra de la familia, puesto que, para el runa la inactividad no es permitida porque ello acarrearía problemas familiares.

Por ejemplo, no levantarse temprano es sinónimo de enfermedad. Según las tradiciones, los abuelos y padres siempre han enseñado a levantarse temprano; ello significa ser un hombre íntegro y sano.

El no ser perezoso u holgazán se vincula estrechamente con las cuestiones del trabajo; por ello el buen trabajador puede llegar a ser autoridad de la comunidad, mientras que el vago es considerado como un vulgar delincuente, debido a que la persona ociosa no contribuye en forma proporcional al esfuerzo hecho por otros miembros de la familia, y, en consecuencia, causa un desorden colectivo.

- *Ama llulla*

El segundo pensamiento está relacionado con la actitud del *ayllu*, ante las acciones que debe afrontar para demostrar que su familia es diferente a los demás; es decir, tiene una fuerte carga psíquica lo que hace significativa y simbólica su actitud frente a los demás.

Los abuelos indígenas enseñan que tanto los hombres y las mujeres deben decir la verdad, porque solo así se es una persona íntegra. Antiguamente la mentira era considerada como una infracción (desarmonía grave) que debía ser corregida acuciantemente. De manera que, para que el runa no mintiese, las autoridades de la comunidad daban ejemplos de decir la verdad. En palabras de Raúl Illaquihe el

“mentiroso se le consideraba un enfermo por estar lleno de energía negativa, que en el mundo andino se conoce con el nombre de Chiki”.¹²¹

Al poseedor de este mal se lo somete a consideración de un *ullka* o *yachak* (médico indígena), a fin de que él expulse esta energía negativa. Si se consideraba que la persona mentirosa era poseedora del *chiki*,¹²² una sanción punitiva implicaba una injusticia, porque se encontraba enfermo y desequilibrado energéticamente. En definitiva, es un ideal dirigido y aplicado a formar su personalidad, aspecto de la educación y psicológica cultural que no admite la mediocridad, la falsedad, sino que todo debe estar orientado a demostrar la propia calidad humana.

- *Ama shuwa*

El tercer pensamiento enfatiza la existencia de un código ético y moral radicado en el núcleo del propio *ayllu*, que de la misma forma orienta el comportamiento del runa en los diferentes contextos culturales del aprendizaje.

Se entiende que este pensamiento establece la reciprocidad en cuanto a la propiedad. El hecho de que un miembro de la *llakta-pueblo* sea ladrón, no solo altera la convivencia pacífica de la colectividad, sino la propia estructura orgánica de la misma. Las connotaciones de esta trilogía, cuando se hace una analogía entre el significado antropológico y la simbolización cultural, evidencian una marcada diferencia, que por prejuicios no se aceptan como socialmente válidas.

De acuerdo a las consideraciones realizadas por varios estudiosos, solamente esta trilogía es la base y razón de ser de los derechos indígenas; sin embargo, hoy se constata que es una de entre las varias que forman las leyes culturales. De acuerdo a las concepciones relacionales, este principio se encontraba en íntima relación con el *yanantin* y el *ranti-ranti*.

¹²¹Raúl Illaquiche, *Pluralismo Jurídico y Administración de Justicia en el Ecuador: estudio de un caso* (Quito: Editorial Inga, 2003), 25.

¹²²*Chiki*, es la mala energía que tiene una persona que le provoca reacciones negativas (mentir, robar, hablar mal de las personas, etc.) que influye en sí mismo y en los demás.

5.1.4. *Kushikuy ayllu*

Etimológicamente, *kushikuy* significa la acción de estar bien, contento, feliz, sereno; y *ayllu* significa familia, porque culturalmente ninguna persona se encuentra solo, cada runa vive como un ente colectivo, siempre formando parte de una familia.

Este principio se encuentra guiado por una calendarización, y se relaciona con los ciclos vitales de la *familia-ayllu* y la naturaleza. Esta calendarización involucra cuatro fiestas: *mushuk mara* o *pawkar raymi*, *inti raymi*, *kulla raymi* y *kapak raymi*.

El *pawkar raymi* es considerado como el primer *raymi* del año solar y el tercero del año ritual, por ello el día más sagrado es el 21 de marzo y este día es considerado el inicio del nuevo año. Por su parte, el *inti raymi* es la fiesta en honor al Intitayta (Padre Sol), celebrada en el solsticio invernal del 21 de junio. El inti y su fervor solar aseguran la continuidad y renovación de la vida; sus rayos propician las buenas cosechas y la salud tanto de hombres y de animales. El *kulla raymi*, es la fiesta que se lo realiza en el equinoccio de septiembre y simboliza la época de la siembra, época cuando la tierra muestra su máxima pureza y fertilidad, es decir, está lista para recibir la semilla. Festividad dedicada al agradecimiento a la tierra y, al mismo tiempo, a la veneración de la feminidad, porque es ella quien entrega la vida al universo. Finalmente, el *kapak raymi* es la última fiesta oficial que se celebra en el solsticio del 21 de diciembre, mes en el que la semilla ha brotado del vientre de su madre. Es la fiesta dedicada a la continuación de la vida, a las nuevas generaciones, niños y jóvenes, que luego del gran ritual pasaban a formar parte activa y a ser sujetos de la sociedad.

Estos ciclos festivos son esencialmente permisibles en varios aspectos de la vida comunitaria, pero principalmente para la designación de las autoridades indígenas y el restablecimiento de la salud material y espiritual del *runa ayllu*, pues siendo las épocas más adecuadas de concentración energética ayudan a rehabilitar, evaluar, educar e iniciar un nuevo periodo o ciclo de administración comunitaria.

De acuerdo a la gran labor que cumplen los principios culturales, estas se han constituido en una especie de *leyes menores* que viven presentes en las comunidades indígenas y que no constituyen una filosofía muerta como muchos pretenden hacer creer, sino más bien se trata de normas que regulan el comportamiento de los miembros de la comunidad.

Si se analizan los principios culturales en función de los estudios realizados por Ferdinand Tonnies, recopilados en su obra “*Gemeinschaft und Gesellschaft*”, se entiende

que el autor, al introducir en el plano de lo social al concepto de comunidad, le da una connotación cultural, pues establece variables generales que tienen relación con los principios culturales. Por ejemplo, cuando dice que en la comunidad los individuos son “parte, no sin el todo” es indudable que se está refiriéndose al *yanantin*, porque el indígena nunca puede estar solo, siempre requiere de su complemento para tener una realización plena, porque incluso en la sabiduría de los *runakuna* la correspondencia (masculino) implica la existencia de la complementariedad (femenino), de manera que los opuestos son complementarios y no contradictorios.

Al decir que la comunidad funciona como “organismo”, Tonnies se refiere a la administración política, jurídica y económica que existe al interior de los pueblos indígenas, cuyo sustento se encuentra presente en los conocidos principios culturales, que son los que fomentan un trato horizontal entre las autoridades y los miembros de la comunidad en general. Esto se explica con la conocida *minka*, en cuya actividad se encuentran involucrados las autoridades indígenas, que son los últimos en retirarse de las tareas que se realizan, con lo cual dan cumplimiento al conocido principio del *ama killa*, del cual nadie se encuentra libre, pues su incumplimiento implica la existencia de un conflicto interno.

5.2 La norma cultural

La norma cultural es una de las partes complementarias de las leyes culturales,¹²³ sin ella los principios no tendrían una dirección y, por lo tanto, el derecho indígena carecería de aplicabilidad en la práctica. Su razón de ser radica en que protege la igualdad y colectividad que desde siempre fue el ideal de la justicia indígena.

La norma cultural conformada por cuatro pensamientos es la base moral que describe el comportamiento emocional del runa y está constituida por los códigos rectores del comportamiento en los actos públicos.

¹²³De acuerdo al pensamiento andino, las leyes culturales se encuentran constituidas por dos instituciones diferentes pero complementarias a la vez: los principios culturales y la norma cultural. Cada una de ellas cumple una función primordial en la administración de justicia indígena, cuya organización se encuentra sustentada en el conocimiento dual que como “principio organizador implicaría que dos partes funcionan como principio generador” de tal forma que, por ejemplo, si la norma cultural no se practica, generaría un desequilibrio en la aplicación de los principios culturales, provocando que la solución de los conflictos internos carezcan de eficacia y que no permitan reestablecer la armonía esperada. En este contexto, la norma cultural, al igual que los principios culturales, constituyen partes fundamentales de las leyes culturales, cuya organización permite mantener viva el conocimiento dual que guía a los colectivos indígenas. Anangón, *La ejecución curricular y la formación Intercultural de los estudiantes del Convenio DINEIB-UTPL, Lineamientos Alternativos*, 74.

5.2.1. *Shukshunkulla*: todos como un solo sentimiento

Este pensamiento fundamenta y determina la praxis axiológica del *runa-ayllu*, porque el corazón es el motor u órgano que lo moviliza a comprender que, primero que todo, está la práctica cultural.

Desde la concepción ancestral, el sentimiento es uno solo y este se practica en forma comunitaria. Por ello, este ideal constituye el soporte y la base de los principios culturales. Es en función a esto, que los conflictos internos que se registran en los colectivos indígenas se solucionan mediante la práctica de un solo sentimiento; es decir, con la colaboración y presencia de los miembros de la comunidad. Este ideal se dinamiza culturalmente con la práctica del *kushikuy ayllu*, que siendo un principio se constituye en el complemento necesario para la efectiva realización de la norma. Este evento se observa sobre todo en las ceremonias de sanción, donde la evidencia de este hecho ocurre cuando las autoridades comunitarias son los primeros en participar en el acto de florecimiento; ello como símbolo del respaldo y apoyo a los involucrados en el hecho.

5.2.2. *Shuk yuyaila*: todos como un solo pensamiento

Este pensamiento tiene relación con lo cognitivo. El dominio del conocimiento tradicional es evidenciado luego de practicarlo, es decir, el complemento básico es lo anteriormente aprehendido. Solo de esta forma se puede evidenciar que, efectivamente, en la comunidad las nuevas generaciones están siguiendo la misma línea, de modo que esto culturalmente no desaparezca.

Ahora bien, si se unen los dos pensamientos se puede decir que si todos actúan como un solo sentimiento, es posible tener un solo pensamiento. Esta continuación de ideas da origen al dualismo social y científico en el conocimiento del *runa-ayllu*. Se busca ante todo la unidad de la familia y la comunidad, porque sin unidad la comunicación entre sus miembros no tiene significado y al no haber significado tampoco hay sentido. El sentido en la comunicación del *runa-ayllu* es símbolo de respeto y cuando hay respeto se propicia el cultivo del pensamiento desde *wampra-niño* hasta el *ruku-adulto*.

5.2.3 *Shuk similla*: todos en un solo lenguaje

El término *shimi* en kichwa significa lengua o idioma. En toda cultura el lenguaje es el medio de comunicación al interior y exterior del pueblo; mediante este recurso se expresan los sentimientos transformados en ideas, que son captados por los demás como conocimientos sobre los diversos elementos de la naturaleza.

Este pensamiento tiene mucha importancia en la administración de justicia, puesto que, los conflictos internos se solucionan en el propio idioma, a fin de que los involucrados puedan establecer una conexión interna con la naturaleza y con los demás.

A su vez, permite un diálogo con las autoridades encargadas de administrar justicia; siempre se busca que el acusado manifieste en su propio idioma, las razones que tuvo para cometer la infracción, algo que el procedimiento facilita.

Al ser una norma cultural de alta importancia para los colectivos indígenas, no debe calificarse de coincidencia, privilegio y, peor aún, vanidad que la Constitución del 2008 considerase esta norma cultural, al tiempo que se incorporó al kichwa como idioma oficial para la relación intercultural. En el inciso segundo del art. 2 de la Constitución se establece que el “castellano es el idioma oficial del Ecuador; el castellano, el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan y en los términos que fija la Ley. El Estado respetará y estimulará su conservación y uso”.¹²⁴

5.2.4 *Shuk maquilla*: todos para una acción

Finalmente, el cuarto pensamiento tiene que ver con la forma de realizar las diferentes actividades que se planifican en la comunidad. El término *maki*, en kichwa, significa mano; por lo que hay que recordar que, ancestralmente, las diferentes tareas y labores que realizaba el *runa-ayllu* las hacía con sus manos.

La aplicación de esta norma implica que todas las actividades planificadas en la comunidad se efectúan en un sentido colectivo y no individual, tal como se acostumbra en la cultura occidental. Por lo tanto, es inevitable que esta norma se encuentre presente en la administración de justicia, en particular porque explica la presencia de toda la

¹²⁴ Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, art. 2.

comunidad en el procedimiento de administrar justicia; se practica de esta manera el *shuk makilla*, donde todos son parte de la solución para el caso específico.

Estos cuatro pensamientos que se traducen en la norma cultural, buscan representar, ante todo, la integración e igualdad en la administración de justicia indígena; por ello se los considera como una ley mayor, que orienta el comportamiento comunitario tanto a nivel de autoridades, administradores y pueblo en general.

La norma, junto a los cuatro principios culturales, forma la dualidad que equilibra la razón política, económica y jurídica de la comunidad. De ahí que el derecho indígena no se encuentra solamente constituido por la famosa trilogía andina del *Ama Killa*, *Ama llulla* y *Ama shuwa*, sino por un verdadero cuerpo normativo que se entiende y practica culturalmente de acuerdo a los valores transmitidos de generación en generación. El *Kamachik* forma un verdadero código cultural, presente en el tiempo y en el espacio.

Igual que ocurre con los principios culturales, la norma cultural se resalta en la obra “*Gemeinschaft und Gesellschaft*”, cuando se dice que en el plano de lo individual se introduce el concepto de “voluntad de la esencia”, que en el ámbito comunitario gira en torno a lo que Ferdinand Tonnies denomina “centrada en el cuerpo”. Esto se explica sobre todo cuando se dice que la “sociedad” es asimilada en conceptos de “máquina, aparato, herramienta; en breve como sin corazón, y esto en sentido literal”. Seguidamente manifiesta que “en la sociedad reina, afirma él, la mente, pero no el corazón, a diferencia de lo que sucede en la comunidad. Y en ella el pensamiento es el que determina la voluntad, pero no una voluntad del pensamiento, como sería natural”.¹²⁵ Esto determina la razón de ser de las actuaciones que se realizan al interior de las comunidades indígenas, donde siempre está presente la dualidad, que finalmente es la que permite el equilibrio en cada una de las tareas emprendidas por los miembros.

Finalmente, es importante señalar que el *kamachik*, como generador del equilibrio, no se esconde al interior de la vida cotidiana de los colectivos indígenas; lo que sucede es que no se lo conoce, peor aún, se lo estudia por parte de la cultura occidental o la justicia estatal. Esto provoca que, al referirse a justicia indígena, se utilicen expresiones como “tradiciones ancestrales” o “derecho consuetudinario”, dando a entender que no existe un norte que dirija y guíe el comportamiento de los miembros de una comunidad indígena. Con esto lo que se hace es obligar a que todos los miembros de una sociedad se sometan a la famosa modernidad (justicia estatal).

¹²⁵Schluchter “Ferdinand Tonnies: comunidad y sociedad”, 54-5.

Fue justamente la modernidad como concepción cultural la que criticó Ferdinand Tönnies en “*Gemeinschaft und Gesellschaft*”, obra que en sus inicios no tuvo la acogida esperada, pero que sería discutida posteriormente; ello posibilitó que en estudios serios y amplios se recogiesen valores y concepciones generales que existían en los colectivos indígenas desde siempre.

6. Procedimiento de la administración de justicia indígena

Debido a la diversidad de comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas que existen en el país, no puede afirmarse que existe un procedimiento único de administración de justicia indígena. Lo que sí es evidente, es que todos aplican un debido proceso que se fundamenta en normas, principios y valores culturales que se practican al interior de cada colectivo indígena. En este caso, en el pueblo kichwa Saraguro existe un debido proceso que se encuentra conformado por cinco etapas, a decir: *willachina*, *tapuykuna*, *chimbapurana*, *kilpichirina* y *paktachina*. Este procedimiento “es propio de Saraguro”¹²⁶ y se lo aplica en casos concretos que son de conocimiento de la autoridad indígena.

6.1. *Willachina*

Es el primer paso en la intervención de la autoridad indígena. Consiste en avisar o comunicar en forma verbal o escrita lo acontecido. Por lo general, este *aviso* o *willachina* no tiene un carácter único, es decir, la autoridad no se cierra a conocer este único caso, por lo que se suelen aceptar más avisos que estén relacionados con el hecho. Esto no impide llevar adelante una adecuada investigación, sino más bien, permite resolver todo el conflicto de manera integral.

Se inicia con la denuncia que interpuso el señor Armijos, quien en primera instancia manifestó ante el cabildo de la comunidad Molle-Quillin-Cumbe que se le sustrajeron siete cabezas de ganado. Luego el Cabildo pidió al Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral que interviniese en este caso. Así se inicia la investigación del proceso.¹²⁷

¹²⁶Luis Minga, secretario de la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguro FIIS (2015), entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de noviembre de 2016.

¹²⁷Ibíd.

A partir de este aviso, la autoridad indígena se organiza internamente a fin de llevar adelante una adecuada investigación. Por lo general, cuando se trata de casos complicados que involucran a varias personas, incluso a varios colectivos indígenas, se suelen formar comisiones, como, por ejemplo: la comisión de comparecencia, de investigación, de vigilancia, de sanación entre otras, que son de carácter itinerante. Este hecho da cuenta que la *willachina* no solo consiste en avisar a la autoridad indígena, sino también en organizarse internamente para realizar todo el procedimiento.

6.2. *Tapuykuna*

Esta etapa se constituye por todas las diligencias que se realizan para el esclarecimiento de los hechos. En el *tapuykuna*, “hacemos muchas cosas entre ellas comenzamos con las preguntas que se realizan a los invitados, algunos colaboran rápidamente, otros no”.¹²⁸ Cuando esto no funciona, entonces “por la falta de colaboración de los implicados, porque algunos se quieren acoger al derecho del silencio, cosa que no rige en la justicia indígena, entonces se realizan baños de purificación, en la cascada de zharazhi, ubicado en Oñacapac, luego de lo cual hablan las personas, y se avanza con la investigación”.¹²⁹

Otras diligencias investigativas consisten en invitar a declarar al investigado, únicamente ante la comisión de investigación, para luego dar a conocer los resultados a la asamblea general. También se suelen realizar interrogatorios a través de un familiar al que se respeta. Al respecto, la autoridad del pueblo kichwa Saraguro refiere: “recuerdo de un señor, que le investigó su sobrino, a quien le había comentado la verdad, porque incluso este joven ni con el baño nos comentó la verdad”.¹³⁰

Las diligencias investigativas referidas dan cuenta de la existencia, en cada colectivo indígena, de una forma propia y única de investigar, siempre de acuerdo a las tradiciones ancestrales. La trascendencia de la diligencia depende de las actuaciones que cada comisión realiza durante el caso. Esta actividad es sumamente importante, porque aquí es donde el invitado llega a sincerarse consigo mismo, con la familia y la comunidad

¹²⁸Ibíd.

¹²⁹ Pedro Sigcho, presidente del Pueblo Kichwa Saraguro-FIIS (2015), entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 15 de noviembre de 2016.

¹³⁰Luis Minga, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de noviembre de 2016.

en general. Se trata de encontrar la aceptación, esto como un momento previo a recibir la posterior sanción.

6.3. Chimbapurana

La *chimbapurana* se realiza de manera conjunta con la investigación o *tapuykuna*, porque ahí es donde “se hace la confrontación entre las partes, o entre los involucrados. Recuerdo que decía uno, vos me invitaste un trago y después cargamos los ganados, y el otro decía que no, pero al final aceptaban”.¹³¹ Esta etapa tiene importancia para la investigación porque permite verificar (o no) la realidad de los hechos. Se la puede realizar al principio cuando se tiene una información previa. Sin embargo, en esta parte no solo cuenta para la confrontación lo que se obtuvo mediante declaraciones o documentos, sino también la aplicación de la pentapartición,¹³² cuyo conocimiento le corresponde al *yachak*, quien corroborará la veracidad de la información. Este procedimiento se lo realiza a través de la medicina ancestral, visionando la vida de las personas involucradas en el conflicto interno. Esta actividad, al ser propiamente espiritual, permite comprender cuáles fueron los motivos o causas que impulsaron a la realización de actos que van en contra de las normas comunitarias, situación que se tiene en cuenta en lo posterior, sobre todo para la aplicación y ejecución de las sanciones.

La actividad que realiza el *yachak* en el proceso de investigación, no obedece a hechos que puedan encontrarse en algún texto de derecho indígena, ya que su dinámica perdería valor al pretender descifrarse un evento que únicamente puede apreciarse en el momento que el *yachak* procede a ejecutarlo; por eso se dice que tiene altos contenidos espirituales.

6.4. Kilpichirina

Para decidir las sanciones es importante tener presentes dos aspectos: primero, los motivos o causas que llevaron a cometer el hecho; y, segundo, el perjuicio causado a las

¹³¹Ibíd.

¹³²La *pentapartición* es “un conocimiento apoyado siempre por lo afectivo proveniente del subconsciente y que sirve de base para alinear a los otros estados como el inconsciente y consiente, para crear la energía requerida con el propósito de superar los desórdenes energéticos vitales del propio *ayllu*, y que direccionados con un propósito se transforman en una fortaleza”. Anangonó, *La ejecución curricular y la transformación intercultural de los estudiantes del convenio DINEIB-UTLP. Lineamientos Alternativos*, 101.

afectados directos y a la comunidad en general. Cuando se tienen claros estos dos aspectos, se definirá en la *kilpichirina* las sanciones a aplicarse, las que se encuentran encaminadas no solo al resarcimiento de daños, sino fundamentalmente al restablecimiento de la salud material y espiritual del *runa-ayllu*.

Resulta impensable afirmar que en la justicia indígena existen sanciones únicas y exclusivas que son aplicables a todas las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador. Lo que sí puede decirse es que existe una gran variedad cuya modalidad depende exclusivamente de las tradiciones ancestrales de cada colectivo indígena. En este contexto, de manera general se puede decir que las sanciones que se aplican en la justicia indígena son “las multas, la devolución de los objetos robados más las indemnizaciones; el baño con agua fría, ortiga, fuate o látigo; trabajos comunales; excepcionalmente se aplica la expulsión de la comunidad”.¹³³

Estas sanciones son ejecutadas a partir de concepciones estrictamente culturales, que si bien pueden ser vistas por el derecho estatal como actos que vulneran los derechos humanos, para los colectivos indígenas buscan cumplir el objetivo deseado, es decir, el restablecimiento del equilibrio y la armonía comunitaria.

En el pueblo kichwa Saraguro, son varias las sanciones que aplican a las personas responsables del hecho, las que dependen fundamentalmente del conflicto interno que se está resolviendo. Por ejemplo, en un caso de robo de ganado, se suelen aplicar las siguientes:

1. Que sean reprendidos por sus padres, padrinos y las personas mayores o del Consejo, aplicando la limpieza con la ortiga, baño de purificación.
2. Se dispone que [...] de acuerdo al código de resarcimiento cancele [...] la cantidad de 3000,00 dólares por los semovientes antes indicados, a la señora A.O, la cantidad de 1900,00 dólares, en partes iguales por ser cómplices directos de los robos realizados.
3. Se prohíbe por un tiempo de cinco años consecutivos, no podrán realizar la compra de los ganados por haber sido comprobado como factor condicionante para cometer estos actos ilícitos.
4. Se prohíbe todo tipo de represalias en contra de los dirigentes, testigos y sus familiares, las partes afectadas.
5. Organizar talleres para eliminar la inseguridad ciudadana y abigeato en la parroquia de Taquil en coordinación con la junta parroquial.¹³⁴

Las sanciones obedecen a una realidad cultural, donde tiene importancia los baños de purificación y las ceremonias de florecimiento, que son los que, finalmente, permiten

¹³³Tibán y Illaquiche, *Jurisdicción Indígena en la Constitución Política del Ecuador*, 49.

¹³⁴Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena, “Acta resolutive del conflicto por pérdida de 4 cabezas de ganado vacuno del primer compareciente y 3 semovientes de la segunda compareciente suscitado en la parroquia de Taquil del cantón y provincia de Loja”, Saraguro: Federación Interprovincial de Indígenas Saraguro, 27 marzo de 2015.

llevar adelante el adecuado tratamiento para lograr la anhelada reinserción en la comunidad, fin último perseguido por las teorías relativas de la pena, pero que no ha podido cumplirse.

Finalmente, es pertinente señalar que, mientras la justicia indígena busca el restablecimiento del equilibrio y la armonía comunitaria, en cambio, la justicia estatal desarrolla las conocidas “teorías absolutas, llamadas también retributivas, el fundamento de la pena radica en la mera retribución, mientras que para las teorías relativas la pena no constituye un fin en sí misma sino un medio de prevención. Se busca resocializar a la persona que comete el delito”.¹³⁵

Es decir, se trata de dos concepciones opuestas, que obedecen a patrones culturales distintos, donde quien gana o pierde es, en realidad, la persona que se encuentra sujeta a una sanción. Por tanto, no se trata de establecer jerarquías entre los dos sistemas (estatal o indígena), sino de entender, respetar y compartir los elementos culturales que cada etnia practica en su diario vivir.

6.5. *Paktachina*

Es la etapa donde se selecciona a las personas encargadas de ejercer materialmente las sanciones impuestas al *runa-ayllu* responsable del conflicto interno. Este acontecimiento es sumamente importante porque de él depende la solución efectiva y definitiva del caso. Si se observa al pueblo kichwa Saraguro se puede constatar que la *paktachina* se inicia con una ceremonia liderada por el *yachak*, en la cual se comparte medicina tradicional con todos los presentes. Este evento se realiza bajo el cuidado de las cuatro puertas que forman el círculo sagrado donde se está llevando a cabo la ceremonia, esto con la finalidad de lograr el equilibrio y la armonía comunitaria. Quienes inician recibiendo el florecimiento son las autoridades encargadas de llevar adelante todo el procedimiento de administración de justicia, para luego concluir con los involucrados en el caso. Esto se realiza con la única finalidad de que los involucrados se sientan seguros y respaldados por las autoridades y los presentes en general, comprometiéndose a través de la aceptación del hecho a no volver a comer nuevamente el mismo caso.

Luego se suele continuar con los consejos por parte de los padres, padrinos y personas mayores de alta trayectoria de la comunidad. Este evento ayuda a sincerarse con

¹³⁵Martinez et al., *Elementos y técnicas de pluralismo jurídico*, 101.

lo acontecido y mejorar el comportamiento en lo posterior, de tal forma que ya no exista desarmonía comunitaria. Cabe aclarar que se trata de consejos finales, ya que el acontecimiento se suele llevar a cabo durante todas las etapas de investigación; esto le permite llegar al arrepentimiento, al perdón y, finalmente, a la aceptación. Todo ello contribuirá a la reinserción en la comunidad. Posteriormente llega el momento del resarcimiento de los daños. En este caso, por lo general, se trata de pagos económicos que los responsables les entregan públicamente a los perjudicados, previo a expresar disculpas públicas de los hechos cometidos, en donde también en forma individual se comprometen a no continuar realizando actos que van en contra de las normas comunitarias.

Cuando se cumplen con todas estas partes de la *paktachina*, se da por concluido el caso y se procede, en ciertas situaciones, a la suscripción del acta resolutive, donde consta el resumen de todas las etapas del procedimiento de administración de justicia indígena. Es importante señalar que las sub etapas de *paktachina* no son únicas para todos los colectivos indígenas, pues cada uno tiene sus propias tradiciones ancestrales, que incluso pueden variar en cada comunidad indígena.

Capítulo segundo

La justicia indígena vs la justicia ordinaria a través del estudio de casos

1. El caso en la comunidad de Tuncarta

Tuncarta es una comunidad indígena que pertenece al pueblo kichwa Saraguro, ubicada en la parte rural, al noreste de la parroquia y cantón Saraguro, provincia de Loja. Los límites del cantón, en general, son al norte con la provincia del Azuay, al sur con el cantón Loja, al este con la provincia de Zamora Chinchipe; y al oeste con la provincia del Oro.

El cantón se encuentra conformado por diez parroquias, a decir: San Pablo de Tenta, El Paraíso de Celen, Selva Alegre, Manú, Lluzhapa, San Sebastián de Yuluc, Sumaypamba, Urdaneta, San Antonio de Cumbe, Tablón y Saraguro. Según datos proporcionados por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC), Saraguro cuenta con una “población de 30.183 habitantes, de los cuales el 63,5 % son mestizos, el 34,8 % son indígenas, el 1,2 % son blancos, 0,4 afroecuatoriano, 0,1 afrodescendiente; y, el 0,1 % montubio”.¹³⁶ Sus habitantes, principalmente, se dedican a la agricultura, la ganadería, la artesanía, el turismo comunitario, las prácticas de medicina ancestral y de manera limitada a la investigación.

La comunidad indígena de Tuncarta es conocida a nivel provincial y nacional, porque históricamente se ha dedicado a ejercer funciones de administración de justicia indígena, cuyos resultados han dado mucho de qué hablar durante los últimos años. Uno de los casos más relevantes que se resolvió en esta comunidad, es el cuatreroismo o robo de ganado que se registró en el año 2015, cuyos hechos tuvieron trascendencia a nivel interprovincial.

En el mes de febrero de ese año, mediante denuncia escrita realizada por uno de los moradores de la comuna Cumbe-Molle-Quillin, perteneciente a la parroquia San Antonio de Cumbe, el cabildo conoció sobre la pérdida de cinco cabezas de ganado. Ese mismo día las autoridades de la comuna Cumbe-Molle-Quillin, a través de la ayuda de un

¹³⁶Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, “Resultados del censo 2010”, accedido 5 de marzo de 2018, <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/resultados/>.

yachak, determinaron que los ganados sustraídos se encontraban en la parroquia de Tutupali, cantón Yacuambi, provincia de Zamora Chinchipe.

Efectivamente, al trasladarse al lugar, los ganados fueron encontrados en Tutupali, en una finca alejada del centro poblado, donde además el dueño de la finca estaba presente y fue trasladado a Saraguro, y puesto a manos de las autoridades del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral del Pueblo Kichwa Saraguro con sede en Tuncarta. La presidenta del Cabildo Cumbe-Molle-Quillin llegó a conocer que existía más ganado en esa finca, y que varias personas serían los involucrados y perjudicados de este hecho.

En Tuncarta, sede del Consejo Interprovincial, se realizaron las investigaciones por el lapso de cincuenta y tres días. El último día, fue emotivo y lleno de alegría para todos los presentes. En horas de la mañana del 27 de marzo de ese año, el investigador tuvo la oportunidad de estar presente por un momento. Encontrándose en la casa comunal de Tuncarta, era inevitable escuchar que la gente decía “por fin llegó el día esperado, hemos sufrido tanto para poder solucionar este caso”, expresiones que demostraban tristeza y alegría a vez, como un momento único y esperado por todos.

El coordinador de justicia indígena, señor Miguel Ángel González, estuvo organizando todo el evento; se encontraba simbolizando, en el centro de la cancha de la comunidad, una chakana con el objetivo de que todo el evento se desarrolle de manera correcta, equilibrada y tenga el fin esperado. La chakana, estaba siendo representada con frutas, flores de diversos colores y bebidas organizadas en las cuatro direcciones que la conforman; norte, sur, este y oeste. La señora Luz Quizhpe, como perjudicada y beneficiaria de los resultados obtenidos, estaba pendiente y ayudando a organizar las flores que estaban siendo colocadas en la chakana; se la notaba muy emotiva realizando esta actividad.

Las personas seguían llegando al lugar, la cancha poco a poco se llenó de personas indígenas y mestizas. El señor Ángel Guamán, como segundo secretario del Consejo, estaba pendiente y organizando los espacios donde iban a estar ubicados los *invitados*, perjudicados, familiares y los comuneros en general. Era un día de mucha actividad para todos, incluso los equipos de audio estaban siendo probados por él, para que todo el evento se desarrolle adecuadamente.

Finalmente se reunieron más de trescientas personas, incluidas autoridades judiciales de la provincia de Loja y autoridades cantonales. Se declaró responsables del cuatrero a quince personas, a quienes se les impuso varias sanciones. El acto inició

con una ceremonia de purificación en la que participaron invitados, perjudicados y varias autoridades del cantón y la provincia. A los invitados se les realizó una soplada, la limpieza con ortiga, y se les reprendió con la rienda bendita. Posteriormente, cada uno de los implicados, procedió a cancelar a los perjudicados diferentes cantidades de dinero, o a entregar los ganados sustraídos. Luego, públicamente pidieron disculpas y se comprometieron a no volver a cometer estos actos. Finalmente se realizó una pamba mesa con todos los presentes, como un acto de agradecimiento por los resultados obtenidos durante todo el tiempo de la investigación.

Una de las autoridades de la justicia indígena, recuerda:

Primero los responsables uno a uno comenzó en ese mismo momento a cancelar el cien por ciento de los costos asignados para cada uno, como resarcimiento de daños a los perjudicados. En otros casos, a los responsables se les hizo entregar el ganado recuperado a su propietario, acto que fue muy emotivo, lleno de alegría y lágrimas de los presentes. Recuerdo que un señor canceló la cantidad de USD 30.000,00 dólares americanos aproximadamente a cerca de catorce personas perjudicadas. Fue muy significativo ver este acto, porque la entrega se lo realizó en efectivo y en ese mismo momento.¹³⁷

La aplicación de estas sanciones, representó el fin de todo el proceso y se constituyó en parte importante de una celebración comunitaria. Aquí se observó ante todo que culturalmente se “pone en escena y en relación equitativa lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar, actuar y vivir”,¹³⁸ sobre todo porque los *invitados* y las víctimas permitieron la intervención de la autoridad comunitaria y la aplicación de las sanciones que representan en sentir del pueblo kichwa Saraguro.

1.1 Procedimiento aplicado en el caso

En este tema, se desarrolla el análisis de todo el procedimiento aplicado por el CIAJIPKS con sede en Tuncarta, en los casos propuestos, revisando de manera detenida las experiencias de vida de los *invitados*, víctimas y autoridades indígenas; así como también, el acta o resolución final suscrita por la autoridad comunitaria.

¹³⁷ Ángel Benigno Guamán Gonzalez, segundo secretario del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral del Pueblo Kichwa Saraguro (2015), entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 23 de agosto de 2017.

¹³⁸ Catherine Walsh, “Interculturalidad crítica y pluralismo jurídico”, ponencia presentada el 13 abril 2010, accedido 04 julio de 2022, en: <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6205/1/Walsh,%20C.-CON-002-Interculturalidad.pdf> , 8.

Antes de iniciar, es importante aclarar que el término *invitado*, que se hace referencia en el transcurso del análisis, será utilizado para describir a la persona indígena o no, que estuvo presente en la asamblea de la comunidad de Tuncarta, en calidad de investigado. Aquí, la calificación de invitado, representa a la persona que permaneció en la casa comunal, durante toda la investigación, donde fue atendido con asistencia médica, alimentación e incluso fue partícipe de actividades deportivas y trabajos comunitarios que habitualmente se cumplen en las comunidades indígenas. En definitiva, se trata de otro comunero más, atendido en igualdad de condiciones.

En cambio, el término víctima, será utilizado para hacer alusión a las personas que se registraron como perjudicados del robo de ganado.

1.1.1 Willachina: conocer el caso

En Tuncarta la *willachina* o exposición del problema, tuvo como antecedente el pronunciamiento inicial realizado por la presidente de la comuna Cumbe-Molle-Quillin ubicado en la parroquia de Cumbe, cantón Saraguro, quién fue la primera autoridad que conoció el caso.

El hecho fue reportado el 01 de febrero de 2015, mediante denuncia escrita presentada por el señor Manuel Armijos, quién manifestó que, a las diez de la noche del sábado 31 de enero, se sustraen cinco cabezas de ganado vacuno del sector Carboncillo, por lo que solicita que se ayude a investigar el paradero de sus semovientes aplicando la justicia indígena consagrado en el art. 171 de la Constitución de la República del Ecuador.¹³⁹

El pronunciamiento realizado por la presidenta, se registró ese mismo momento en horas de la noche. En asamblea general se informó a los presentes, que los semovientes y uno de los *invitados*¹⁴⁰ de este caso, se encontraba probablemente en la parroquia Tutupali, cantón Yacuambi, provincia de Zamora Chinchipe. Decidieron en comisión, acudir inmediatamente al lugar, donde verificaron la información, y además encontraron a una persona de sexo masculino custodiando los animales.

¹³⁹ Rosa Albertina Piedra, presidente de Cumbe-Molle-Quillin de la parroquia Cumbe, denuncia escrita presentada ante el CIAJIPKS, el 03 febrero 2015, a las 16:11.

¹⁴⁰ El señor Sabino Gonzalez, persona campesina, fue quien estuvo custodiando los semovientes encontrados en Tutupali, cantón Yacuambi, provincia de Zamora Chinchipe. La presidente de la comuna, lo invitó a Tuncarta, permaneciendo por 53 días en dicha comunidad, donde fue atendido por la autoridad indígena, sin coartarle el derecho a la movilidad y tránsito, porque incluso participaba de las actividades deportivas que se realizaban durante el día.

Entonces, decidieron trasladar a los semovientes y al señor lo *invitaron* a Saraguro. En esas circunstancias, la presidenta evidenció que existe un problema de competencia territorial, que ha primera vista debía afrontar la comuna. Lo complejo de asumir el proceso de administrar justicia, se polarizó aún más, al observar que el señor-*invitado* era un campesino.

De manera que, el punto de análisis estuvo determinado por el territorio y la consideración étnica del *invitado*, elementos que, al ser analizados, decidieron remitir el caso inmediatamente al CIAJIPKS por dos razones. En primer lugar, porque esta institución, culturalmente tiene competencia interprovincial en Loja, Zamora Chinchipe y Azuay,¹⁴¹ cuya legitimidad se encuentra dada por las comunidades indígenas y campesinas que la conforman. Y, en segundo lugar, porque el hecho fue ejecutado en el territorio del pueblo kichwa Saraguro.

Quando existen problemas complejos, o porque los sujetos del proceso son de distintas comunidades o de comunidades diferentes, la competencia pasa a las autoridades de las organizaciones mayores, sea la UCURSAITA, SAKIAT, AICIT, el Consejo de *Ayllus* o YACUTA y si se repite esta condición entonces pasa al Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del pueblo Kichwa Saraguro.¹⁴²

Por otro lado, en la misma asamblea, el hecho fue considerado como *llaki*¹⁴³ por la afectación y perjuicio ocasionado, no solo a los indígenas, sino también a los campesinos de Saraguro. Esta consideración en síntesis significa la “existencia de un dolor, a partir del cual se presente la huallachina, donde se hace la exposición del problema o denuncia”¹⁴⁴

Además, el sistema de justicia indígena en Saraguro “actúa a partir de la existencia de un hecho que afecta la armonía al interior de la comunidad y que es denunciado, al que se le denomina *llaki*. A partir de ello empieza la actuación de las autoridades de justicia ya sea del Consejo al Consejo de Autoridades.”¹⁴⁵ De manera que, la ruptura del orden social comunitario genera intranquilidad y desequilibrio, que afecta inicialmente al *runa-aylly* y por su intermedio a todos los *ayullukunas*. Aquí el término *ayllu* conforme se expuso en el primer capítulo de esta investigación, es para definir a la familia indígena y

¹⁴¹ Piedra, 03 febrero 2015, a las 16:11.

¹⁴² Roberto Esteban Narvaez, Peritaje Antropológico, 20 de enero de 2019, 9.

¹⁴³ *Ibíd.*

¹⁴⁴ Narvaez, Peritaje Antropológico, 13.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, 13.

el *kuna* es su plural, es decir, para referirse a familias que integran las comunidades indígenas.

En este contexto, el caso fue puesto a conocimiento del CIAJIPKS, el día 03 de febrero de 2015,¹⁴⁶ en donde, mediante documentación por escrito, se deja constancia que “las autoridades indígenas del Consejo, con jurisdicción y competencia interprovincial para resolver y conocer el presente caso, de conformidad con lo establecido en el art. 171 y numeral 9 y 10 del art. 57 de la Constitución de la República, el Convenio Nro. 169 de la OIT, considera que la denuncia reúne los requisitos del conflicto interno, y se constituye la Asamblea del Consejo Intreprovincial”,¹⁴⁷ a fin de investigar y resolver el *llaki*.

1.1.2. Tapuycuna: diligencias investigativas realizadas

En Saraguro el tapuycuna “es la fase donde se hace la convocatoria a una asamblea comunitaria y asisten los comuneros de las comunidades involucradas. En este espacio se presenta el problema y se somete a discusión”,¹⁴⁸ análisis e investigación el conflicto interno hasta llegar a solucionarlo.

Aquí, la comuna Cumbe-Molle-Quillin inmediatamente convocó a asamblea general, en la misma que se resolvió iniciar una investigación preliminar, antes de remitir el caso a la autoridad indígena interprovincial. Para ello, la presidenta nombró una comisión especial, quienes fueron posesionados la misma noche del 01 de febrero de 2015 y acudieron donde un *yachak* para “hacer sortear” el caso, es decir, para lograr obtener información inicial que permita conocer dónde presuntamente se encuentran los semovientes y quienes pueden estar involucrados en el hecho.

De acuerdo a la experiencia y sabiduría de las autoridades indígenas de Saraguro, el *yachak* cumple un papel fundamental en el proceso de investigación del conflicto interno. Se trata de la persona encargada de hacer efectivo el cumplimiento del *yanantin*, a través de la pentapartición; es decir, mediante el apoyo y ayuda de la energía cósmica-espiritual que solo se puede lograr por medio de un profundo proceso de concentración mental. Solo el *yachak* cuando consigue llegar a este estado, tiene la facilidad de ver

¹⁴⁶ Piedra, 03 febrero 2015, a las 16:11.

¹⁴⁷ *Ibíd.*

¹⁴⁸ Narvaez, Peritaje Antropológico, 13.

pasado, presente y futuro, lo cual le permite obtener la información requerida por las personas que solicitan su apoyo.

Cuando el investigador conversó con la presidenta de la comuna Cumbe-Molle-Quilín sobre el robo de ganado, ella manifestó que una de las principales acciones que le permitió identificar el lugar y a la primera persona responsable del robo, fue acudir a un *yachak* del barrio Cañaro, ubicado en la parroquia Urdaneta, cantón Saraguro, para “hacer sortear” el caso, hecho que les permitió conocer dónde se encontraba el ganado sustraído. Así lo expuso en uno de los diálogos realizados en la parroquia de Cumbe, cantón Saraguro, provincia de Loja.

Una vez que tuvimos conocimiento de este caso, conjuntamente con el perjudicado nos fuimos a hacer sortear donde una *yachak* en Saraguro, esto con la finalidad de poder tener una pista del lugar en donde se encontraba el ganado, pero lamentablemente no le encontramos. De ahí nos fuimos a Cañaro donde un *yachak*, y recuerdo que nos hizo pasar a un cuarto donde existía un altar y varias botellas llenas de líquido con yerbas del cerro. Con estas bebidas el *yachak* procedió a cerrar los ojos, y luego de un tiempo nos dijo que, en Zamora, en un cerro, se encuentran los ganados. Entonces con esta información los compañeros y el perjudicado, por su propia cuenta se adelantaron a Zamora, y al llegar a Tutupali habían visto e identificado que el ganado se encontraba en ese lugar, y nos avisaron esta novedad.¹⁴⁹

En este caso, para que el *yachak* tenga la claridad suficiente y necesaria, es importante el día y el lugar en que se realiza la visión, pues solo así se puede garantizar una buena información. Martes, jueves y viernes son considerados días energéticos para realizar el “sorteo”, es decir, para ver cómo se dio el caso, dónde se encuentran las cosas, personas o animales, y quiénes pueden ser los responsables. El asunto de los días tiene sentido, pues en ellos se genera buena energía cósmica, la cual le permite al *yachak* tener la claridad necesaria para obtener la información esperada.

Con la información proporcionada por el *yachak*, las autoridades indígenas pueden tomar decisiones inmediatas para realizar la investigación:

De ahí formamos una comisión en el Cabildo y nos fuimos directo a Tutupali. Había sido en una montaña bien alejada de la ciudad, porque tuvimos que caminar mucho, llegamos a las 04:00am y nos encontramos con el ganado, y también se encontraba una persona de nombres Sabino G. No tuvimos ningún problema con las autoridades indígenas de Tutupali-Zamora, pues todo fue normal hasta ese momento. Al señor Sabino G. le cogimos y le llevamos a Tuncarta y como pensé que puede pasar algo malo con mi persona, nos fuimos al Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral

¹⁴⁹ Rosa Albertina Piedra Ordoñez, presidenta de la comuna Cumbe-Molle-Quillín (2015), entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 30 de abril de 2017.

del pueblo Kichwa Saraguro para legalizar el procedimiento y el coordinador nos dijo que nos va ayudar con el caso, entonces el señor Sabino G. se quedó en manos de las autoridades indígenas en cuanto a los ganados se quedaron bajo mi cuidado, durante el tiempo que se realizó la investigación en Tuncarta.¹⁵⁰

Las diligencias o actividades que se realizan al iniciar la investigación, son fundamentales para obtener resultados positivos en la solución del conflicto interno. En este caso, la visión del *yachak* se convierte en la información privilegiada para llevar adelante el camino esperado; es decir, organizarse, conocer y aclarar el caso. Por medio de este conocimiento, que se lo utiliza culturalmente en Tuncarta, se consolidó los cimientos de la investigación.

- **“Formar comisiones”**

Una de las acciones decisivas que tradicionalmente se practica en el pueblo kichwa Saraguro, para sustanciar estos casos, es la organización interna. Se la ejecuta mediante la conformación de comisiones especiales con el fin de guiar adecuadamente la investigación. Esta tradición se la practica en aquellos conflictos cuya cobertura investigativa implica llegar a territorios de varias provincias, a fin de lograr la comparecencia de los *invitados* y obtener pruebas materiales del conflicto interno.

Immediately el coordinador solicitó a la Asamblea, se nombre una comisión especial, los mismos que disponían de la autorización del Juez Colectivo, para hacer comparecer a los invitados. Luego de varias intervenciones de los asambleístas se designó y posesionó a hombres y mujeres con equidad de género como consta los nombres en el expediente.¹⁵¹

La conformación de las comisiones especiales no tiene una estructura definida, sino que resulta del caso que en ese momento esté conociendo la autoridad indígena. En el conflicto interno analizado, se conformaron las comisiones de comparecencia, investigación, vigilancia y sanación. Cada una estuvo integrada por personas de reconocida trayectoria de las comunidades de Tuncarta, Ñamarin, Ilincho, Pichikra, Cumbe-Molle-Quillin, quienes fueron de carácter itinerante, a excepción de la comisión de investigación que fue de carácter permanente.

¹⁵⁰Ibíd.

¹⁵¹Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral del Pueblo Kichwa Saraguro con sede en Tuncarta, “Acta resolutive suscrita por Pedro Manuel Sigcho, presidente de la FIIS y Miguel Ángel González, Coordinador del Consejo”, Saraguro, 27 de marzo de 2015.

Una de las particularidades importantes en el presente caso, es que la comisión estuvo bajo la responsabilidad del cabildo de la comunidad, donde pertenece el *invitado*; lo que significa que las comisiones se integran, gracias a la participación activa de los representantes y miembros de las comunidades que forman parte del conflicto interno. Sobre este tema se dice que:

En el momento que se puso la denuncia, el Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena, procedió a convocar a una asamblea interna con todos los coordinadores que conforman el Consejo y las comunidades del pueblo kichwa Saraguro, incluido Zamora y Azuay. De ahí conformamos las comisiones de comparecencia, investigación, vigilancia y sanación. Estas comisiones son de carácter itinerante y únicamente los integrantes de la comisión de investigación son fijos.¹⁵²

A pesar de que no existe un número mínimo de integrantes de las comisiones, en el presente caso, “las comisiones estaban conformadas de seis a diez personas”,¹⁵³ los cuales se encargan de cumplir con las diferentes tareas encomendadas por el Consejo. La comisión de vigilancia se encargaba “del cuidado de los invitados, a tal punto que si se enfermaban tenían que llevarlos al Sub Centro de Salud o llamaban al *yachak* para que reciba la atención respectiva, pero además se encargaba de cocinar los alimentos, que daban los integrantes de las comunidades y con esto la comida no nos faltaba”.¹⁵⁴

En cambio, la comisión de comparecencia estuvo designada para hacer comparecer a todos los involucrados en el robo de ganado. Este caso, la autoridad indígena dispuso “a la comisión acogiendo a los principios de oralidad o con boleta de detención suscrita por el Consejo y con la cooperación de la fuerza pública hagan comparecer a los invitados”.¹⁵⁵

Las comisiones cumplen un papel importante en el *tapuycuna*, pues ayudan a coordinar sistemáticamente el proceso de averiguar a los responsables del conflicto interno, e incluso colaboran en el proceso de reinserción a la comunidad, tarea que también se encuentra encomendada a la comisión de vigilancia, pues ellos “en el día se encargan de dar talleres sobre relaciones humanas, sobre derecho indígena a los invitados, recuerdo que Taita Vicente González les hablaba sobre el principio del *ama shuaw*, es

¹⁵²Luis Minga, secretario de la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguro FIIS (2015), entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de noviembre de 2016.

¹⁵³Ibíd.

¹⁵⁴Ibíd.

¹⁵⁵ CIAJIPKS, Acta resolutive, 27 de marzo de 2015.

decir, de que no deben robar, porque esto constituye un conflicto para todos los comuneros que afecta la armonía en la comunidad”.¹⁵⁶

Esta actividad se desarrolló a lo largo de todo el procedimiento aplicado. Aquí lo importante es brindar un tratamiento integral a los involucrados, quienes al encontrarse incumpliendo normas y principios culturales, resulta obligatorio e ineludible que la autoridad indígena, a través de su comisión cumpla con esta tarea, orientada finalmente al restablecimiento del equilibrio y armonía comunitaria. Si esto no fuera así, fácilmente la justicia indígena perdería su finalidad y sería blanco de críticas.

- **“Empezamos con las preguntas”**

En este momento “empezamos con las preguntas”,¹⁵⁷ que se realizan a los invitados y perjudicados que se encuentran en la asamblea general. Esta actividad la ejecuta la comisión de investigación y la asamblea general, y permite obtener la información necesaria sobre el conflicto que se investiga.

En este espacio, es donde se somete a discusión toda la información que los *invitados* proporcionan a la autoridad indígena, la misma que es confrontada entre todas las partes.

Cuando el investigador tuvo la primera oportunidad de realizar un acercamiento a uno de los involucrados en el robo de ganado, lo notó un poco extraño y receloso; al parecer no quería saber nada cuando se le manifestó que se realizaba una investigación. Más adelante, al preguntarle si podía proporcionar información sobre el robo de ganado que se resolvió en Tuncarta en el 2015, respondió: “ah, para eso sería, tal vez, pensé que era para otra cosa”. Sin embargo, se acordó una reunión para el otro día, la que no cumplió. Finalmente, y por casualidad, se dio el encuentro en el parque central de Saraguro, donde dijo que el investigador podía visitarlo el fin de semana.

Una de las cosas que más recordaba el involucrado fue aquella noche en la que, por primera vez, le llevaron a sentarse conjuntamente con más involucrados y en presencia de la asamblea general. “Había mucha gente conocida, me daba vergüenza, y pensaba que me iban a pegarme o a bañarme”.¹⁵⁸ Sin embargo, nada de eso ocurrió en

¹⁵⁶Minga, secretario de la FIIS (2015), entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de noviembre de 2016.

¹⁵⁷Ibíd.

¹⁵⁸José Vinicio Andrade Sarango, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 14 de julio de 2017.

aquella noche, y todo comenzó con la intervención de la presidenta de la Justicia Indígena de Pichikra, quien preguntó a la asamblea: “¿Por qué dicen que el comunero José se encuentra robando ganado con el señor Gabriel?”. En ese momento “comenzó hablar don Gabriel manifestando que yo había robado ganado con él, que le había hecho una carrera en un camión que antes tenía. Después varias personas de la asamblea le decían a don Gabriel que diga la verdad, porque él en las audiencias anteriores había dicho otra cosa, entonces la gente ya no le creía”.¹⁵⁹

Es decir, ya existía una entrevista previa; por lo que, y con la finalidad de verificar esta información, las autoridades indígenas interrogaban conjuntamente a los dos invitados. En el momento que se terminó la intervención de Gabriel, el involucrado José manifestó lo siguiente:

La gente me preguntaba y me decía que les diga la verdad, entonces yo les decía que no es verdad, que yo no había robado ganado con don Gabriel, pero yo sentía que la gente no me creía, porque en realidad yo sí había robado ganado, pero no con don Gabriel, sino con otras personas; pero finalmente en esa ocasión todo terminó, pero me quedé con la sensación de que al día siguiente me van a seguir preguntando, porque sentía que no me estaban creyendo.¹⁶⁰

Según la experiencia de las autoridades indígenas, durante la primera intervención, los investigados no suelen decir la verdad; siempre se reservan información que es relevante para la investigación. Esta actitud se registra como normal sobre todo por la multitud de personas que existe en las asambleas generales, lo que provoca vergüenza a los invitados. Por esa razón, aquí juega un papel importante la presencia de los perjudicados, quienes también participan directamente realizando preguntas a los invitados que se encuentran presentes.

Una de las perjudicadas del caso, recuerda que en la primera asamblea general que participó en Tuncarta, se encontraban presentes cerca de 300 personas.

Ahí fue cuando yo le dije al señor Gabriel que me expliqué si en el 2012 se había llevado ganado del sector de Guashaguayco. En ese momento recuerdo que el señor, al inicio, me dijo que no, que sólo hacía carreras llevando ganado para el señor Senobio. Al escuchar esto la señora Marina Guayllas nuevamente dijo: “Don Gabriel, ¿Porqué mientes? Si tú me pedías que te ayude a cargar ganado y esto solo lo hacía con usted”. En ese momento me dijo que sí había llevado ganado de ese sector, pero que solo estaba ayudando con la carrera. Entonces ahí se veía que no estaban diciendo toda la verdad.¹⁶¹

¹⁵⁹Ibíd.

¹⁶⁰Ibíd.

¹⁶¹Luz María Quizhpe Medina, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 24 de agosto de 2017.

Por eso claramente otro de los perjudicados manifiesta que: “en primer lugar fueron interrogados los investigados, quienes decían que son negociantes de ganado y que su hijo Patricio C., siendo negociante, siempre vende y lleva ganado para engorde, pero como negociante y nada más”.¹⁶² Con esta información la comisión encargada hizo comparecer al hijo, cuyo nombre completo no se revela por temas de confidencialidad, y quien fue investigado en forma privada por la comisión. Al preguntar sobre el tema de los ganados señaló que: “sí había llevado varios ganados, pero lo realizó porque le habían pedido que les haga una carrera con su vehículo, versión que no coincidía con lo que decía su papá”.¹⁶³

Mientras se desarrollaba la investigación, las contradicciones eran evidentes, entonces fue necesario que en ese mismo espacio se realice la intervención conjunta de otras víctimas e *invitados*. Aquí se observa varias intervenciones, a decir:

El señor Polivio Chalan, manifestó que “28 de noviembre se le extravió un torete, pintado con cachos pequeños del sector de Ucshapamba y que fue encontrado en la finca de don Sabino, en la parroquia Tutupali del cantón Yacumabi”.¹⁶⁴ El *invitado* respondió “que el torete le vendió Leonel, en su casa, lugar donde lo descargaron y después lo envió contratando en el camión de don Gudelio con destino a la parroquia de Tutupali.”¹⁶⁵

El señor Miguel Medina, expuso que “el día 11 de diciembre del año 2014 se le perdió un ternero, del sector Wanduc, que estaba lado de la carretera. Habían sacado la vaca y el ternero, pero solo se habían llevado el ternero de seis meses, color pintado con blanco”. El *invitado* respondió que ese ganado le compró al señor Leonel, en la casa a eso de las nueve de la noche.¹⁶⁶ Aquí se le hizo intervenir a otro *invitado*, quién señaló que desconocía sobre esa pérdida.

El señor Manuel Vicente Armijos, reportó por escrito la sustracción de cinco cabezas de ganado vacuno del sector Carbocillo, ocurrido 31 de enero de 2015. El *invitado* respondió que “ha sacado el ganado con el señor Leonso y que Don Rodrigo no ha participado, porque él se había ido a una carrera y había visto esos ganados.”¹⁶⁷

En el caso del señor Celestino Quizhpe, el *invitado* señaló que el 20 de enero de 2015, fue parte de ese robo; se trataba de dos toretes, una vaca y dos toros pintados. Según

¹⁶²Miguel Celestino Quizhpe Saca, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 22 de agosto de 2017.

¹⁶³Ibíd.

¹⁶⁴CIAJIPKS, Acta resolutive, 27 de marzo de 2015.

¹⁶⁵ Ibíd.

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Ibid.

su relato, a las 11 de la noche aproximadamente, ingresaron a un desvío ubicado a poca distancia de la entrada y se fue a Tutupali, a dejar el ganado en la finca de su suegro. A los suegros les mintió diciéndoles que había comprado el ganado con Lionso.¹⁶⁸

Y el interrogatorio continúa. La señora Maria Angela Paqui, manifestó que el día 6 de enero de 2015, en el sitio minas de lastre, ubicado en la comunidad de Ñamarin dejó dos cabezas de ganado de su propiedad: una vacona negra y un toro pintado, los mismos que el día 7 de enero no los encontró, procediendo a averiguar con los vecinos, pero no tuvo resultados positivos. Aquí el *invitado* expuso que la primera vez con Patricio sacaron de la mina de lastre un toro y una vacona, y que estos animales los tenía en la finca con otras 35 cabezas de ganado.¹⁶⁹

En el transcurso de las intervenciones, resulta evidente el careo y la contraposición de versiones. Los *invitados* en las intervenciones tratan de cuidarse y no involucrar a más personas, asumiendo responsabilidades parciales y permitiendo que no se incluya a otras personas en el hecho investigado.

Los diferentes puntos de vista, tanto para acusarse como para defenderse, es una actividad propia de la *chimbapurana*, que claramente se visibiliza en el interrogatorio del *tapuycuna*. Aquí, es donde se aplica vivencialmente esta fase, que enlaza y alimenta la investigación, no necesariamente como una etapa dentro del proceso, sino fundamentalmente con un elemento importante dirigido a esclarecer el *llaki*. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos realizados por la autoridad indígena para frenar la investigación en este momento del proceso y determinar responsabilidades, no es prudente, porque el conflicto interno aún registra varias interrogantes que deben ser resueltas para restablecer el equilibrio y la armonía comunitaria.

Por lo tanto, llega el momento de utilizar otra forma de investigación, que culturalmente representa la razón de ser de los indígenas, y que consiste en la utilización de los elementos de la naturaleza, tema sobre el cual se expondrá a continuación.

- **La investigación mediante los elementos de la naturaleza**

Cada uno de los colectivos indígenas tiene su propia forma de aplicar los elementos de la naturaleza en la investigación; esto obedece a cuestiones de cosmovisión andina que no son homogéneas para todos quienes habitan en el Ecuador. En este sentido,

¹⁶⁸ *Ibíd.*

¹⁶⁹ *Ibíd.*

en el pueblo kichwa Saraguro se suele utilizar el agua como elemento que permite conseguir información privilegiada y confiable para el caso que se está conociendo.

En este contexto, el agua se constituye en uno de los elementos más importantes en la vida de los indígenas saraguros. No solo tiene trascendencia al aplicarla en la investigación de conflictos internos, sino que, fundamentalmente, sirve para sostener la vitalidad de las personas a través de diversas actividades tales como: los baños de purificación, al beberla de los lugares sagrados y, sobre todo, para preparar medicina ancestral con plantas naturales. Siendo así, en las investigaciones que se realizan en las comunidades indígenas, este elemento se suele utilizar mediante los baños de purificación que se realizan en las cascadas y lagunas sagradas que existen en la localidad. Al respecto:

Los baños los realizamos en la cascada sagrada de la Virgen de Agua Santa de la comunidad de Oñacapac, el mismo que fue liderado por la comisión de investigación y un yachak. Recuerdo que Pepe, uno de los implicados, dijo que no había cometido el robo de ganado, pero lo que sí sabía es que el señor L.G.C. se llevó ganados del señor Celestino Quizhpe y nos dijo los detalles de este hecho, y por eso no se le hizo bañar y le mandamos a la casa, pero bajo condición de que el cabildo de su comuna, en caso de ser implicado nuevamente, sea la persona que le traiga a la asamblea general. Luego de que hicimos comparecer al señor L.G.C, este le involucró a Pepe, entonces nuevamente tuvimos que traerle a Pepe y ahí fue cuando le realizamos el baño de purificación.¹⁷⁰

Según lo expuesto, los lugares para realizar los baños de purificación son especiales y únicos, debido a la relación hombre-naturaleza. En este caso, la naturaleza se encuentra personificada como otro ser vivo (relación de correspondencia y complementariedad), de la cual nadie se encuentra libre. Algo muy importante, que se realiza previo a los baños de purificación, es el hecho de que las cascadas y lagunas sagradas, son preparadas por el *yachak*, quien con su clarividencia permite un ambiente adecuado y propicio para la ejecución de este acto ritual. No se puede comenzar el baño por un simple deseo, sino que tal acción debe servir como momento y espacio de reflexión, y como posterior vitalidad para el ser humano.

Uno de los involucrados en el robo de ganado, recuerda claramente el día que fue llevado por primera vez a la cascada de la virgen de agua santa de la comunidad de Oñacapac, ubicado en el cantón Saraguro, provincia de Loja. En ese lugar fue bañado en presencia de muchas personas de la comunidad. Así relata su experiencia:

¹⁷⁰Luis Minga, secretario de la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguro FIIS (2015), entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de noviembre de 2016.

Al siguiente día me llevaron a bañarme amarrado, en un río que existe en Oñacapac. Recuerdo que a la 01:00am llegamos al río, me sacaron la ropa, me amarraron y me botaron en una cascada vendado los ojos; en ese momento lloré y pensé que me iba a morir, me tenían un buen rato, me sacaban y me decían que diga la verdad, y yo no les decía nada, escuchaba que muchas personas decían que me saquen, porque tal vez estaba muerto; nuevamente me metían en la cascada, hasta que diga la verdad. Me metieron como unas diez veces y al último les dije que sí había robado ganado, pero no con Don Gabriel, les dije que había llevado dos ganados de Doña Macrina González y dos del señor Nicanor Contento, y que esto lo realicé con dos amigos de Machala, pero que no tengo nada que ver con Don Gabriel. Finalmente me sacaron a las 02:00am y me llevaron nuevamente a Tuncarta.¹⁷¹

Como se puede notar, la información que se obtiene mediante la aplicación de este método, resulta altamente confiable para esclarecer el caso que las autoridades indígenas están conociendo, cuyo fundamento radica en dos aspectos importantes: Primero, porque previo a que se realice este ritual, en la asamblea general se le interroga al involucrado con la finalidad de que diga la verdad; sin embargo, al observar contradicciones que existen entre ellos, resulta necesario dirigir la investigación mediante la utilización de los elementos de la naturaleza.

Segundo, porque la ejecución de los baños de purificación la realiza el *yachak*, persona especializada en la materia, quien garantiza la veracidad de la información que se obtiene. Es decir, que esto se consigue gracias a las actividades que realiza el *yachak*, las que se registran antes, durante y después del baño de purificación.

Antes, porque el “el encargado cogió el agua de la cascada, le pegó una soplada, con esto le someten a la cascada, y está lista para purificar”.¹⁷² Durante el ritual, porque “luego de esto con el agua de la cascada primeramente se le sopló al cuatrero y de ahí se le metió a la cascada y el *yachak* empieza hacer las preguntas y luego de varias veces de haberle ingresado a la cascada, dijo: sí soy culpable”.¹⁷³

Después, porque “en el momento que se termina de realizar el baño en la cascada, el cuatrero nos dijo las características de los animales, los nombres de las personas que había robado el ganado y los lugares de donde se había llevado los animales, entonces con esto es imposible dudar la información que nos brinda”.¹⁷⁴

Si se realiza un análisis integral de todas las actividades (o diligencias) ejecutadas por las autoridades indígenas en el *tapuycuna* y *chimbapurana*, se constata que cada una

¹⁷¹José Vinicio Andrade Sarango, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 14 de julio de 2017

¹⁷² Miguel Ángel González Quizhpe, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de octubre de 2017

¹⁷³Ibíd.

¹⁷⁴Ibíd.

es importante para conseguir información y resolver con éxito el caso que se está conociendo. De acuerdo a la experiencia obtenida en la comunidad de Tuncarta, el hecho de hacer sortear con el *yachak*, se constituye en una de las actividades más importantes que guían toda la investigación.

Posteriormente, este proceso se consolida mediante la organización interna en la que participan todos los comuneros. Aquí es donde se nombran a las comisiones especializadas que deben cumplir tareas y actividades propias encomendadas por la asamblea general. Así, la comisión de investigación, en conjunto con la asamblea general, inicia su labor mediante el interrogatorio que se realizan a los *invitados* en forma individual y colectiva, tarea que es ejecutable, siempre y cuando exista el apoyo ineludible de la comisión de comparecencia, quienes se encargan de garantizar la presencia de todos los *invitados*.

Finalmente, la información fehaciente se consigue por medio de los baños de purificación, ritual que permite al invitado reencontrarse consigo mismo y restablecer su energía y vitalidad.

1.1.3. Kilpichirina: sanciones para solucionar el caso.

En Tuncarta, la discusión, análisis y determinación de las sanciones se basó en la consideración de dos aspectos importantes: primero, aquellas que buscan sanar y curar los motivos o causas que le llevaron a los *invitados* a comer el *llaki*, seguida del pago de los daños causados a todos los perjudicados; y la segunda, formada por las prohibiciones de represalias y actividades que no deben realizar los responsables del hecho durante el tiempo dispuesto por la Asamblea.

En el primer caso, la asamblea general comunitaria resolvió que, a los responsables del robo de semovientes se le aplique lo siguiente:

- 1.- Que sean reprendidos por sus padres, padrinos y las personas mayores de la comunidad aplicando la limpieza con la ortiga, baño de purificación; 2.- Se dispone a los dos sentenciados la devolución de OCHOCIENTOS DOLARES AMERICANOS (800.00) al señor Manuel Vicente Armijos Pineda, la cantidad de NOVECIENTOS SESENTA DOLARES DE LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTE AMÉRICA (960.00) al señor Segundo Misael Montoya Villamagua, la cantidad de TRESCIENTOS SESENTA DOLARES DE LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTE AMERICA (360.00) a la señora María Ángela Paqui Paqui y la cantidad de CIEN DOLARES DE LOS ESTADOS

UNIDOS DE NORTE AMERICA (100.00) a la señora Rosa Alejandrina Macas Quizhpe de acuerdo al código de resarcimiento, aprobado por la Asamblea del Consejo.¹⁷⁵

En cambio, la segunda parte, estuvo determinada por el cumplimiento de varias prohibiciones.

3).- Se prohíbe a los dos ciudadanos negociar todo tipo de ganado y poseer vehículos, por cuanto se ha comprobado que estas actividades les ha servido de camuflaje para cometer estos actos ilícitos de abigeato, por un término de 5 años contados desde la suscripción de la presente sentencia; 4.- Se prohíbe todo tipo de represalias en contra de los dirigentes del Consejo, testigos y comisiones especiales cuando realicen la inspección de la finca de manera esporádica; 5.- Organizar talleres para eliminar la inseguridad ciudadana [...]; 6.- En caso de incumplimiento o reincidencia de los procesados, se deja constancia que la misma autoridad juzgadora ordenará la pena privativa de libertad en coordinación con la Justicia Ordinaria.¹⁷⁶

El resultado de estas sanciones, fueron producto del diálogo y la exposición de la sabiduría, conocimiento y experiencia del Consejo en la tarea de administrar justicia. Conforme se observa en el acta que reposa en la secretaria del CIAJIPKS, estas fueron recogidas el día 27 de marzo de 2015 y ejecutadas *-paktachina-* ese mismo día. Según Miguel González, este evento se realizó en una ceremonia de florecimiento, con la participación colectiva de 300 personas aproximadamente, entre las que se registran autoridades de las comunidades indígenas de Ilincho, Pichikra, Cumbe-Molle-Quillin, Bahín-Turucachi, autoridades ordinarias como el fiscal provincial de Loja, el presidente de la Corte Provincial de Loja, familiares de los *invitados*, de las víctimas, niños, jóvenes y ciudadanía en general.

De acuerdo al testimonio brindado por uno de los *invitados* y responsables del *llaki*, estas sanciones finalmente fueron bonitas, porque luego de haber concluido la investigación, “hicieron una ceremonia en donde estaban varios chamanes, quienes en presencia de las autoridades indígenas coordinaban el proceso. Nos hicieron un baño de purificación. Recuerdo que uno a uno, nos soplaron con agua de montes, luego nos chinieron, posteriormente nos dieron con una rienda y finalmente nos bañaron con agua fría regándonos desde la cabeza”.¹⁷⁷

¹⁷⁵Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro con sede en Tuncarta, “Acta resolutive suscrita por Pedro Manuel Sigcho, presidente de la FIIS y Miguel Ángel González, Coordinador del Consejo”, Saraguro, 27 de marzo de 2015.

¹⁷⁶CIAJIPKS, “Acta resolutive suscrita por Pedro Manuel Sigcho, presidente de la FIIS y Miguel Ángel González, Coordinador del Consejo”, Saraguro, 27 de marzo de 2015.

¹⁷⁷José Vinicio Andrade Sarango, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 14 de julio de 2017

El baño de purificación que relata el *invitado*, se trató de un compuesto de agua hervida con plantas olorosas como la congona, la ruda, los claveles, etc., la misma que es preparada a una temperatura prudente y colocada desde la cabeza. Esto se complementa, con la aplicación de agua fría (amanecida o con shulla) que también se lanza desde la cabeza inmediatamente de haber concluido con la primera parte; todo esto con el objetivo de eliminar las malas energías.

En cambio, la rinda se refiere a un trenzado de cuero de ganado que se utiliza en un sentido simbólico, es decir, sin la intención de afectar físicamente a la persona, sino con la finalidad de que reflexione y se de cuenta, en presencia de todos, que su comportamiento no es el correcto y que debe cambiar y deponer su actitud. Su aplicación tuvo grandes repercusiones en la vida de los responsables: “permitió sentirme bien, por todo lo que pasó, pero sobre todo me hizo reflexionar que las cosas estaban haciendo mal y por eso no me iba bien en mi vida”.¹⁷⁸

De esa manera, las sanciones tienen sentido porque “esto se hizo para quitar la mala energía a los responsables del caso y se lo realizó haciéndoles bañar con aguas aromáticas, la ortiga y el chicote, elementos que se los utilizó en un sentido simbólico, lo llamamos una corrección y con esto se garantizó que las personas se comprometan nunca más a cometer estos errores”.¹⁷⁹

En cambio, el pago de resarcimiento de daños tiene mucha importancia para los perjudicados. Como señala uno de ellos “luego de varias noches, finalmente fue de mucha satisfacción, porque me cancelaron el dinero en efectivo, en ese mismo momento y estos se consiguió muy rápido, en cambio en la fiscalía a pesar de que puse la denuncia, no tuve ningún resultado positivo”.¹⁸⁰

El trasfondo de la participación colectiva en el *kilpichirina* y *paktachina* que se desenvuelven en un mismo momento, obedece al hecho de que este espacio comunitario es “donde se comparte el conocimiento, pero sobre todo se participa del análisis del caso, convirtiéndose en un espacio de endoculturación y transmisión de valores hacia los niños y jóvenes, reforzando los lazos que los integran al orden social Saraguro, a las dinámicas culturales que fortalecen la identidad y a la pertenencia étnica”.¹⁸¹

¹⁷⁸Ibíd.

¹⁷⁹Miguel Ángel González Quizhpe, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de octubre de 2017.

¹⁸⁰Luz María Quizhpe Medina, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Saraguro, Loja, 24 de agosto de 2017.

¹⁸¹Narvaez, Peritaje antropológico, 13

Este compartir de conocimiento, concluyó con la pampa mesa, donde tuvo protagonismo la comida típica de Saraguro. El *pinzhi* (arroz cocido, con cuyes azados y mote pelado), fue compartido con todas las autoridades presentes, con símbolo de festejo y agradecimiento por el trabajo cumplido en la comunidad. En este espacio, todos acuden a la mesa central y escojen la alimentación que se encuentre disponible. El señor Pedro Sigcho, recuerda que ese día le entregaron un *pinzhi* los familiares de los invitados, que fue repartido en la mesa a todos, sin distinción o consideración alguna.

De esa manera, y como corolario, se puede decir que la justicia indígena en Saraguro, tiene una doble finalidad. Por un lado, restablece el equilibrio y la armonía personal, familiar y comunitaria; y, por otro, se constituye en un espacio de aprendizaje colectivo para las nuevas generaciones, debido a que se fomenta la creación de personas íntegras y respetuosas afines a los valores comunitarios, fomentando así la cohesión social.

Ante todo, se busca “sanar las malas energías de la persona para que se reintegre a la vida comunitaria, como un hombre íntegro y respetuoso de las normas”,¹⁸² la misma que se garantiza con la vigilancia continua por parte de las autoridades indígenas. Así expone Miguel González al señalar que “hemos visto que las personas implicadas en el caso, no han vuelto a cometer estos actos, como es el caso de Pepe, quien actualmente se dedica a trabajar en un vehículo realizando transporte”, pero sobre todo esto se verifica con el diálogo permanente y directo que las autoridades indígenas realizan con estas personas. Pues “cuando converso con él en estos últimos tiempos, me dice que se encuentra agradecido por todo lo que hemos hecho, ya que eso le ha permitido salir de ese círculo negativo que le estaba llevando por malos caminos.”¹⁸³

Estas sanciones tienen sentido en el pueblo Saraguro, porque aquí debe darse preferencia “a tipos de sanciones distintos al encarcelamiento”,¹⁸⁴ institución que no tiene sentido, ni cumple la finalidad esperada en las comunidades indígenas, porque simplemente la cárcel implicaría el incumplimiento de ama killa, es decir, no ser perezoso. El indígena al encontrarse recluido en un centro de rehabilitación social, no estaría aportando de manera equitativa con las actividades y tareas que día a día se

¹⁸²Miguel Ángel González Quizhpe, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de octubre de 2017.

¹⁸³Ibíd.

¹⁸⁴OIT., art. 10, numeral 2.

cumplen en las comunidades indígenas, como una labor importante para ser considerado como una persona íntegra y responsable.

El reencuentro consigo mismo y el restablecimiento de su comportamiento, no se puede conseguir mientras se encuentre relacionado con otros reclusos. Todo este proceso de rehabilitación ha sido ampliamente cuestionado por sus efectos degradantes que el encierro provoca a los reclusos. Aquí no tendría espacio la reparación, la purificación, la reincursión a la comunidad y el restablecimiento del equilibrio y armonía del *runa-yallu*, entendida como persona y familia, incluso su familia ampliada.

Además, “reprochar como tortura que en las comunas y comunidades indígenas son interpretadas como una reincorporación a la comunidad, es abandonar el debate sobre la penalidad convencional que ha mantenido occidente, toda vez que no se debe descartar jamás que la pena de encierro es en sí la más aberrante forma de tortura que ha mantenido y mantiene el mundo civilizado”.¹⁸⁵ Por eso se dice que “se espera demasiado cuando se supone que a través de las penas duras se reducirá sustancialmente la criminalidad existente”.¹⁸⁶ Esto, sobre todo, porque las penas privativas de libertad, ni siquiera representan el reconocimiento de la responsabilidad de sus acciones, sino principalmente la aplicación de una sanción en sentido estricto producto de la carga probatoria realizada a lo largo del proceso ordinario.

En este sentido, el reconocimiento de la responsabilidad del daño o *llaki* que se consiguió en Tuncarta, permitió que el *invitado* haga suyo el conflicto interno cometido, de tal manera que este le pertenece, aunque muchas veces no lo defina, reparando lo destruido o deteriorado.¹⁸⁷ Pero la finalidad no fue dirigida únicamente a la reparación del daño, sino fundamentalmente a conseguir la armonía y el equilibrio, que se obtuvo “a partir del aprendizaje que conlleva la comprensión de las disímiles experiencias vitales protagonizadas”¹⁸⁸ por los *invitados*, las víctimas, la autoridad indígena y todas las personas que estuvieron presentes en este proceso, cuya efectividad se visualiza en el hecho de conseguir la reincorporación del *invitado* a la vida comunitaria. Esta actitud representa la inclusión de la comunidad indígena en la tarea de reconstruir lo deteriorado

¹⁸⁵ Jorge Paladines, “El derecho penal y la conquista de América”, accedido 07 de agosto de 2022, 510, file:///C:/Users/HP%20Pavilion%20Gaming/Downloads/CF150146F1.PDF

¹⁸⁶ Claus Roxin, “Problemas actuales de la política criminal”, en, *El control social desde la criminología*, Marta González Rodríguez (Cuba: Editorial Feijóo, 2010), p. 70.

¹⁸⁷ José María Lindón, “Justicia Restaurativa, una justicia para el siglo XXI: potencialidades y retos”, accedido 04 julio 2022, 44, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=554897>

¹⁸⁸ Ibid.

por el conflicto interno, “pues la infracción es también un conflicto social que la comunidad tiene que resolver con mayor eficacia y la menor aflicción posible”.¹⁸⁹

1.1.4. Tiempo de la investigación

Según consta en el acta que reposa en la comunidad de Tuncarta, el caso se inició el tres de febrero y concluyó con la resolución final, el veintisiete de marzo de 2015. Es decir, tuvo una duración de cincuenta y tres días.

Ahora bien, surge una pregunta importante: ¿Cuáles son los factores o elementos determinantes que influyeron para que el caso se resuelva en el transcurso de este periodo? La respuesta la encontramos en la oralidad y el tiempo.

En la oralidad, porque esta permitió que el proceso se agilice, evitando contratiempos de obtener documentos (versiones o interrogatorios) por escrito que en la justicia ordinaria es fundamental para legalizar el procedimiento. Lo único que registró de manera detallada y por escrito, fue la resolución final, que estuvo respaldada por la ayuda memoria que las comisiones especiales reportaron a la autoridad indígena.

Además, la aplicación de la oralidad, constituye el cumplimiento diligente y oportuno de la norma cultural del *shuk makilla*, donde todos en una sola acción, apoyan el proceso. Aquí es importante resaltar la forma de organización interna de las comunidades indígenas de Saraguro, quienes, a través de sus comisiones especiales, viabilizan oportunamente la participación y el apoyo en todas las actividades cumplidas por la autoridad indígena.

En el tiempo, porque se debe evitar que el problema se agudice y se vuelva insostenible, siendo necesario agilizar el proceso y resolver el *llaki* en la brevedad posible. De manera que, retomar el orden y evitar que el problema perdure en el tiempo, se convierten en nociones fundamentales para mantener el equilibrio y la armonía colectiva. Por eso se dice que:

En este proceso de juzgamiento y sanción, el tiempo es lo más importante, porque justamente eso permite que el tiempo de ruptura o de desequilibrio en el entorno social no se extienda, porque genera malestar al interior de la sociedad y por lo tanto es necesario un proceso ágil que logre acuerdos y compromisos para la remediación y rehabilitación. Así, los aspectos de orden cultural se encuentran atados al ejercicio de la justicia tradicional de Saraguro. Cualquier ruptura de

¹⁸⁹ Ibid., 45.

orden social genera intranquilidad y esto es percibido tanto al interior de la familia como de la comunidad.¹⁹⁰

De modo que, la agilización no es posible si esta se encuentra únicamente sostenida por la autoridad indígena, tal y como es el caso del conflicto propuesto en la comunidad de Tuncarta, en donde la participación amplia e incluyente de comisiones especiales de investigación, víctimas, familiares, *invitados*, autoridades comunitarias, jóvenes y niños, favorecieron al cumplimiento de un propósito mancomunado: retomar la armonía comunitaria.

1.1.5. Relación autoridad-actores-conflicto

En los colectivos indígenas las relaciones sociales se guían mediante concepciones de carácter cultural, presentes en la vida cotidiana de los pobladores. El aspecto cultural tiene que ver concretamente con la designación de las autoridades indígenas. Recuérdese que en el primer capítulo de esta investigación se expuso que este evento no es entendido ni practicado como un reconocimiento de carácter jerárquico, que afecta la relación con los comuneros en los ámbitos social, económico, político o jurídico, o que brinde una especie de estatus que marque diferencias con el resto de las personas que habitan en la comunidad. Su designación, más bien, obedece a concepciones de carácter organizativo interno; lo que conlleva a que sea considerada como una verdadera vocación, a fin de cumplir con los fines y objetivos propuestos, es decir, de mantener la armonía y el equilibrio entre sus pobladores.

Ahora bien, las actuaciones que realizan las autoridades indígenas en los diversos ámbitos, siendo una vocación, se encuentran acompañadas de valores y principios que se enmarcan bajo la norma cultural conocida como *shuk shunkulla* (todos como un solo sentimiento), *shuk yuyaila* (todos como un solo pensamiento), *shuk similla* (todos en un solo lenguaje) y *shuk maquilla* (todos para una acción). Estas normas culturales son las que viabilizan la interrelación armónica entre todos los miembros de la comunidad, sin olvidar su relación dual que existe con el cosmos, que es la razón de ser de sus actuaciones.

La materialización de la referida norma cultural se la encuentra en cada una de las actuaciones realizadas por todas las personas que formaron parte del conflicto interno, es

¹⁹⁰ Narvaez, Peritaje antropológico, 11-12.

decir, por las autoridades indígenas, invitados y los perjudicados que se registraron en el robo de ganado resuelto en la comunidad de Tuncarta. En este contexto, sin pretender utilizar un esquema jerárquico de corte positivista, según el Coordinador de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro “en la justicia indígena todos somos compañeros y nos tratamos como familia, no existe temor ni miedo de ninguna persona. Aquí no hay policía, nadie tiene un tolete en mano que atemorice, más bien compartimos comida entre todos, por eso les decimos invitados, y no se trata de denigrar a ellos por el hecho de ser involucrados”.¹⁹¹

Desde la máxima autoridad indígena, se ofrece un ambiente de profundo compañerismo, respeto y diálogo en todas las actividades que se realizan en la solución de los casos. Esta actitud, lógicamente debe tener coherencia con los invitados y perjudicados, no por el hecho de que les exijan que actúen de esa manera, sino más bien, porque en este espacio es donde se practican y cultivan los valores culturales, que permanecerán impresos en los corazones de aquellas personas. Así expone uno de los invitados del caso:

Quando estuve encerrado en Tuncarta recuerdo que acostumbraba llegar una persona que nos hacía ver todo lo malo que habíamos hecho, y nos decía que debemos cultivar el valor del respeto para poder tener una buena relación con los demás miembros de la comunidad. Cuando me llevaban a las asambleas, me dejaban hablar y decir lo que estaba pasando en ese momento, y lo que me hacía sentir como en casa, fue verle en todas las Asambleas a la presidenta de mi comunidad de Pichikra. En las asambleas tranquilamente se podía conversar con todos, y más aún con las autoridades, quienes daban toda la apertura para escucharnos sin interrupción, esto era bonito, porque se siente que te hacen caso y que todos están ahí para ayudarte y no para empeorar la situación. Durante todo el tiempo que estuve ahí, nunca me trataron como ladrón, más bien apoyaban para que se solucionara el problema.¹⁹²

El caso se convierte en un espacio de participación y diálogo entre los presentes. Los participantes forman parte del conflicto interno, se empoderan del problema y provocan que el proceso sea de carácter incluyente, con la única finalidad de solucionar el problema. Sobre todo, porque según una de las perjudicadas “durante el transcurso de la investigación, todos podían participar activamente en las asambleas, incluso recuerdo que se compartía comida con todos los presentes. Las autoridades nos permitían intervenir

¹⁹¹Miguel Ángel González Quizhpe, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de octubre de 2017

¹⁹²José Vinicio Andrade Sarango, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 14 de julio de 2017.

directamente en la investigación y podíamos dialogar entre todos, ahí nadie denigra a nadie, todos somos una familia grande.¹⁹³

La relación que existe entre las autoridades indígenas, invitados y perjudicados, es directa y no de carácter representativo. Todos forman parte del conflicto interno y todos colaboran para que se solucione adecuadamente. Esta actitud no representa un hecho puramente coincidental, o que obedezca a mandatos realizados por las autoridades comunitarias; más bien, su razón de ser radica en la práctica de valores, normas y principios comunitarios que están presentes en la vida de los colectivos indígenas.

Así, la *minka* cobra sentido y vida, mediante la práctica de las asambleas generales, cuyo valor, trascendencia y resultado se reflejan en los continuos casos que se resuelven mediante el ejercicio de la justicia indígena. No se trata de una simple o sencilla filosofía muerta, como pretenden hacer creer desde la cultura occidental, donde se argumenta que todo lo válido es lo que viene de afuera y se intenta invisibilizar el valor práctico, real y eficiente que la *minka* representa en la vida de los colectivos indígenas.

2. El caso en la justicia ordinaria

En la fiscalía de Saraguro, según el libro de ingreso de causas, se reporta que en el año 2015 existieron cinco denuncias por delitos de abigeato, de los cuales, cuatro se encuentran con archivo y uno de ellos se registra como investigación previa vigente.¹⁹⁴ Al revisar los nombres de las personas que constan como denunciantes y presuntas víctimas, ninguno de estos casos fue conocido y resuelto por el Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro con sede en Tuncarta.

Paradójicamente, en años anteriores al 2015 se registraron varias denuncias presentadas en la fiscalía de Saraguro. Dos de ellas corresponden a las investigaciones previas Nro. 145-2012 (1111101812120002) y 149-2014 (111101814080005),

¹⁹³Luz María Quizhpe Medina, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 24 de agosto de 2017.

¹⁹⁴Según consta en el Libro General de Ministerio Público del Distrito de Loja, con sede en Saraguro, las investigaciones previas corresponden a los números IP. 012-2015; denunciante Segundo Pablo Romero Dota; IP. 026-2015 denunciante David Patricio Quizhpe Saca; IP. 038-2015 denunciante Manuel Vicente Armijos Pineda; IP. 229-2015 denunciante Norma América Armijos Espinoza; y, IP: 236-2015 denunciante Héctor Geovanny Maldonado Ochoa.

ingresadas el cinco de diciembre de 2012 y el cinco de agosto de 2014, respectivamente,¹⁹⁵ conforme consta en la noticia de delito que reposa en los expedientes.

En el caso de la primera investigación previa, esta fue inicialmente denunciada por la señora Luz María de Jesús Quizhpe Medina en la comisaría y, posteriormente remitida a la fiscalía de Saraguro. Según consta en el expediente, a petición de la fiscalía, el señor Juez del Juzgado Décimo Tercero Multicompetente de Loja, con sede en Saraguro, el veintitrés de septiembre del año dos mil catorce dispuso el archivo definitivo de la investigación previa.

En cambio, la investigación previa 149-2014 fue conocida por la fiscalía de Saraguro, gracias al parte policial remitido por el encargado del 11 –D08 C2- Saraguro, de fecha 29 de julio del 2014, donde se indica que en el sector Putuzhio, parroquia de Tablón, cantón Saraguro, se sustrajeron cuatro cabezas de ganado de propiedad del señor Moisés Gonzalo Ullauri Martínez. En el expediente constan las diligencias investigativas que se evacuaron, y en la foja 87 se registra la petición de archivo realizada por el señor fiscal de Saraguro. Mediante providencia de fecha cuatro de mayo del año dos mil dieciséis, el señor Juez de la Unidad Judicial Multicompetente del cantón Saraguro, dispone el archivo definitivo de la investigación previa.

Los casos señalados anteriormente se ponen de manifiesto, en razón de que, en el año 2015, las autoridades del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro, con sede en Tuncarta, conocieron estos casos y, luego de realizar una amplia investigación, aplicaron las sanciones a los responsables del hecho, que incluyeron el pago de dinero en efectivo a las víctimas del robo de ganado. La pregunta que surge a primera vista es ¿qué diligencias investigativas se realizaron en la fiscalía de Saraguro en las referidas investigaciones previas? La respuesta se irá construyendo en el transcurso de las siguientes líneas.

¹⁹⁵Según consta en el Libro General de Ministerio Público del Distrito de Loja, con sede en Saraguro, en el año 2012 se registran cuatro denuncias por delitos de abigeato, cuyas investigaciones previas corresponde a los números 077, 129, 145; y, 159 del 2012, todas se encuentran con archivo definitivo. En el año 2013 se registra únicamente la investigación Nro. 193-2013, la misma que se encuentra archivada. En cambio, en el año 2014 se registran siete denuncias, las mismas que corresponden a las investigaciones previas Nros. 010, 059, 130, 147, 149, 172; y 187 del 2014, de las cuales seis de ellas se encuentran con archivo definitivo y únicamente la investigación previa Nro. 010-2014 pasó a la etapa de instrucción fiscal, cuyo expediente en la etapa preparatoria de juicio, se dictó sobreseimiento definitivo.

2.1 La investigación previa

Según lo establecido en el art. 580 de Código Orgánico Integral Penal, “en la fase de investigación previa se reunirán los elementos de convicción, de cargo y de descargo, que permitan a la o el fiscal decidir si formula o no la imputación y de hacerlo, posibilitará al investigado preparar su defensa”.¹⁹⁶

En el expediente 145-2012 (1111101812120002), se señala que la investigación se inició el 5 de diciembre del año 2012. Una de las primeras diligencias dispuestas en la apertura, es la versión de la denunciante. En la resolución fiscal se lee “recíbese la versión de la señora Luz Quizhpe, diligencia que se fija para el día 5 de diciembre del año 2012, a las 16:00 y todas las demás personas que tengan conocimiento de los hechos que se investiga.”¹⁹⁷

Efectivamente, la señora compareció a la fiscalía de Saraguro, el día y hora señalada para el efecto. En su versión expone lo siguiente:

El día viernes 30 de noviembre del año 2012, a eso de las 05:30am aproximadamente mi esposo salió de la casa para pastar las vacas en el sector de Guazhaguaico y se encuentra con la sorpresa de que a nuestras vacas los han robado, mi esposo me indicó, que un vehículo ha ingresado por la vía antigua que conduce Saraguro-Loja, y se los han cargado a las vacas.¹⁹⁸

Además, en la versión expone que el monto aproximado de los semovientes robados asciende a la cantidad de USD 2.130,00 dólares.

Otra diligencia que se realizó fue el reconocimiento del lugar del hecho. En el informe se expone que “se trata de una escena abierta y se ubica específicamente en un terreno rústico de propiedad de la denunciante, lugar destinado para el pasto, apto para la crianza de ganado, de donde el día 29-12-2012, sujetos no identificados se han sustraído 5 reses que se encontraban amarradas”.¹⁹⁹

Mediante información proporcionada por la perjudicada, el día del hecho, el señor Agustín, cuyo apellido no se publica por temas de confidencialidad, había hecho una carrera con ganados, pero que de acuerdo a los funcionarios del Ministerio de Agricultura y Ganadería no ha existido permiso de transporte de ganado para esa fecha. En el informe

¹⁹⁶ Ecuador, *Código Orgánico Integral Penal*, Registro Oficial 180, Suplemento, 10 de febrero del 2014, art. 580.

¹⁹⁷ Ecuador, *Fiscalía de Loja con sede en el cantón Saraguro*, Investigación Previa Nro. 145-2012 (111101812120002) presentado por Luz María de Jesús Quizhpe Medina, 05 de diciembre de 2012.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, 7

¹⁹⁹ *Ibíd.*, 8

se registran los nombres y apellidos completos de la persona que brindó esa información; sin embargo, no consta en el expediente que el señor haya comparecido a dar su versión.

Finalmente, el día 13 de febrero del año 2014 el señor fiscal solicita el archivo del expediente, argumentando que “de las investigaciones realizadas, del desinterés y la no colaboración por parte de la perjudicada [...], además la prenombrada señora no ha justificado la preexistencia de la cosa sustraída como lo dispone el art. 106 de Código de Procedimiento Penal”.²⁰⁰ En respuesta a esta petición, mediante providencia de fecha 23 de septiembre del 2014, el señor Juez dispone el archivo definitivo de la investigación.

Ahora bien, si se compara la fecha de inicio de la investigación con la fecha en la que se dispuso el archivo del expediente, se observa que esta tuvo una duración de dos años con nueve meses; tiempo en el cual la fiscalía no obtuvo ningún elemento de convicción que permitiese llegar a los presuntos responsables del hecho. La investigación se centró en el cumplimiento de dos diligencias: la versión de la víctima y el reconocimiento del lugar del hecho. En el caso de la presentación de documentos con los cuales justificar la propiedad y preexistencia de los semovientes, no consta en el expediente ninguna diligencia o razón sentada que permita evidenciar que se comunicó personalmente a la víctima sobre dicho requerimiento. Es decir, esta resolución solo obedeció a una mera formalidad de carácter legal, y no porque realmente fue exigida desde la fiscalía, como elemento clave para el esclarecimiento del hecho.

Cuando se dialogó con la señora Luz Quizhpe Medina sobre la denuncia que presentó en la fiscalía de Saraguro por el robo de sus ganados, ella se sintió indignada por la poca o ninguna importancia que le dieron a su caso. Señala que:

En la fiscalía de Saraguro, no hubo ningún resultado, yo me iba todos los días para averiguar, porque una señorita que trabaja en ese lugar me dijo que venga a ver el trámite. Pasaron más de dos años, pero nunca hubo ninguna respuesta positiva; más bien, después me enteré que habían archivado el expediente. Ahí me dijeron que tenía que presentar unos papeles sobre mis ganados, pero eso ni siquiera entendí y cuanto iniciamos el trámite, no me dijeron nada de eso.²⁰¹

En el caso del expediente Nro. 149-2014 (111101814080005), la investigación se inició el 5 de agosto del 2014. Una de las primeras diligencias que se realizó fue la versión de la víctima. Según consta en el expediente, el señor Moisés Ullauri, comparece a la fiscalía de Saraguro, el trece de agosto de ese año. En su relato expone que “el 26 de julio

²⁰⁰Ibíd., 12.

²⁰¹Luz María Quizhpe Medina, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 24 de agosto de 2017.

del año 2014, a las 08:00 de la mañana llegué al sector Putuzhio, parroquia El Tablón, lugar en donde tiene una casa [...] potrero y ganado vacuno suelto, en el momento que llego [...] me percaté que personas no identificadas habían cargado en un vehículo cuatro cabezas de ganados”.²⁰²

Además, indicó que en su casa se encontraban dos pares de botas con lodo, las mismas que fueron levantadas como evidencia por los agentes de la policía que realizaron el procedimiento. También indica nombres y apellidos de varias personas que, presume, estarían involucrados en este hecho, pero que, por temas de confidencialidad no se publican.

Según el perjudicado, el hecho de haber proporcionado los nombres de los presuntos implicados fue perjudicial para él. Porque “en la fiscalía no me dieron la atención, que sí recibí en la justicia indígena. Mas bien, cuando di los nombres de varias personas posiblemente responsables del robo de mis cuatro ganados, comencé a ser mal visto por esta gente, porque al final ellos no tuvieron nada que ver en este asunto”.²⁰³

En el expediente fiscal, consta la versión de varias personas como testigos y dos como presuntos implicados en el hecho. Sin embargo, al revisar lo que manifestó cada uno de ellos, se constata que no existe información relevante que haya permitido obtener indicios de responsabilidad penal en contra de persona alguna.

Otra de las diligencias que se realizó fue el reconocimiento del lugar del hecho y el reconocimiento de evidencias físicas. En el primer caso, el informe únicamente se concentra en describir el lugar donde ocurrió el robo de los ganados:

Para el efecto me trasladé hasta la dirección antes mencionada, en dirección Saraguro el Tablón a cincuenta metros antes de llegar a la parroquia El Tablón, mano derecho ingresando por un camino de tercer orden de tierra y piedras a un kilómetro y medio sector Putuzhio, y el domicilio del señor [...], quien habría sufrido el robo de tres vacas y un toro, por personas desconocidas; dichas vacas se encontraban en un corral, para posterior me trasladé hasta el domicilio; al ingreso del mismo se observó dos pares de botas de caucho color negro, posiblemente habían sido utilizadas las personas que se habían sustraído el ganado.²⁰⁴

En cambio, en el informe pericial de reconocimiento de evidencias se expone, entre otras cosas, que: “con la finalidad de obtener huellas dactilares en las evidencias

²⁰²Ecuador, *Fiscalía de Loja con sede en el cantón Saraguro*, Investigación Previa Nro. 149-2014 (111101814080005), presentado por el señor Moisés Gonzalo Ullauri Martínez, 29 de julio de 2014.

²⁰³Moisés Gonzalo Ullauri Martínez, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 26 de agosto de 2017.

²⁰⁴Ecuador, *Fiscalía de Loja con sede en el cantón Saraguro*, Investigación Previa Nro. 149-2014 (111101814080005), presentado por el señor Moisés Gonzalo Ullauri Martínez, 29 de julio de 2014, 31.

antes indicadas (cuatro zapatos tipo botas de caucho) se procedió a utilizar la Cámara de Cianocrilato, de la unidad sin obtener resultado positivo alguno”.²⁰⁵

Finalmente, el 4 de mayo del año 2016, el señor Juez de la Unidad Judicial Multicompetente del cantón Saraguro, a petición de la fiscalía, dispone el archivo definitivo de la indagación previa. Ahora bien, si se compara esta fecha con la apertura de la investigación, se puede afirmar que esta tuvo una duración de un año nueve meses, tiempo en el cual no se obtuvo ningún elemento o indicio que permita presumir la responsabilidad penal en contra de alguna persona.

Si se realiza un análisis comparativo entre las dos investigaciones expuestas, se observa que las diligencias practicadas son similares; en ninguna de ellas se presentan actuaciones diferentes o novedosas, de forma que permitan obtener indicios para el esclarecimiento del hecho. Lo que sí se evidencia es el cumplimiento irrestricto de diligencias que se encuentran exclusivamente previstas en la norma penal, es decir, las actuaciones obedecen a formalidades previamente establecidas.

No se registra que los funcionarios de la fiscalía hayan cumplido diligencias que fuesen más allá de las formalidades, como si se registra en la justicia indígena. Por ejemplo, la visión con el *yachak*, que suele utilizarse en las comunidades para fines investigativos y que personas de diferentes culturas utilizan para ver su presente, pasado y futuro, como una forma de conocer íntegramente su vida.

Los casos no se asumieron con el nivel de importancia y preocupación que se requería desde el lado de las víctimas. Para la fiscalía fueron, simplemente expedientes que sirvieron para cumplir la productividad institucional de ese año. Prueba de ello son las diligencias que constan en la indagación previa Nro. 010-2014 (111101814010008), el único caso de abigeato que en el 2014 pasó a la etapa de instrucción fiscal.²⁰⁶ Aquí se observa que todo el proceso se concentra en la toma de versiones a los policías, testigos referenciales, presunto sospechoso y la práctica del reconocimiento del lugar del hecho.

En este caso, los resultados de las diligencias que se practicaron en la etapa de instrucción fiscal no fueron suficientes para el esclarecimiento del hecho. Los testigos se

²⁰⁵Ibíd., 42-46.

²⁰⁶Las etapas del proceso penal con las que se sustanció la investigación previa Nro. 010-2014 (111101814010008) fueron “1. La instrucción Fiscal; 2. La etapa intermedia; 3. El juicio; y, 4. La Etapa de Impugnación”, Ecuador, *Código de Procedimiento Penal*, Registro Oficial 360, de 13 enero 2000, art. 206.

Desde el 10 de agosto del año 2014, entró en vigencia el Código Orgánico Integral Penal, por tanto, las etapas del proceso penal cambiaron. En este caso “El procedimiento ordinario se desarrolla en las siguientes etapas: 1. Instrucción. 2. Evaluación y preparatoria de juicio. 3. Juicio”. Ecuador, *Código Orgánico Integral Penal*, art. 589.

limitaron a exponer que conocían del hecho porque les habían comentado. La instrucción fiscal tuvo una duración de 45 días; el 12 de agosto del año 2014 se llevó a efecto la audiencia preparatoria de juicio. En esta diligencia, el señor juez del Juzgado Décimo Tercero de Competencias Múltiples de Loja, con sede en Saraguro, expone que: “por no existir acusación por parte de la fiscalía, es mi decisión dictar sobreseimiento definitivo del proceso y del procesado. La denuncia no es maliciosa ni temeraria. Quedan sin efecto las medidas cautelares que pesan sobre el señor José A.”.²⁰⁷

Cuando se le preguntó al fiscal de Saraguro sobre las investigaciones previas expuestas, manifestó que:

Todos los casos de robo de ganados son hechos complejos de investigar, esto porque generalmente se cometen en horas de la madrugada y en lugares distantes a los centros poblados y generalmente las víctimas no acuden inmediatamente a la fiscalía para poner la denuncia. Entonces es difícil obtener elementos de convicción que permitan dar con el paradero de los responsables, pues lo que se hace generalmente es tomar versiones y realizar el reconocimiento del lugar del hecho. Aquí las víctimas deben colaborar para obtener pruebas, pues siendo las que conocen con precisión el lugar de los hechos, nos pueden orientar en trascurso de la investigación.²⁰⁸

Para la fiscalía, los casos de abigeato resultan hechos complejos por el modus operandi con el que se desarrollan. La investigación probablemente tendría éxito si se registrase como un hecho flagrante, que permitiese descubrir a todos los responsables gracias a la información que se obtenga de las personas detenidas. Sin embargo, de acuerdo a la experiencia de investigaciones previas, los abogados defensores asesoran a sus clientes que se acojan al derecho al silencio previsto en el literal b, numeral 7 del art. 77 de la Constitución de la República del Ecuador.

Esto cierra la posibilidad de descubrir a los demás involucrados, lo que impide la posibilidad de contar con información certera para el esclarecimiento del hecho. Hay que recordar que el modus operandi del robo de ganado se da en colaboración con varias personas, quienes en forma planificada cometen estos actos ilícitos.

Según la fiscalía, la investigación que se realiza en la justicia indígena es diferente, ya que esta última se maneja de acuerdo a procedimientos orales propios, que no se aplican en la justicia estatal. Con relación a esto se señala:

²⁰⁷Ecuador, *Fiscalía de Loja con sede en el cantón Saraguro*, Instrucción Fiscal Nro. 18-2014 (111101814010008) presentado por Carlos María Espinoza Tituana, 21 de enero de 2014.

²⁰⁸Miguel Ángel Condolo Poma, entrevistado por Ángel Japón Gualan, Saraguro, Loja, 27 de agosto de 2017.

Lamentablemente en la justicia ordinaria existe una norma penal previamente establecida, que dispone y guía la práctica de las diligencias que se realizan para el esclarecimiento de los hechos. Entonces la institución como tal, lo que hace es seguir el debido proceso, resultando no imposible, pero sí diríamos complicado acogernos a prácticas investigativas que difieran con lo que ya se encuentra dispuesto. Esto no sucede en la justicia indígena, porque hasta donde conozco la investigación avanza de acuerdo a la necesidad inmediata que se presente en ese momento, ahí todos colaboran y participan en la investigación, facilitando el esclarecimiento del hecho. Aquí todo se hace de manera oral, y esto permite agilizar la investigación, lógicamente que las actividades concretas que se practican, son en función del derecho colectivo que goza cada comunidad indígena.²⁰⁹

Desde el punto de vista de la fiscalía, en la justicia indígena los casos de robo de ganado son hechos que finalmente llegan a esclarecerse, cuyo resultado se consigue gracias a que el derecho indígena se caracteriza por ser dinámico, participativo, incluyente y oral.

3. Diferencias existentes

El debate que se genera mediante el análisis integral de los casos expuestos, responde a una realidad cultural latente en el marco del ejercicio de la administración de justicia en Ecuador. Se trata precisamente, de responder a las siguientes interrogantes: ¿Cuáles son las diferencias existentes entre los sistemas de administración de justicia indígena y ordinaria en los casos de robo de ganado registrados en Saraguro? y ¿Cuál de los dos tuvo mejores resultados en la solución del caso?

A primera vista, las diferencias radican en las actuaciones que cada uno de los sistemas de administración de justicia realizó en el ejercicio de sus funciones. En este sentido, existen varios puntos que merecen ser analizados a luz de la información que reposa en los expedientes que han sido motivo de esta investigación.

El primero obedece a la forma de investigación. Debe recordarse que en la justicia indígena el *tapuycuna* es la etapa donde se realizan todas las diligencias o actividades que permiten el esclarecimiento del conflicto interno. En ella las autoridades indígenas, conjuntamente con el apoyo de las comisiones, realizan la investigación en el campo, es decir, en las comunidades, trasladándose al lugar que sea necesario para obtener información. En tal sentido, se utilizan todos los medios disponibles en la comunidad.

Según narra uno de los perjudicados “en la justicia indígena todo es rápido. Recuerdo que nos fuimos donde un *yachak* para hacer ver el caso y él nos orientó donde

²⁰⁹Ibíd.

podían estar los ganados. Entonces en comisiones, nos fuimos a ver los ganados en Tutupali y ahí encontramos a muchos ganados, entre ellos se encontraban los míos”.²¹⁰

Lo mejor de todo esto, es que “con todas las personas que les trajeron a Tuncarta, pudimos conversar, dialogamos sin ningún problema ni resentimiento, pero muchos de ellos se notaban que no querían decir la verdad, entonces ahí se les llevaba a la cascada para el baño”.²¹¹

En cambio, en la justicia estatal toda la investigación se realiza desde el escritorio. Las diligencias se concentran en cumplir disposiciones legales y nada más.

En la fiscalía, lo que hicieron fue recibirme una declaración, en donde por la insistencia de ellos, les di nombres de personas que posiblemente se encuentran involucradas en el caso. Recuerdo que les tomaron las versiones de estas personas y un policía se fue a mi potrero para tomar unas fotografías, de ahí no se hizo nada más. Yo solía ir la fiscalía a preguntar sobre mi caso, y me decían que no hay nada, que vuelta después de una semana. Así pasó más de cinco meses y no me dieron ningún resultado, por eso mejor pedí ayuda a la justicia indígena de Tuncarta, quienes fueron los que me ayudaron a recuperar mis ganados. Hasta el día de hoy, ha pasado más de dos años, y a mí la fiscalía no me ha hecho saber nada, pues desconozco como estará ese caso. ²¹²

Respecto al tratamiento de las víctimas, en la justicia estatal, el mito de la igualdad se resume en que “el derecho penal protege igualmente a todos los ciudadanos contra las ofensas a los bienes esenciales, en los cuales están igualmente interesados todos los ciudadanos”.²¹³ Es decir, se presume que la fiscalía actúa en defensa de los intereses de la sociedad y del Estado. Sin embargo, en el proceso penal la víctima es considerada como un objeto de prueba, una versión más para el expediente. Aquí no se puede participar activamente en la investigación, todo lo dicen y lo hacen las autoridades estatales. Situación que no ocurre en la justicia indígena, porque en ella todos forman parte del conflicto y, por tanto, todos colaboran activamente para su solución.

Cuando denuncié el caso en la justicia ordinaria, no entendía nada, me hablaban de que tengo que ir con policías, pero esto no lo comprendía, más bien los policías me preguntaban si sospecho de alguien, cosa que me llamaba la atención. Cuando me iba averiguar en la fiscalía, sobre mi trámite que lo solucionaron en Tuncarta, me daba temor y miedo de preguntar, peor realizar sugerencias, porque las autoridades me hacían sentir que soy menos, solo por el hecho de que no somos estudiados, por eso no existe ninguna confianza para conversar. En cambio, en Tuncarta, las autoridades indígenas te dan toda

²¹⁰Moisés Gonzalo Ullauri Martínez, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 26 de agosto del 2017.

²¹¹Ibíd.

²¹²Ibíd.

²¹³Alessandro Baratta, *Criminología Crítica y Crítica del Derecho Penal* (Buenos Aires: Siglo veintiuno editores Argentina S.A, 2004), 168.

la apertura para conversar y dar sugerencias en presencia de toda la gente. No existe ningún miedo, te sientes como en casa y entiendes muy bien todo lo que se está haciendo en las asambleas. Todos colaboramos activamente en la investigación, no existe secretos de nadie.²¹⁴

En cuanto a la consideración del hecho y la calidad de los responsables, existen diferencias fundamentales en los dos sistemas analizados. Para la justicia indígena el hecho es considerado como malestar, tristeza, pena, es decir, *llaki* en lo individual, familiar y colectivo. Esto implica que la persona involucrada se encuentra enferma y requiere restablecer su equilibrio espiritual y material, pues solo así puede reinsertarse positivamente en la comunidad. Ahí tienen sentido las sanciones que se aplican en la solución de los casos, es decir, los baños de purificación, pedir disculpas públicas y, por lo general, el pago económico.

En la justicia indígena los involucrados en el conflicto interno son tratados en las asambleas generales como *invitados* que requieren atención y apoyo por parte de las autoridades indígenas, puesto que realmente se encuentran enfermas; este hecho se les atribuye por el incumplimiento de las normas, valores y principios culturales que se practican en el interior de las comunidades indígenas de Saraguro.

Los *invitados*, en realidad, no tienen ninguna distinción o consideración adicional a la ya mencionada; ocurre que al finalizar el procedimiento de administración de justicia, se convierte en una persona íntegra y responsable del cumplimiento de los códigos culturales, a tal punto que en el cantón Saraguro, ni siquiera los medios de comunicación radial se han dedicado a estigmatizar a estas personas; por el contrario, las coberturas guardan coherencia con los tratos que se realizan en la solución de los casos.

En cambio, en la justicia estatal el hecho es considerado como una infracción penal. Según lo establece el art. 18 del Código Orgánico Integral Penal la infracción penal es “la conducta típica antijurídica y culpable cuya sanción se encuentra previsto en este Código”.²¹⁵ Es decir, deben cumplirse todos los elementos constitutivos señalados, a fin de que sea considerado como tal, llámese delito o contravención.

Sin embargo, lo fundamental que lleva esta concepción, es que la persona involucrada en el hecho, es considerada como *sospechosa*, *investigada* o simplemente *delincuente*, colocándole a priori en una de las clasificaciones de la reacción social

²¹⁴Luz María Quizhpe Medina, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 24 de agosto de 2017.

²¹⁵Ecuador, *Código Orgánico Integral Penal*, art. 18.

planteada por Alessandro Baratta, entre lo normal y desviado. Esta categoría se le atribuye en función de una determinada clase social. Así:

La calidad de desviación efectiva que tales comportamientos problemáticos tiene frente al funcionamiento del sistema socioeconómico, y el hecho de que sean expresión de las reales contradicciones de éste, permanecen del todo oscurecidas, viéndose reducido su significado al efecto de las definiciones legales y de los mecanismos de estigmatización y de control social.²¹⁶

Según lo expuesto, la condición socioeconómica de las personas es un elemento fundamental en el proceso de estigmatización que realiza el derecho penal en el cometimiento de un hecho delictivo. En este caso, las personas de escasos recursos económicos, por regla general, son consideradas sospechosas de los delitos, lo que provoca que, sistémicamente las investigaciones se orienten a dar con el paradero de esta clase de personas. Si esto fuera del todo cierto, los colectivos indígenas deberían considerar, cuando se registra un conflicto interno, a la mayoría de sus habitantes como sospechosos del hecho, porque se tiene que recordar que la condición socioeconómica en las comunidades indígenas es homogénea.

En realidad, lo anterior no ocurre; en las comunidades indígenas los involucrados son considerados como *invitados* a la asamblea general y, por tanto, lo que se dice y hace en las asambleas generales se queda en ese espacio, nada es para afuera. Todo el proceso tiene una doble finalidad: por un lado, solucionar el caso; y por otro, que se convierta en un verdadero momento de aprendizaje para la comunidad en general. Es decir, el proceso de estigmatización social y mediática, que se registra en la justicia estatal, no se observa en la justicia indígena. Y es que, en este sistema, una vez que cumplida la sentencia, las personas no se quedan a vivir en el mismo lugar donde residían antes de cometer el hecho, lo que induce muchas veces a procesos de exclusión irreversibles para la sociedad.

En relación a las sanciones y su finalidad: la justicia indígena, va más allá de ser considerada una etapa dentro del procedimiento; las sanciones constituyen prácticas de una verdadera fiesta comunitaria. Se realizan mediante una ceremonia liderada por el *yachack*, en coordinación con las autoridades comunitarias. Las personas se colocan formando un círculo en representación de la *chakana* como símbolo de equilibrio, armonía y como medio o puente de vinculación con el cosmos. Se inicia con una soplada

²¹⁶Baratta, *Criminología Crítica y Crítica del Derecho Pena*, 99-100.

de *hispingo*²¹⁷ a todos los participantes. A su vez, se realiza un propósito individual y colectivo y, posteriormente, se ejecuta el baño de purificación a los responsables, el pago económico a los perjudicados y las disculpas públicas frente a todos los participantes. Este evento se termina con el “pinshimicuna y la entrega de los *sanados* a cada uno de las autoridades comunitarias”.²¹⁸

La finalidad que se persigue con las sanciones aplicadas, “es en primer lugar hacer reflexionar a la persona que está cometiendo un error y sanarlo material y espiritualmente, solo así se consigue que se reintegre a la sociedad”.²¹⁹ La cárcel no tiene sentido en la justicia indígena, debido a que “aquí las cosas empeoran, la persona no puede trabajar y esto significa ociosidad, cosa que no está permitido en la comunidad”.²²⁰ Se trata de que todos se encuentren conformes con las resoluciones que se tomen, porque finalmente este hecho afecta en el ámbito individual, familiar y colectivo.

Para la justicia ordinaria, las sanciones se encuentran dirigidas al cumplimiento de penas privativas de libertad. La finalidad que se persigue es la prevención general,²²¹ es decir, la aplicación de las conocidas teorías relativas de la pena. Según Bustos y otros: “en el derecho penal moderno, la teoría de la pena ha estado dominada por dos posiciones, la llamada absoluta de la retribución y la relativa de la prevención”.²²² En el caso de las teorías absolutas, estas “han pretendido legitimar la pena sobre la base de la justicia (el mal del delito se retribuye con el mal de la pena), fundamentando entonces su aplicación en la libertad e igualdad naturales de todos los hombres”.²²³

En cambio, las teorías relativas pretenden “legitimarse desde la utilidad, cumpliendo consecuencias externas beneficiosas para la sociedad. Para ello fundamentan la aplicación de la pena ya sea en la racionalidad puramente psicológica del hombre o en su racionalidad económica, lo cual tiene como condición la racionalidad del Estado”.²²⁴

²¹⁷ *Hispingo* es un compuesto de cañazo, agua florida, perfumes y plantas medicinales (eucalipto, ruda, romero, trencilla y alcanforina), que sirve para curar malas energías (zhuca, mal de ojos, dolores de cabeza, etc.).

²¹⁸ Miguel Ángel González Quizhpe, entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 16 de octubre del 2017

²¹⁹ *Ibíd.*

²²⁰ *Ibíd.*

²²¹ “Los fines de la pena son la prevención general para la comisión de delitos y el desarrollo progresivo de los derechos y capacidades de la persona con condena, así como la reparación del derecho de la víctima”. Ecuador, *Código Orgánico Integral Penal*, art. 52.

²²² Juan Bustos Ramírez y otros, *Prevención y Teoría de la Pena* (Santiago de Chile: Editorial Jurídica Cono Sur Ltda. 1995), 21.

²²³ *Ibíd.*, 21.

²²⁴ *Ibíd.*, 22.

Es decir, se pretende conseguir que la cárcel tenga efectos externos para la sociedad, logrando que las personas no cometan delitos.

Sin embargo, los ideales de las teorías absolutas y relativas de la pena no son de todo beneficiosas en la realidad, esto debido al proceso de degradación que sufren todas las personas que se encuentran privados de la libertad. Así lo expone Graham Sykes al señalar que la cárcel genera efectos personales a los que llama “padecimientos”. Para el autor existen cinco padecimientos: “el primero la privación de libertad en sentido amplio y suficiente; el segundo la privación de bienes y servicios; el tercero la privación de relaciones heterosexuales; el cuarto la privación de la autonomía individual; y, el último padecimiento mencionado por Sykes es la privación de seguridad”.²²⁵

Según este autor, los efectos que provoca la cárcel son generales y amplios, y abarcan un conjunto de privación de derechos. Estos se han marcado continuamente en el devenir del tiempo. Por eso Raúl Zaffaroni señala que la cárcel es una institución total por los efectos deteriorantes que provocan en su interior. Agrega:

En efecto: el preso sufre un proceso de regresión a una etapa superada de la vida, lo que hace que la prisión parezca una escuela de niños bastante complicada. Además, el personal debe controlar a un gran número de presos, lo que sólo es posible mediante una regimentación interna. Como resultado, todo lo que la persona hacía en la vida conforme a su libertad de adulto, pasa a hacerlo bajo control y en la forma en que se le prescribe: se levanta, come, se higieniza, cena y duerme cuando y como se lo ordena, es decir que se produce una regresión a la vida infantil sometida a las limitaciones que le imponía su grupo de crianza o la escuela.²²⁶

De esa manera, la cárcel se vuelve, parafraseando a Alberto Bovino, en un “espacio sin ley”,²²⁷ no por la falta de normas, si no por las continuas violaciones de los derechos de los reclusos, constituyéndose en una fábrica de delincuentes.

En cuanto a la eficacia en la solución del caso. En la justicia indígena, todas las etapas del procedimiento se realizan de manera oral, aspecto que permite una adecuada y oportuna solución. Además, retomar la paz y el orden familiar y colectivo, representa un elemento importante para agilizar el proceso. El hecho de que el *llaki* esté afectando al

²²⁵Graham Sykes, *The society of Captives* (Nueva Jersey: Princeton University, 2007), 65, citado en Ramiro Avila Santamaría, *La cárcel como problema global y la justicia indígena como alternativa local, el caso la Cocha*, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar (2016), 179-81.

²²⁶Eugenio Zaffaroni, “La cuestión criminal n.º. 23”, *El Telégrafo*, Quito, (4 de julio de 2012), 4-5.

²²⁷Alberto Bovino, “El Control Judicial de la Privación de la Libertad y Derechos Humanos”, accedido 14 marzo de 2018, 87, <http://www.revistajuridicaonline.com/index.php?option=comcontent&task=view&id=114&Itemid=39>

runa-ayllu, impone a que todos lo restablezcan, y evita que la solución se vuelva insostenible. Según consta en el acta que reposa en la comunidad de Tuncarta, las autoridades indígenas conocieron y resolvieron el caso, en un lapso de 53 días. Durante todo este tiempo se realizaron un sinnúmero de diligencias, que finalmente permitieron determinar a los responsables del conflicto interno.

Lo más importante es que todo el procedimiento, que incluye las sanciones que se aplicaron, tuvo efectos individuales y colectivos. Individuales, porque las víctimas fueron resarcidas económicamente por los daños causados en su contra y porque los invitados fueron restablecidos en su vida material y espiritual. Colectivos, porque el hecho no ha vuelto a cometerse nuevamente, lo que permitió restablecer y mantener la armonía comunitaria.

Esta celeridad y eficacia además se encuentra dada por el carácter incluyente que registra la justicia indígena, donde inclusive se pone de manifiesto elementos recreativos y comunicativos.²²⁸ Es recreativo porque ante todo abrió el “camino a la reconciliación entre los involucrados”,²²⁹ pero no solo entre ellos sino con todos los que participan durante el proceso; y, comunicativo porque al proporcionar “espacios de diálogo, se pretende la recomposición del daño social causado y la garantía de la paz y convivencia social”,²³⁰ que efectivamente fue reestablecido en el caso analizado.

Esto demuestra que sus prácticas permiten “una mayor efectividad en cuanto a la reparación del daño y la reinserción del ofensor, puesto que será la comunidad quien decida la forma como ha de reparar el daño causado de manera general a ésta, pero será mediante la interacción directa entre la víctima y el ofensor que se logrará el pago integral y la restauración del bien jurídico vulnerado”,²³¹ que se consigue con las sanciones aplicadas a todos los *invitados*, y que además son aceptadas por los perjudicados.

Por otra parte, el mismo caso de robo de ganado fue conocido en la fiscalía de Saraguro. Las dos indagaciones previas (IP. 145-2012 y 149-2014) tuvieron una duración de dos años nueve meses y un año nueve meses respectivamente. Durante todo ese tiempo, en ninguno de los casos se obtuvieron elementos o indicios que permitiesen esclarecer el hecho y determinar responsables. Más bien, los casos fueron a petición de la fiscalía, y archivados por el señor Juez de Saraguro. Aquí, quedan varias interrogantes

²²⁸ Carlos Alberto Mojica Araque, “Justicia Restaurativa”, accedido 04 julio 2022, 40, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5238003>

²²⁹ *Ibíd.*

²³⁰ *Ibíd.*

²³¹ *Ibíd.*

que no fueron posible indagarse, sobre todo aquellas relacionadas con la aplicación de las penas privativas libertad, que los *invitados* podían padecer en el evento de haber sido considerados culpables del hecho. Sin embargo, esto no se dio, y la tarea de reconstruir algo imaginario, no representa una argumentación objetiva que permita sostener en la práctica los efectos y resultados que su aplicación puede provocar en la vida de las personas.

Según expone uno de los secretarios del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del pueblo kichwa Saraguro con sede en Tuncarta, este hecho obedece a que “la justicia ordinaria es muy engorrosa, lenta, burocrática, no se agilitan los procesos, todo se debe hacer por escrito y no te dan la oportunidad para opinar o sugerir diligencias, situación que no ocurre en la justicia indígena, porque aquí todo lo hacemos de manera oral y en forma conjunta”.²³²

En el contexto analizado se puede decir que las diferencias observadas, se resumen en lo siguiente:

Tabla 1
Concepción del hecho

Justicia Indígena	Conflicto interno	Equilibrio y armonía
		llaki, allichina, allichishka, allíkay, allí kawsay, allí kana
Justicia Ordinaria	Delito	Infracción penal

Elaboración propia

Tabla 2
Autoridades que intervienen en el caso

Justicia Indígena	-Asamblea General -Coordinador de justicia -Comisiones especiales
Justicia Ordinaria	-Fiscal -Juez unipersonal y pluripersonal

Elaboración propia

²³² Ángel Benigno Guamán González, segundo secretario del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral del Pueblo Kichwa Saraguro (2015), entrevistado por Ángel Japón Gualán, Saraguro, Loja, 23 de agosto de 2017.

Tabla 3
Designación de las autoridades y su competencia

Justicia indígena	Tiempo y espacio	Tiempo	Calendario solar y ritual	-KullaRaymi -KapakRaymi -PawkarRaymi -Inti Raymi
		Espacio	Urayllu Hanayllu	Lado oriental Al noreste
Justicia ordinaria	Función judicial	Jurisdicción		
		Competencia	-Materia -Territorio -Personas -Grados	

Elaboración propia

Tabla 4
Normas aplicadas

Justicia indígena	-Constitución -Los principios y la norma cultural	Principio cultural	<i>Yanantin, Ranti-Ranti, Ama killa, ama llulla, ama shuwa; y, Kushikuy ayllu.</i>
		Norma cultural	<i>Shuk shunkulla, shuk yuyayilla, shuk shimilla, shuk makilla</i>
Justicia ordinaria	Constitución	Código Orgánico Integral Penal, Código Penal, Código de Procedimiento Penal	

Elaboración propia

Tabla 5
Procedimiento aplicado

Justicia indígena	willachina, tapuycuna, chimbapurana, kilpichirina y paktachina	Willachina	Aviso escrito en la Comunidad Cumbe- Molle- Quillin
		Tapuycuna	Forman comisiones Visionar con el <i>yachak</i> Hacen preguntas Baños de purificación.
		Chimbapurana	Confrontación entre los invitados y perjudicados
		Kilpichirina (Sanciones)	Limpieza con ortiga Baño de purificación Devolución económica Prohibición de negociar ganado.
		Paktachina	Ceremonia de florecimiento Resarcimiento de daños Pinshimikuna
Justicia ordinaria	-Investigación previa -Instrucción fiscal -Evaluación y preparatoria de juicio -Juicio	Investigación previa	-Versiones -Reconocimiento del lugar -Reconocimiento de evidencia
		Instrucción fiscal	
		Evaluación y Preparatoria de Juicio	
		Juicio	

Elaboración propia

Tabla 6
Resultados y tiempo de la investigación

Justicia indígena	Resultados obtenidos y su finalidad	-Caso resuelto -Se restableció el equilibrio material y espiritual del runa/ayllu.
	Tiempo para resolver el caso	53 días-Acta resolutive
Justicia ordinaria	Resultados obtenidos y su finalidad	-En los dos casos, archivo definitivo -Prevención general
	Tiempo para resolver el caso	Dos años nueve meses y un año nueve meses en los dos expedientes-Archivo Definitivo

Elaboración propia

Según los resultados de la investigación, los procesos de administración de justicia que se realizan en los dos sistemas analizados tienen connotaciones de carácter cultural y son determinantes para la solución del hecho que se investiga.

En este contexto, el análisis comparativo que se realiza en la concepción del hecho, señalado en la tabla 1, permite observar que el punto de partida para obtener el resultado esperado, obedece a que el robo de ganado que conoció la autoridad indígena de la comunidad de Tuncarta, fue considerado un malestar o *llaki* (conflicto interno) que afectó a los involucrados, perjudicados, a la familia y a las comunidades del pueblo kichwa Saraguro; es decir, el acto se reconoce en función de la afectación colectiva. En cambio, en la fiscalía de Saraguro, el hecho fue ingresado como delito de “abigeato”, observándose de esta forma únicamente la transgresión a la norma penal; por lo tanto, orientada a identificar al responsable del hecho como un ente individual, sin tener importancia lo que pueda estar pasando con su familia, peor aún con la comunidad en general.

Esto explica la razón de ser de la intervención de las autoridades que se hace referencia en la tabla 2. En la comunidad de Tuncarta, la presencia de la asamblea general, del coordinador de justicia indígena y de las comisiones especiales de investigación, comparecencia, vigilancia y sanación, tienen sentido porque el conflicto estaba afectando a todos, de manera que, era necesario la intervención colectiva. Incluso la estructura organizativa de las comisiones, estaba conformada por personas de la comunidad, quienes apoyaban todo el proceso. Por su parte, en la Fiscalía, el hecho de que el delito tenga connotaciones individuales, estrictamente retribucionistas orientadas a conseguir la sanción penal, fue suficiente la intervención estatal, a través del fiscal y el juez, como funcionarios judiciales competentes para conocer y sustanciar el caso.

La designación de las autoridades y su competencia, analizada en la tabla 3, tiene sentido e importancia, porque la comunidad de Tuncarta, fue seleccionada como sede del Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Ancestral del Pueblo Kichwa Saraguro, por su amplia y larga experiencia registrada en la solución de conflictos internos. Este proceso de maduración observado en los dirigentes y en el señor Miguel Ángel Gonzalez como coordinador de justicia indígena, representa el cumplimiento del *kulla raymi*, fiesta que se celebra el 21 de septiembre de cada año, y cuyo tiempo solar, constituye el inicio para encontrar su verdadera vocación, que se materializa en el *kapak raymi*, celebrada en el 21 de diciembre de cada año, donde finalmente se realiza la designación de las autoridades indígenas. Además, la ubicación geográfica de la comunidad de Tuncarta, le permitió que sea seleccionada como sede del consejo, sobre todo porque se encuentra ubicada en el centro de las comunidades indígena de Saraguro, donde la aplicación del *urayllu* y *hanayllu* tienen sentido y coherencia, porque en la parte alta o *urayllu* de Tuncarta se encuentran ubicados las comunidades de Ilincho Ayllullakta, Chukidel, Gunudel y Quiskinchir y en el *hanayllu* o parte baja, las comunidades de la Matara, Ñamarin, Tambopamba, Oñakapak, Gurudel, Cumbe-Molle-Quillin y Bahin Turucachi, distribución que permite una comunicación ágil y oportuna para todas las tareas y actividades que se cumplan en su interior.

En cambio, la designación de las autoridades ordinarias obedece a la potestad privativa del Estado, porque “la jurisdicción y la competencia nacen de la Constitución y la ley. Solo podrán ejercer la potestad jurisdiccional las juezas y jueces nombrados de conformidad con sus preceptos, con intervención directa de fiscales y defensores públicos en el ámbito de sus funciones”.²³³

En cuanto a las normas aplicadas, se observa que en la comunidad de Tuncarta se aplicaron los principios y la norma cultural. Aquí el robo de ganado fue considerado como el incumplimiento del *ama shuwa* (no robar), que finalmente terminó con el incumplimiento de todos los principios. Esta afirmación obedece a que los *invitados* al ser declarados responsables del conflicto interno, no estaban cumpliendo con su responsabilidad comunitaria de dar y recibir (*ranti-ranti*), hecho que no permite a la vez visibilizar el *yanantin*, cuya correspondencia y complementaria es habitual y de cumplimiento obligatorio en el pueblo kichwa Saraguro. La norma cultural, entendida como un solo sentimiento (*shuk shunkulla*), un solo pensamiento (*shuk yuyaila*), una sola

²³³ Ecuador, *Código Orgánico de la Función Judicial*, Art. 7.

acción (*shuk makilla*), y un solo idioma (*shuk shimilla*), estaban presentes con la participación colectiva de todos miembros de las comunidades indígenas afectadas, que acompañaron durante todo el proceso.

En el caso de la fiscalía de Saraguro, de acuerdo a la revisión del expediente fiscal, se observó que se aplicaron las normas ordinarias propias en materia penal. Por ejemplo, la diligencia de recibir versiones y disponer el reconocimiento del lugar del hecho, se encuentran establecidas en los arts. 444 y 460 del Código Orgánico Integral Penal.

En relación al procedimiento aplicado en el caso, que se observa en la tabla 6, constituye parte fundamental de la intervención de las autoridades analizadas. Aquí el señor Miguel Ángel Gonzalez inició con el *tapuycuna* una vez conocido el conflicto interno. Lo relevante de esta parte, fue la organización interna que se realizó para investigar el caso, formando comisiones e iniciando con la visita al *yachak*, quien con su clarividencia brindó información privilegiada que orientó toda la investigación. Esto se combinó con la aplicación de los elementos de la naturaleza, en donde los baños de purificación facilitaron la obtención de información real y confiable para finalmente aplicar las sanciones en el *paktachina*. Nótese que todo este procedimiento se realizó de manera oral y con la premura que el conflicto interno lo requería, pues afectaba a varias familias y comuneros de la localidad.

En cambio, en la fiscalía de Saraguro se cumplió únicamente con la etapa de investigación previa, donde se registra el cumplimiento de tres diligencias investigativas: la versión de los denunciantes, el reconocimiento del lugar y el reconocimiento de evidencias. No se registra ninguna otra diligencia adicional, que permita observar el grado de compromiso, seriedad y responsabilidad con la que se sustanció el caso.

Finalmente, los resultados y el tiempo de investigación que se observa en las dos instituciones analizadas, parte del hecho de que el conflicto interno, estaba afectando la armonía individual, familiar y comunitaria de Saraguro; de manera que la autoridad indígena, en cumplimiento del principio cultural del dar y recibir (*ranti-ranti*) tenía la responsabilidad ineludible de atender diligentemente el caso y dar respuestas y soluciones oportunas para las víctimas, los *invitados* y la comunidad en general, como parte de este proceso de conseguir el equilibrio y armonía colectiva. Además, los 53 días que duró la investigación, demuestran que su eficacia se encuentra orientada a la reparación de los daños causados a los perjudicados, a la reinserción social de los *invitados* y al restablecimiento de la armonía comunitaria, pues al estar comprometida la comunidad en su conjunto, y con la finalidad de que el problema (*llaki*) no se agudice y se vuelva

insostenible con el pasar del tiempo, era fundamental una intervención inmediata y oportuna.

En cambio, en la fiscalía, la investigación previa fue un expediente más para la Institución, que se sustanció únicamente teniendo en cuenta el plazo de vigencia de la investigación. Por tal razón, se observa solamente el cumplimiento de tres diligencias investigativas, que finalmente terminaron con el archivo definitivo de las mismas. Nótese que durante el tiempo que estuvieron abiertas las investigaciones previas (dos años nueve meses en un caso y un año nueve meses en el otro), únicamente se esperó el vencimiento del plazo para solicitar el archivo. A lo largo de todo ese tiempo no se observa el cumplimiento de otra diligencia adicional de las que constan en el expediente.

Conclusiones

De acuerdo a los resultados de la investigación, se ha demostrado que el ejercicio de la justicia indígena en el Ecuador es una realidad y se encuentra presente en sus comunidades indígenas, siendo una de ellas la comunidad de Tuncarta, que forma parte del pueblo kichwa Saraguro.

En los casos analizados, se puede concluir que, durante el procedimiento aplicado, las “etapas” de *willachina*, *tapuycuna*, *chimbapurana*, *kilpichirina* y *paktachina* no se desarrollan de manera separada, en diferentes tiempos y momentos, sino más bien, cada una de ellas se enlazan y retroalimentan para obtener información real y efectiva que permita determinar responsabilidades a los *invitados* o responsables del conflicto interno.

Además, durante todo este procedimiento, convergen elementos como la oralidad, el restablecimiento de la armonía y equilibrio del *runa-ayllu*, pero sobre todo la reincursión del *invitado* a la sociedad. Aquí, la diligente solución del caso, no solo se observa por el hecho de haberse desarrollado de manera incluyente y participativa, sino, además, porque las sanciones de represión con el fuste, los baños de purificación y florecimiento, a pesar de que puedan causar dolor a los *invitados*, permite poner fin y solucionar el problema de raíz.

Por otro lado, se puede decir que, hasta la actualidad, la justicia indígena es vista como una segunda opción de solución de conflictos, la misma que se observa en la actitud tomada por las víctimas del hecho, quienes primero acudieron a la fiscalía para denunciar el robo de ganado y al no tener respuestas y resultados positivos, acudieron posteriormente a la autoridad indígena de Tuncarta. Esta actitud demuestra que el hecho de convivir entre mestizo e indígenas, en la memoria de sus habitantes aún se privilegia a la justicia ordinaria, que se observa sólidamente estructurada, con un amplio apoyo económica del Estado, que debería ser retribuido con una diligente atención y solución, que no se observó en los casos analizados.

Además, en la Fiscalía de Saraguro, se demuestra una actitud pasiva de los funcionarios, quienes únicamente se limitaron a guiar la investigación desde el escritorio y el cumplimiento de protocolos investigativos previamente establecidos en la norma penal. En este sistema, según la vivencia de las víctimas, no se puede decir nada, existe temor y miedo de realizar cualquier sugerencia a los funcionarios, solo por el bajo nivel educativo

de los indígenas. El hecho de que los casos fueron legalmente archivados, luego de haber transcurrido más de un año, demuestra que lo importante es evitar la figura de la prescripción de la acción penal, que no se aplica en la justicia indígena. Es decir, que, a pesar de registrarse resultados negativos, esta se continúa priorizando, por el hecho de disponer de todo un aparato institucional que avaliza su actuación, pero que no se demuestra con los resultados.

En este contexto, a pesar de la poca o ninguna atención económica que recibe la justicia indígena por parte del Estado, con los casos observados, se demuestra que su falta de atención gubernamental, no es un factor determinante que oculte o apañe su ejercicio, que ante todo se observa eficiente y oportuna, no solamente vista desde el ámbito teórico doctrinario, sino fundamentalmente desde la vivencia y expediente de sus habitantes.

Por lo tanto, sería prudente e importante que el Estado, no solo equipare la atención económica que es evidente, sino, además, que el estudio y difusión de la justicia indígena debe realizarse desde adentro, es decir, desde la cotidianidad de sus habitantes, que son los únicos quienes constatan su eficacia y permiten que esta se mantenga viva y útil para la sociedad.

De manera que, obtener argumentos fuera de la esfera comunitaria, no contribuyen a su sostenibilidad, que solo se puede mejorar e impulsar con permanentes estudios cualitativos que involucren a todas las partes antes mencionadas. Por lo que, resulta prudente y necesario continuar realizando este tipo de investigaciones, sobre todo porque su eficacia, puede constituirse en una alternativa local viable para la solución de múltiples casos que se registran a diario en las localidades.

Bibliografía

- Anangono, Emilio. *Educación Intercultural Bilingüe*. Loja: UTPL, 1997.
- . *Hacia una Cosmovisión Cultural*. Loja. Loja: PLEIB-II, 2003.
- . *La ejecución curricular y la formación Intercultural de los estudiantes del Convenio DINEIB-UTPL, Lineamientos Alternativos*. Loja: UTPL, 2002.
- Ávila Santamaría, Ramiro. *La cárcel como problema global y la justicia indígena como alternativa local, el caso la Cocha*. Quito, Pichincha: Universidad Andina Simón Bolívar, 2016.
- Bacacela, Sisa Pacari. *La Cultura Espiritual: Una resistencia de los Saraguros en la actualidad. Las ofrendas florales*. Cuenca: Fundación Jatari, 2010.
- Baratta, Alessandro. *Criminología Crítica y Crítica del Derecho Penal*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores Argentina S.A, 2004.
- Bartolomé, Miguel Alberto. “Interculturalidad y Territorialidades confrontadas en América Latina”. Accedido 01 julio de 2022, en: <file:///C:/Users/HP%20Pavilion%20Gaming/Downloads/Dialnet-InterculturalidadYTerritorialidadesConfrontadasEnA-3865706.pdf>
- Brandt, Hans Jurgen, y Rocío Franco Valdivia. *Justicia comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador, Normas, valores y procedimientos en la justicia comunitaria. Estudio cualitativo en comunidades indígenas y campesinas en Ecuador y Perú*. Lima: Instituto de Defensa Legal, 2007.
- Belote, Linda. “Relaciones interétnicas en Saraguro 1962-1972”, trad. Salvador Quizhpe, Jorge Gómez y Silvia González, 1ª. ed. Quito: Abya Yala, 2002.
- Bovino, Alberto. “El Control Judicial de la Privación de la Libertad y Derechos Humanos”. Accedido 14 marzo de 2018. <http://www.revistajuridicaonline.com/index.php?option=comcontent&task=view&id=114&Itemid=39>.
- Bustos Ramírez, Juan. *Prevención y Teoría de la Pena*. Santiago de Chile: Editorial Jurídica Cono Sur Ltda., 1995.
- Calamandrei, Piero. *Instituciones de derecho procesal civil, según el nuevo Código Civil*, vol. I. Buenos Aires: Ediciones Jurídicas Europa-América, 1986.

- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. “Proyecto Político de la CONAIE”. IV Congreso de la CONAIE. Quito: CONAIE, 1994.
- Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro. *Acta resolutive del conflicto por pérdida de 4 cabezas de ganado vacuno del primer compareciente y 3 semovientes de la segunda compareciente. Suscitado en la parroquia de Taquil del cantón y provincia de Loja*. Saraguro: Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros, 27 marzo de 2015.
- Consejo Interprovincial de Administración de Justicia Indígena del Pueblo Kichwa Saraguro. *Acta resolutive suscrita por Pedro Manuel Sigcho y Miguel Ángel González*. Saraguro: Federación Interprovincial de Indígenas Saraguro, 2015.
- CODH, *Sentencia en el caso Awas Tigni vs Nicaragua*, 31 agosto 2001. Accedido 02 julio de 2022, en https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_79_esp.pdf
- Cruz, Edwin. “Pluralismo Jurídico, multiculturalismo e interculturalidad”. Accedido 01 julio de 2022, en: <file:///C:/Users/HP%20Pavilion%20Gaming/Downloads/document.pdf>
- Chalán, Ángel Polivio. *Pachakutik la vuelta de los tiempos*. Saraguro, Loja: Fundación Kawsay, 2011.
- Domingo de la Fuente, Virginia. “Qué es la justicia restaurativa”. Accedido el 04 julio 2022, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4063018>
- Ecuador. *Constitución de 1978*, Registro Oficial 183, 05 de mayo de 1993.
- Ecuador. *Constitución de la República del Ecuador*, Registro Oficial 181, 1998.
- Ecuador. *Constitución de la República del Ecuador*. Registro Oficial 449, 20 octubre de 2008.
- Ecuador. *Código Orgánico Integral Penal*. Registro Oficial 180, Suplemento, 10 de febrero de 2014.
- Ecuador. *Código de Procedimiento Penal*. Registro Oficial 360, Suplemento, 13 enero de 2000.
- Ecuador. *Código Orgánico de la Función Judicial*, Registro Oficial 544, Suplemento, 9 marzo 2009.
- Ecuador. *Reglamento interno de la comuna Jatun Ayllu*. Acuerdo Ministerial 109, 22 de abril de 2002.
- Ecuador. *Ley de Organización y Régimen de Comunas*. Registro Oficial 315, Suplemento, 16 abril de 2004.

- Ecuador. *Corte Constitucional*. “Sentencia”. En juicio Nro. 113-14-SEP-CC, caso n.º 0731-10EP. Panzaleo 30 de Julio de 2014.
- Ecuador. *Corte Constitucional*, “Sentencia”. En juicio n.º 134-13-EP/20, Caso n.º 0134-13-EP, 22 de julio de 2020.
- Ecuador. *Corte Constitucional*, “Sentencia” en Juicio n.º 256-13-EP/21, Caso n.º 256-13-EP, 08 de diciembre de 2021.
- Esterman, Josef. *Filosofía Andina: Estudio Intercultural de la Sabiduría Autóctona Andina*. Quito: Abya Yala, 1998.
- Fiscalía General del Estado. “Investigación previa por presunto delito de abigeato”. 149-2014 (111101814080005). Saraguro, julio de 2014.
- Fiscalía General del Estado. “Investigación previa por presunto delito de abigeato”. 145-2012 (111101812120002). Saraguro, 5 de diciembre de 2012.
- Fiscalía General del Estado. “Investigación previa por presunto delito de abigeato”. 18-2014 (111101814010008). Saraguro, 21 de enero de 2014.
- Gómez, Magdalena, ed. *Derecho Indígena*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1997.
- Grijalva, Agustín. “El Estado plurinacional e intercultural en la Constitución ecuatoriana de 2008”. En *Derechos ancestrales: justicia en contextos plurinacionales*, editado por Carlos Espinoza y Danilo Caicedo. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2009.
- Gutiérrez Posee, Moncayo Vinuesa. *Derecho Internacional Público*. Buenos Aires: Editor Zavalia, 1990.
- Illaquiche, Raúl. *Pluralismo Jurídico y Administración de Justicia en el Ecuador: estudio de un caso*. Quito: Editorial Inga, 2003.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. “Resultados del censo 2010”. Accedido 05 de marzo de 2018. <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/resultados/>
- Mojica, Carlos Alberto. “Justicia Restaurativa”. Accedido 04 julio de 2022, 40, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5238003>
- Narvaez, Roberto Esteban. Peritaje Antropológico, 20 de enero 2019
- Kowi, Arimuna. *Derecho Internacional y el Derecho de los Pueblos indios. En Pueblos Indios, Estado y Derecho*. Quito: Corporación Editora Nacional, 1992.
- Lajo, Javier. *Qhapaq Ñan: La Ruta Inka de la Sabiduría*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2006.

- Lidón, José María. “Justicia Restaurativa, una justicia para el siglo XXI: potencialidades y retos”. Accedido 04 julio de 2022, 44-45, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=554897>
- Llasag, Raúl. “Cuando el derecho sirve para eliminar derechos: Sentencia de la Corte Constitucional, caso la Cocha”. *Revista Cuadernillos para la interculturalidad*, n.º 10 (2013):21-38.
- . “Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario”. *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, t. 2. Uruguay: Editorial Konrad Adenauer-Stiftung, 2006.
- Martínez, Juan Carlos, José Gutiérrez, Rosembert Santamaría, Guillermo Padilla, y Aresio Valiente. *Elementos y técnicas de pluralismo jurídico*. Alemania: Konrad Adenauer Stiftung, 2012.
- Martín, Miguel Ángel. *Los Saraguros: cosmovisión, salud e identidad andina. Una mirada desde sí mismos*. Córdoba: Diputación de Córdoba, 2007.
- Oliva, Juan Daniel. “Acerca de la protección de la diversidad cultural y los Derechos de los Pueblos Indígenas en el Derecho Internacional”. Accedido 02 julio de 2022, <https://www.erudit.org/en/journals/rqdi/1900-v1-n1-rqdi05250/1068882ar.pdf>
- OEA Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 14 de junio del 2016. AG/RES. 2888 (XLVI-O/16)
- OIT Convenio Num169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes, 27 de junio de 1989.
- ONU Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 13 de septiembre de 2007. A/61/L.67 y Add.1
- Organización de los Estados Americanos. *Declaraciones y Resoluciones 2016*. Accedido 22 agosto de 2017. <http://www.oas.org/consejo/sp/AG/resoluciones-declaraciones.asp>.
- Organización de Naciones Unidas. *Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas*. 2007. Accedido 21 de agosto de 2017. <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/declaracion-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas.html>.
- Organización Internacional del Trabajo. *Ratificación del C169-Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989*. Accedido 21 de agosto de 2017. http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300_INSTRUMENT_ID:312314.

- Paladines, Jorge. “El derecho penal y la conquista de América”, accedido 07 de agosto de 2022. <file:///C:/Users/HP%20Pavilion%20Gaming/Downloads/CF150146F1.PDF>
- Roxin, Claus. “Problemas actuales de la política criminal”, en, *El control social desde la criminología*, Marta González Rodríguez. Cuba: Editorial Feijóo, 2010.
- Ramón, Galo. *Territorio, identidad e interculturalidad*, Serie territorial en Debate 10, Abya Yala, 2019. Accedido 02 julio de 2022, en: <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/57514.pdf>,
- Huber, Rudolf, ed. *Hacia sistemas jurídicos plurales*. Bogotá: Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2008.
- Sarango, Luis Fernando. De CIOIS a SAKIRTA CORPOKIS hacia la libre determinación, diciembre 2010.
- Sánchez, Botero. “Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario”. *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, n.º 22(2006).
- Santos, Boaventura de Sousa. “Cuando los excluidos tienen Derechos: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad”. En *Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en el Ecuador*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Agustín Grijalva. Quito: Abya Yala, 2012.
- . “La Globalización del Derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación”, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 1998
- . “Refundación del Estado en América Latina, perspectivas desde una epistemología del Sur”. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, julio 2010.
- Schluchter, Wolfgang. “Ferdinand Tonnies: Comunidad y sociedad”. *Signos Filosóficos* 13, n.º 26 (2011): 43-62.
- Tibán, Lourdes, y Raúl Illaquiche. *Jurisdicción Indígena en la Constitución Política del Ecuador*. Quito: Fundación Hanns Seidel, 2008.
- . *Manual de Administración de Justicia Indígena en el Ecuador*. Iwgia-Dinamarca, 2004.
- Viscovi, Enrique. *Teoría general del proceso*. Bogotá: Editorial Temis S.A, Segunda Edición, 1999.
- Walsh, Catherine. “Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico”. En *Justicia Indígena. Aportes para el debate*, editado por Judith Salgado. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar /AbyaYala, 2002.

———. “Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época”. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala, 2009.

———. “Interculturalidad crítica y pluralismo jurídico”, ponencia presentada el 13 abril 2010. Accedido 04 julio de 2022, en: <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6205/1/Walsh,%20C.-CON-002-Interculturalidad.pdf>

Zaffaroni, Eugenio. “La cuestión criminal”. *El Telégrafo*, 4 de julio de 2012.

Anexos

Anexo 1: Guía de preguntas para entrevista semiestructurada de las autoridades indígenas

1. ¿Qué función cumplía en el año 2015?
2. ¿Cómo se encuentra estructurada administrativamente la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros?
3. ¿Cuáles son las competencias de la FIIS y bajo qué normas se rige para poder cumplirlas?
4. ¿La FIIS, como organización, qué criterio tiene de la jurisdicción territorial, en la administración de justicia indígena?
5. Cuando la FIIS conoce un caso de justicia indígena: ¿Qué función cumple usted?
6. Durante el periodo que usted se encontraba de presidente: ¿Existió algún caso que fue trascendente para la sociedad y la institución que representó? ¿Por qué?
7. ¿Cuáles fueron los pasos que se cumplieron en el caso de robo de ganado registrado en enero del año 2015?
8. ¿De qué forma se conoció (*willachina*) este caso y cuáles fueron las primeras acciones que se realizaron para iniciar con el proceso?
9. Coméntenos qué acciones se realizaron en la investigación (*tapuycuna*).
10. Explíquenos si existieron algunos inconvenientes a la hora de realizar diligencias investigativas en las provincias de Zamora Chinchipe y Azuay.
11. ¿Existe algún momento en el que los involucrados pueden dialogar frente a frente (*chimbapurana*)?
12. ¿Los involucrados fueron solo indígenas?
13. ¿Cuáles fueron las sanciones que se aplicaron? ¿Por qué aquellas sanciones?
14. Coméntenos qué acciones se realizaron en la ejecución de la sanción (*paktachina*)
15. ¿Cuál es el fin de la justicia indígena?
16. ¿Existieron algunas autoridades de la justicia estatal, que interfirieron en el procedimiento?
17. Con todas las diligencias que tuvieron que realizarse: ¿Cómo considera usted este caso: normal o complejo? Explíquenos.
18. ¿La justicia indígena es eficaz? Explíquenos por qué.

19. ¿Cuál es su criterio sobre la justicia ordinaria?

20. ¿Qué opina Usted sobre la cárcel o prisión que se aplica en la justicia ordinaria?

Anexo 2: Guía de preguntas para entrevista semiestructurada de los invitados

1. ¿Dónde vive?
2. ¿Cuál es la actividad u ocupación a la que se dedica?
3. ¿Por qué se encontraba en la comunidad de Tuncarta en el mes de enero del año 2015?
4. Coméntenos dónde se encontraba exactamente y qué hacía durante el día.
5. ¿Cómo describe Usted el hecho de encontrarse en la comunidad de Tuncarta bajo el cuidado de las autoridades indígenas?
6. En las asambleas generales: ¿Las autoridades indígenas le permitían participar?
7. ¿Qué medidas tomaban las autoridades indígenas cuando no confiaban en su relato?
8. ¿Cómo fue su experiencia al momento que le sumergieron al agua?
9. ¿Cuáles fueron las sanciones que le aplicaron durante todo el proceso?
10. ¿Cómo fue el último día de la asamblea general donde se aplicaron las sanciones?
11. En función de las sanciones que cumplió: ¿Volvería a cometer un nuevo hecho?
12. ¿Qué opinión le merece la cárcel y las sanciones aplicadas en la justicia indígena?

Anexo 3: Guía de preguntas para entrevista semiestructurada de los perjudicados

1. ¿Dónde vive?
2. ¿Cuál es la actividad u ocupación a la que se dedica Usted?
3. ¿Por qué Usted fue tomando en cuenta en el proceso de administración de justicia indígena realizado en la comunidad de Tuncarta?
4. ¿Las autoridades indígenas le permitieron participar en la investigación?
5. ¿Usted pudo conversar o realizar preguntas a los invitados? ¿Nos puede comentar alguna de esas conversaciones?
6. ¿Nos puede detallar cuáles fueron las sanciones que se aplicaron en el caso que nos ocupa?
7. Desde su vivencia, coméntenos cómo fue el procedimiento para aplicar las sanciones.
8. En calidad de perjudicada: ¿Las sanciones impuestas fueron suficientes? ¿Por qué?
9. Coméntenos sobre el tiempo que duró toda la investigación.
10. ¿Usted acudió a la autoridad ordinaria pidiendo ayuda en el mismo caso?
11. Coméntenos su experiencia en la Fiscalía.
12. ¿En la Fiscalía le permitieron participar en la investigación?
13. ¿La Fiscalía le dio alguna respuesta a su caso?
14. ¿Qué opina sobre la cárcel o prisión que se aplica en la justicia ordinaria?