

**Normas, procedimientos y sanciones de
la justicia indígena en Bolivia y Perú**

NORMAS, PROCEDIMIENTOS Y SANCIONES

de la Justicia Indígena en Bolivia y Perú

Eddie Cóndor Chuquiruna

Coordinador

Marco Antonio Mendoza Crespo

Bolivia

Eliana Rivera Alarcón

Perú



**Comisión Andina
de Juristas**

Cóndor Chuquiruna, Eddie, coord.

Normas, procedimientos y sanciones de la justicia indígena en Bolivia y Perú / Eddie Cóndor Chuquiruna, coord.; Marco Antonio Mendoza Crespo; Eliana Rivera Alarcón.-- Lima: Comisión Andina de Juristas, 2010

107 p.

ISBN:

PUEBLOS INDÍGENAS / ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA / NORMAS Y PROCEDIMIENTOS / CUSCO / ORURO / BOLIVIA / PERÚ

Normas, procedimientos y sanciones de la justicia indígena en Bolivia y Perú

Eddie Cóndor Chuquiruna, coordinador

Marco Antonio Mendoza Crespo

Eliana Rivera Alarcón

© Comisión Andina de Juristas

Los Sauces 285, Lima 27

Teléfono: (51-1) 440-7907

Fax: (51-1) 202-7199

www.cajpe.org.pe

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2010-15334

ISBN:

Primera edición

1000 ejemplares

Lima, noviembre de 2010

Impreso en WR Impresores

Jr. José Gálvez No. 1670, Lince

Corrección de estilo: Pedro Francisco Villa Gamarra

Diseño y diagramación: Gisella Scheuch Pool

Contenido

Presentación	7
Introducción	9

Capítulo I

Experiencias de justicia indígena en el departamento de Oruro - Bolivia

MARCO ANTONIO MENDOZA CRESPO	11
1. El contexto nacional	13
2. Funcionamiento de la justicia indígena en el Departamento de Oruro - Bolivia	17
2.1. Metodología aplicada al estudio	17
2.2. El contexto del sitio	18
2.3. La administración de justicia en Auki Totora Marka	26
2.3.1. La racionalidad normativa de las comunidades indígenas de Oruro	27
2.3.2. Normas de conducta.....	32
2.3.3. Tipos de conflictos	32
2.3.3.1. Conflictos que afectan intereses comunales	32
2.3.3.2. Conflictos que afectan intereses familiares.....	35
2.3.3.3. Conflictos que afectan intereses personales	44
2.3.4. Instancias de resolución de conflictos	47
2.3.4.1. Instancias comunales de resolución de conflictos.....	47
2.3.4.2. Instancias estatales de resolución de conflictos.....	49
2.3.5. Procedimientos de resolución de conflictos en las comunidades.....	49
2.3.6. Sanciones aplicadas para resolver conflictos en las comunidades	54
2.3.6.1. Tipos de sanciones aplicadas	55
2.3.6.2. Finalidad de las sanciones aplicadas	58
2.3.7. Conclusiones	59

Anexo 1: Acta de acuerdo de intenciones – Oruro 2010	61
Anexo 2: Acta de resolución de caso de tierras en Sayaña Markhawi.....	63

Capítulo 2

Experiencias de justicia indígena en el departamento de Cusco - Perú

ELIANA RIVERA ALARCÓN.....	69
1. El contexto nacional	71
2. Funcionamiento de la justicia indígena en Canas	74
2.1. El contexto del sitio	74
2.2. La administración de justicia en las comunidades indígenas de la provincia de Canas	77
2.2.1. La racionalidad normativa de las comunidades indígenas de Canas	78
2.2.2. Tipos de problemas comunales	80
2.2.2.1. Problemas que afectan intereses comunales.....	81
2.2.2.2. Problemas que afectan intereses familiares.....	86
2.2.2.3. Problemas que afectan intereses personales.....	91
2.2.3. Instancias de resolución de problemas	92
2.2.3.1. Instancias comunales de resolución de problemas	92
2.2.3.2. Instancias estatales de resolución de problemas.....	94
2.2.4. Procedimientos de resolución de problemas en las comunidades	96
2.2.5. Sanciones aplicadas para resolver problemas en las comunidades.....	100
2.2.5.1. Tipos de sanciones aplicadas.....	101
2.2.5.2. La finalidad de las sanciones aplicadas	103
2.2.6. Conclusiones.....	104
 Bibliografía.....	 107

Presentación

La existencia de una pluralidad de grupos sociales étnicamente diferenciados constituye una de las características distintivas de los países andinos. Sin embargo, por lo general, las dinámicas de relación entre estos grupos no se producen en igualdad de condiciones, pues una cultura, la occidental, tiende a considerarse superior a las otras. Este es un problema estructural en todos los países andinos en los que su condición plural no siempre se refleja en los estándares jurídicos que regulan la sociedad. Uno de los principales factores que explican esta situación, es la falta de conocimiento del “otro”. Al no conocerlo se tiende a temerlo, o a estereotiparlo de acuerdo a patrones muchas veces discriminatorios y vejatorios contra la persona o el grupo cultural al cual pertenece.

El presente estudio cualitativo, que recopila y sistematiza el funcionamiento de la justicia indígena en diversas comunidades de Bolivia y Perú, constituye una fuente para aproximarse a las ricas prácticas y costumbres vigentes en los espacios indígenas de la región para administrar justicia, y que manifiestan la existencia y vigencia de un Derecho y un sistema de justicia propios.

La Comisión Andina de Juristas (CAJ) busca, a través de esta publicación, contribuir a los procesos de entendimiento entre sistemas jurídicos estatales e indígenas en los países andinos, en el marco del Programa “Derechos Fundamentales y Acceso a la Justicia en la Región Andina”, que estamos ejecutando gracias al apoyo de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID).

Este Programa busca impulsar y consolidar procesos de diálogo y entendimiento entre sistemas judiciales propios de los pueblos indígenas y los sistemas jurídicos estatales en Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú, con la finalidad de fortalecer el desarrollo del pluralismo jurídico en el ámbito judicial. A su vez, este Programa da seguimiento y continuidad al proceso iniciado a través del Proyecto “Promoción y Desarrollo de Procesos de Relacionamiento entre Sistemas Jurídicos propios de los Pueblos Indígenas y los Poderes Judiciales de los Países Andinos”, finalizado en junio del año 2009.

Las diversas actividades desarrolladas por el Proyecto, primero, y por el Programa, después, han permitido delimitar una serie de elementos que constituyen trabas en el propósito de articular y armonizar los sistemas jurídicos estatales e indígenas. Uno de los principales hallazgos consiste en que los magistrados, representantes del sistema de justicia estatal, poco o nada conocen sobre las características y componentes de los sistemas de justicia indígenas; es decir, acerca de cómo resuelven sus casos, qué normas componen su Derecho, cuáles son los procedimientos y el tipo de sanciones utilizados, entre otros elementos.

Como consecuencia, los magistrados suelen considerar a los sistemas de justicia indígenas como una justicia “informal”, que no cuenta con procedimientos institucionalizados ni garantiza derechos básicos al procesado (derecho al debido proceso, derecho a la doble instancia). Esto se debe a que los magistrados de los países andinos muchas veces han sido formados bajo la concepción de que existe un Derecho único que rige para una sociedad homogénea (o tendente a la homogeneización). Por tales motivos, suelen desconocer o menospreciar las otras formas de administrar justicia que existen en el ámbito territorial estatal.

Tomando en cuenta lo anterior, la CAJ decidió realizar este estudio cualitativo de experiencias de justicia indígena. Este trabajo recopila y sistematiza información sobre el funcionamiento de la justicia indígena en zonas de población indígena ubicadas en Bolivia (departamento de Oruro) y Perú (provincia de Canas, Región de Cusco). Para el año 2011 se tiene planeado replicar este mismo estudio en comunidades indígenas de Ecuador y Colombia, cubriendo de esa manera a los cuatro países en los que se lleva a cabo el Programa.

Los estudios que presentamos a continuación fueron elaborados por Marco Antonio Mendoza Crespo, consultor de la CAJ en Bolivia y Eliana Rivera Alarcón, consultora de la CAJ en Perú. A ambos les agradecemos por el trabajo realizado. Colaboraron con su realización el equipo profesional de la CAJ que participa en el desarrollo del Programa, liderado por Eddie Cóndor (coordinador del área de Gobernabilidad Democrática), y los consultores Mirva Aranda y Leonidas Wiener, con el apoyo de Carlos Elguera.

DIEGO GARCÍA-SAYÁN

Director General
Comisión Andina de Juristas

Introducción

En las últimas dos décadas se vienen produciendo una serie de transformaciones favorables al reconocimiento jurídico de la pluralidad cultural existente al interior de los países andinos. La paulatina democratización de estos Estados, que va de la mano con la incorporación en el Derecho estatal de una serie de derechos humanos consagrados y desarrollados a nivel internacional, ha permitido configurar un marco jurídico más respetuoso de los derechos de los pueblos indígenas.

El hito histórico a partir del cual el tratamiento jurídico de los pueblos indígenas se modificó sustancialmente, lo constituye la aprobación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Este tratado internacional se fundamenta en el derecho de los pueblos indígenas a *existir*, transformación fundamental respecto de leyes y políticas anteriores que pretendían homogeneizar o asimilar a estas poblaciones dentro de los patrones culturales de las sociedades nacionales en los cuales habitan, obligándolos a perder así los elementos que conforman su identidad como pueblos.

Los países andinos han incorporado progresivamente estas nuevas tendencias en sus ordenamientos jurídicos internos, reconociendo a nivel constitucional la naturaleza pluricultural de sus territorios y otorgando una serie de derechos colectivos a los pueblos indígenas existentes. Y es que, al reconocer el Estado la existencia de diversas culturas en su territorio, resulta necesario también reconocer una serie de derechos que permitan que estos pueblos puedan subsistir y desarrollarse plenamente en base a su diferencia.

Uno de los derechos colectivos de los pueblos indígenas que los países andinos han reconocido en sus constituciones, es el derecho a usar sus propias normas, prácticas y costumbres para administrar justicia y resolver los casos que se presenten en sus territorios. Este reconocimiento conlleva que el Estado acepte la existencia del pluralismo jurídico al interior de sus fronteras; es decir, la validez de otros sistemas jurídicos distintos al estatal¹.

1 La primera Constitución que reconoce el pluralismo jurídico y otorga facultades jurisdiccionales a los pueblos indígenas fue la de Colombia (1991). Le sigue la de Perú (1993), Bolivia (en 1994, 2003 y 2009) y Ecuador (1998 y 2008).

Sin embargo, el reconocimiento constitucional de este derecho en los países andinos no ha ido acompañado de la elaboración de legislación secundaria que delimite sus alcances y competencias en concordancia con el ordenamiento jurídico estatal en el cual se enmarca. Esto ha originado una serie de situaciones conflictivas y excesos, producto de acciones reivindicadas a nombre de la “justicia indígena”, lo cual no contribuye a legitimar el ejercicio de este derecho en las sociedades nacionales.

En el corto plazo, es una tarea pendiente de los países andinos elaborar y ejecutar políticas que permitan el apoyo al funcionamiento de la jurisdicción indígena y la coordinación y cooperación con la justicia estatal ordinaria. La elaboración de leyes secundarias que desarrollen las disposiciones constitucionales es uno de los elementos de esas políticas, pero se requiere también de un conjunto de medidas que conlleven la incorporación del pluralismo jurídico en todo el sistema jurídico. Creemos que esto permitirá mejorar los niveles de acceso a la justicia y el ejercicio de derechos básicos para las poblaciones más excluidas, además de contribuir a la gobernabilidad y legitimación de la democracia en nuestros países.

Capítulo I

Experiencias de justicia indígena en el departamento de Oruro - Bolivia

MARCO ANTONIO MENDOZA CRESPO²

² Consultor de la Comisión Andina de Juristas en Bolivia

1. EL CONTEXTO NACIONAL

Bolivia es el país andino en el cual se han venido aplicando de forma más rápida y radical, diversas reformas estructurales que, en el concepto de sus mentores, buscan crear un nuevo pacto social que “descolonice” al Estado boliviano y lleve a los pueblos indígenas de dicho país a ocupar el lugar de privilegio y poder históricamente arrebatado por los colonizadores españoles primero, y por los grupos criollos y mestizos después. El inicio de este proceso debe situarse a partir de la asunción al poder de Evo Morales en el 2005.

En el primer gobierno de Morales se implementaron una serie de medidas para incluir a las naciones originarias y pueblos indígenas dentro de la estructura de poder gubernamental, y para que puedan gozar de una serie de derechos autonómicos. La nueva Constitución Política aprobada en 2009 se ha erigido como el instrumento legal primario para dar fundamento a dichas iniciativas y aplicarlas en la realidad. Así, en los últimos años los niveles de participación de la población indígena en el ámbito público se han incrementado, aunque para ello también ha sido fundamental el papel jugado por sus propias organizaciones. Y es que, a diferencia de otros países, el nivel alcanzado por las organizaciones indígenas de dicho país los coloca como fuerzas políticas de primer orden, con la capacidad inclusive de desestabilizar a cualquier gobierno de turno³.

No obstante, se advierte, y de forma más acentuada a partir del segundo período de Evo Morales, que el régimen viene adoptando un estilo de gobernar que ha sido calificado de autoritario por sus detractores. Esto debido a que muchas de las medidas promovidas por el Poder Ejecutivo han afectado directamente la autonomía de una serie de órganos estatales, especialmente de aquellas entidades pertenecientes al sistema de justicia estatal⁴.

3 Como antecedente histórico cabe señalar que, durante el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada en 2003, se quisieron implementar diversas medidas de carácter liberal que incluían la privatización de una serie de servicios básicos. Esto provocó una serie de movilizaciones masivas en distintos puntos del país, promovidas y encabezadas por organizaciones indígenas principalmente. La situación de desborde social producida, que dio como resultado un considerable número de muertos, obligó a Sánchez de Lozada a renunciar a su cargo.

4 Por ejemplo, en febrero de 2010, se promulgó la denominada “Ley Corta”, que faculta al Poder Ejecutivo a designar temporalmente a jueces pertenecientes a diversas jurisdicciones y de distintos niveles jerárquicos hasta que se produzca la elección ciudadana de los jueces.

Fuente: http://www.lostiempos.com/diario/actualidad/nacional/20100209/ley-corta-para-poder-judicial-fue-aprobada-en-grande-en-camara-de_57157_102316.html.

Este aparente desequilibrio entre los poderes del Estado podría conllevar un debilitamiento de la democracia si no se asume el proceso de fortalecimiento del sistema de justicia como una tarea prioritaria.

Por otro lado, como se señala líneas arriba, las reformas planteadas por el gobierno de Evo Morales vienen configurando un escenario favorable para que los pueblos indígenas puedan ejercer sus derechos de forma plena. No obstante, aún no se establecen pautas claras que permitan articular armónicamente los derechos e intereses de las poblaciones indígenas con los del resto de bolivianos, y en un marco de respeto a principios elementales del Estado de Derecho. A diferencia de otros países andinos, este vacío legal se ha notado con mayor fuerza en Bolivia, debido a una serie de abusos y excesos cometidos recientemente en nombre de la “justicia indígena”⁵. La propuesta del gobierno de otorgar poder y derechos a las poblaciones indígenas sin establecer límites claros, puede devenir en una situación de desborde social generalizado en el país, afectando seriamente la gobernabilidad democrática.

Por lo tanto, resulta necesario establecer claramente los parámetros dentro de los cuales la justicia indígena puede operar con total legitimidad. En ese sentido, es importante destacar la recientemente promulgada Ley del Órgano Judicial (Poder o Rama Judicial en otros países), que desarrolla las disposiciones constitucionales que reconocen las facultades jurisdiccionales de los pueblos indígenas bolivianos⁶.

Dentro de sus disposiciones generales, esta Ley califica a la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina (JIOC, o como se denomina legalmente a la justicia indígena en Bolivia) como miembro conformante del Órgano Judicial, en igual nivel de jerarquía que las demás jurisdicciones: ordinaria, ambiental y demás especializadas (art. 4). Asimismo, establece también que los conflictos de competencia entre jurisdicciones del Órgano Judicial serán resueltos por el Tribunal Constitucional Plurinacional (art. 14).

La JIOC se encuentra regulada en el Título V de esta Ley. Entre otros aspectos, dispone que toda autoridad pública o persona acate las decisiones de la JIOC (art. 162). Además establece como un deber estatal su promoción y fortalecimiento (art. 161), complementando esta disposición con la facultad que otorga a los líderes indígenas de solicitar apoyo de

5 Como ejemplo de estos excesos a los que se hace referencia, en mayo de 2010 cuatro policías fueron linchados por comunidades indígenas de Potosí (departamento situado al sur de Bolivia) en el supuesto ejercicio de la “justicia indígena”.

Fuente: <http://www.la-razon.com/version.php?ArticleId=2444&a=1&EditionId=88>.

6 Las facultades jurisdiccionales de los pueblos indígenas se encuentran estipuladas en el Título III, Capítulo Cuarto, Arts. 190-193, de la Constitución de Bolivia de 2009. Fuente: *Constitución Política del Estado, Edición Oficial*. (2009). República de Bolivia.

las autoridades competentes estatales para hacer cumplir su justicia (art. 163). Es decir, promueve la coordinación y cooperación entre jurisdicciones⁷.

Por último, esta Ley establece como una tarea pendiente la aprobación de la Ley de Deslinde Jurisdiccional que, tal como señala la misma Ley del Órgano Judicial: “[...] determinará los mecanismos de coordinación, cooperación y complementariedad entre la jurisdicción indígena originaria campesina con la jurisdicción ordinaria y la jurisdicción agroambiental y todas las jurisdicciones constitucionalmente reconocidas” (art. 5)⁸.

Estas reformas legislativas que contribuyen a delimitar los alcances y límites de ambos sistemas de justicia, deben ir acompañados de procesos de diálogo intercultural que permitan alcanzar acuerdos consensuados de coordinación y cooperación entre los representantes de ambos sistemas. Por ello resulta importante resaltar el proceso de coordinación entre sistemas jurídicos desarrollado en el departamento de Oruro, zona donde se llevó a cabo el presente estudio cualitativo en su capítulo Bolivia.

Este proceso, iniciado a mediados de 2008⁹, comprende la realización de una serie de actividades desarrolladas de forma paralela. Por un lado, en la ciudad de Oruro y en las zonas rurales del mismo departamento, se han llevado a cabo talleres de sensibilización y capacitación en temas de justicia y derechos humanos a cientos de líderes indígenas y sociales. Asimismo, se han promovido numerosos espacios de diálogo entre los representantes de ambos sistemas (líderes indígenas y magistrados), abordando una serie de temas como el acceso a la justicia, el reconocimiento del pluralismo jurídico y la participación ciudadana. También se han promovido mesas de diálogo mixtas entre los representantes de ambos sistemas.

Justamente en una de estas mesas, los más importantes representantes de los sistemas de justicia estatal e indígenas en el departamento de Oruro¹⁰, suscribieron el Acuerdo de Diálogo y Cooperación Interinstitucional entre Sistemas. Este Acuerdo ha permitido crear en el departamento, un espacio común de coordinación y cooperación entre ambos sistemas de justicia.

Tras la ratificación de este Acuerdo se han realizado mesas de diálogo en diversas zonas del departamento de Oruro, que permitieron fortalecer el proceso de coordinación

7 “Artículo 29. Naturaleza.

I. La jurisdicción ordinaria es parte del Órgano Judicial, cuya función judicial es única y se ejerce conjuntamente a las jurisdicciones agroambiental, especializadas y jurisdicción indígena originaria campesina. Se relaciona con estas jurisdicciones sobre la base de la coordinación y cooperación”.

8 Fuente: Ley del Órgano Judicial

9 Este proceso fue impulsado en una primera etapa en el marco del Programa CONSTRUIR-Participación Ciudadana y Justicia Plural, promovido por la organización Compañeros de las Américas. A partir de junio de 2009, este proceso ha continuado gracias al apoyo técnico de la CAJ y la cooperación de Cooperazione Internazionale (COOPI).

10 Entre ellos cabe mencionar al entonces Presidente de la Corte Superior de Oruro y los líderes de las organizaciones indígenas más importantes de la zona (Nación Jatun Killaka Asanajaqi –JAKISA–; Nación Sura; Nación Jach’a Karangas).

iniciado y generar un espacio para discutir una serie de temas sensibles para ambas partes (como el respeto a los derechos humanos en la aplicación de la justicia indígena). Posteriormente, se constituyó una Comisión Permanente, integrada por representantes de ambos sistemas, cuyos objetivos principales buscaban definir los límites de cada sistema e identificar pautas concretas de coordinación y cooperación. También cabe señalar que en el marco de este Acuerdo se han emitido directivas a jueces del departamento de Oruro para que inviten a autoridades indígenas a estar presentes en calidad de observadores en las audiencias realizadas en sus juzgados. Esta iniciativa ha motivado a diversos líderes originarios a invitar a los jueces a sus comunidades para que observen sus propios procedimientos de justicia¹¹.

Este tipo de experiencias de relacionamiento entre autoridades judiciales estatales y líderes indígenas han permitido fortalecer el sistema de justicia en Oruro y generar las condiciones para que la jurisdicción indígena originaria campesina asuma gradualmente la resolución de todos los conflictos jurídicos que se presentan en su territorio.¹²

La máxima expresión de interlegalidad horizontal y plena, se ha plasmado a partir de una acción conjunta del sistema de justicia desarrollada en la Sayaña Markhawi, comunidad Andapata Lupe, Ayllu Ayucata, Corque Marka en el departamento de Oruro, bajo la dirección del Apu Mallku de Jach'a Karangas Tata Dámaso Ingala, con el apoyo del entonces Presidente de la Corte Superior de Justicia Zenobio Calizaya, la Juez Agraria de Cercado Martha Echeverría, operadores del Instituto Nacional de Reforma Agraria y el Consultor para Bolivia de la Comisión Andina de Juristas Marco Mendoza, en la solución de un conflicto de tierras el 29 de abril del año en curso¹³.

En este marco, el estudio que presentamos a continuación contribuye a continuar con los procesos de coordinación en la zona, presentando información actual y sistematizada sobre el funcionamiento de la justicia indígena.

11 *Experiencias de Coordinación y Cooperación entre Sistemas Jurídicos en la Región Andina*. (2010). Lima, Perú: Comisión Andina de Juristas.

12 Ver en anexo 1 el acuerdo de intenciones suscrito por el conjunto de los operadores de justicia de Oruro, en oportunidad del encuentro realizado en esa ciudad el 17 de abril de 2010 bajo auspicios de la Comisión Andina de Juristas.

13 El detalle del caso se encuentra en el anexo 2 del presente estudio.

2. FUNCIONAMIENTO DE LA JUSTICIA ORIGINARIA EN EL DEPARTAMENTO DE ORURO - BOLIVIA

2.1. Metodología aplicada al estudio

El estudio se realizó bajo un enfoque metodológico cualitativo mediante contacto directo con las autoridades representativas y miembros de Suyu Jach'a Karangas y Auki Totorá Marka, en diversos espacios de reflexión colectiva sobre su cosmovisión y respecto a los fundamentos y elementos de su sistema de justicia, en procesos de diálogo horizontal buscando el respeto de su marco interno de referencia, dando como resultado la exploración del mundo subjetivo de los informantes, sus significados, supuestos y valores.

A pesar de que el estudio se ha realizado principalmente en Totorá Marka, la información fue obtenida en diversas actividades desarrolladas en la ciudad de Oruro (capital del departamento del mismo nombre), en Corque Marka, en Choquecota Marka y en el municipio de San Pedro de Totorá¹⁴.

Para la realización de este estudio, se han llevado a cabo diversas actividades. Una de las principales fue el taller desarrollado en la ciudad de Oruro los días 16 y 17 de abril de 2010, bajo un formato de diálogo intercultural contando con la participación de la Corte Superior de Justicia de Oruro, jueces ordinarios y jueces agrarios con asiento en la capital de departamento y en las capitales de provincia, y las autoridades originarias de tres *suyus* de Oruro: Jach'a Karangas, Suras y Jatun Killakas Asanajaki. Participaron asimismo Magistrados de la Corte Suprema de Justicia, Tribunal Constitucional, Tribunal Agrario Nacional y del Consejo de la Judicatura, representantes de la Universidad Técnica de Oruro y de organizaciones de la sociedad civil de Oruro. En ese contexto, se desarrollaron mesas de diálogo que abordaron los principales temas: cosmovisión, derechos fundamentales y procesos de coordinación y cooperación en justicia, así como el procedimiento y sanciones en asuntos civiles, penales, familiares y agrarios, tanto en la jurisdicción ordinaria como en la jurisdicción indígena originaria campesina. Los resultados de las dos jornadas de trabajo han sido sistematizados y constituyen insumos que son referidos en el presente estudio.

Por otro lado, durante el estudio en Corque Marka, Ayllu Ayucata, el 29 de abril de 2010, bajo la dirección de Tata Dámaso Ingala Molina Apu Mallku de Jach'a Karangas, se resolvió un conflicto de tierras bajo criterios de coordinación y cooperación inter e intra-jurisdiccional, cuya acta final puede revisarse en los anexos.

Asimismo, en el contexto del XXII Mara Tantachawi de Jach'a Karangas desarrollado el 20 y 21 de junio de 2010, se participó en la Comisión de Justicia Originaria. El proceso de

¹⁴ Es importante indicar que este municipio se encuentra actualmente en proceso de transición para convertirse en una Autonomía Originaria de acuerdo al nuevo marco jurídico vigente.

discusión por las autoridades originarias del conjunto de las *markas* de Jach'a Karangas ha sido rico y ha resultado en importantes avances que permiten aproximar los fundamentos de la justicia aymara de Oruro a los marcos normativos constitucionales e internacionales en materia de derechos humanos. Toda vez que las resoluciones del evento son vinculantes para las autoridades de Jach'a Karangas, sus principales contenidos forman parte del presente estudio, por cuanto han sido recuperados en los contenidos del Estatuto Autonómico Originario de Auki Totorá Marka.

También se ha trabajado en el contexto de la transición del Municipio de San Pedro de Totorá a Gobierno Originario Autónomo de Auki Totorá Marka. En dos oportunidades, en mayo y agosto de 2010, el investigador se ha constituido en Totorá, con el fin de apoyar el proceso de reflexión de las autoridades originarias de Auki Totorá Marka para la redacción del Proyecto de Estatuto Originario, como moderador de la Comisión de Justicia Originaria. Los aspectos centrales del debate en la Comisión y en las plenarios se han recuperado en las distintas partes de la redacción del texto.

Sin embargo, la parte central del trabajo es el resultado de la información recogida a lo largo de tres años de trabajo con las autoridades de Jach'a Karangas, principalmente con Tata Dámaso Ingala Molina, Apu Mallku de Jach'a Karangas y Tata Javier Lara, Mallku de Auki Totorá Marka y del Consejo de Gobierno de Jach'a Karangas, quienes además han revisado el texto y han realizado importantes aportes a su contenido.

2.2. El contexto del sitio

El Municipio de San Pedro de Totorá, actual denominación de Auki Totorá Marka, se encuentra asentado en el territorio de la nación originaria Jach'a Karangas¹⁵, que tiene el reconocimiento de Nación Originaria Aymara bajo el denominativo de *suyu* (Nación Originaria), conformada como colectivo humano organizado a través del sistema de *ayllus* y *markas*¹⁶.



El *ayllu* constituye una unidad política¹⁷, económica y social, organizada y articulada a procesos productivos que tienen correspondencia con el entorno territorial. Las fronteras

15 Existe una diferencia entre la denominación propia de los Karangas y la grafía con la que el estado colonial y republicano se ha referido a esta nación originaria y a sus sitios: "Carangas", por lo que en el presente estudio se utilizará una u otra denominación según corresponda.

16 La *marka* constituye la unidad política, territorial, económica y social intermedia entre el *ayllu* (unidad menor) y el *suyu* (unidad mayor). La *marka* resulta del proceso de agregación de un conjunto de *ayllus*, y de la agregación de *markas* resulta el *suyu*. El *ayllu*, la *marka* y el *suyu* se encuentran conformados por dos parcialidades: Urinsaya y Aransaya.

17 El término *ayllu* designa a esa unidad mayor y a sus subdivisiones, debido a que por lo general se tiene una estructura segmentaria desde los niveles más inclusivos hasta los niveles mínimos e indivisibles (desde

de estas unidades se encuentran relativamente delimitadas, las que se expresan a través de títulos de propiedad que históricamente pueden remontarse a las antiguas composiciones y títulos coloniales y/o a los títulos que se otorgaron producto de la Reforma Agraria de 1952¹⁸. La particularidad de estos títulos es que –explícita o implícitamente– constituyen propiedad pro-indivisa, otorgada a una colectividad humana. Al interior de esta colectividad, entendida como unidad, se da la tenencia familiar e individual, y, en su caso, diferentes modalidades en el uso y acceso a tierras comunales.

Auki Totora Marka comparte una identidad cultural basada en su sentido de pertenencia al pueblo aymara, conservando una larga tradición histórica, instituciones, territorialidad, expresiones culturales y una cosmovisión propia¹⁹.

En el Censo del año 2001, la población del municipio de Totora alcanzó 4.941 habitantes, de los cuales el 97.15% corresponden a población indígena, alcanzando un grado de ruralidad del 100%. Asimismo, cuenta con uno de los índices de pobreza y de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) más altos del país (99.4%), ocupando el sitial 292 (de 316 considerados) en el ranking de municipios en el país.

La economía de Auki Totora Marka se sustenta en la agricultura, en la ganadería y en los tejidos. La agricultura es básicamente de secano, obteniéndose productos como la papa, quinua y cebada. También en pequeñas superficies se hace agricultura bajo riego, utilizando sistemas rústicos de riego por gravedad, produciendo variedades de papa, papa dulce, quinua, kañawa, ajara y otros. En general, la producción se destina esencialmente al autoconsumo, aplicándose tecnologías tradicionales y evitando el uso de pesticidas químicos o semillas mejoradas²⁰.

Por su parte, la actividad ganadera se realiza a través de la crianza de llamas, ovinos y vacunos, de forma acorde a las potencialidades y limitaciones agroecológicas, socio organizativas y económico productivas del territorio²¹.

el *ayllu* hasta la estancia o rancho); o, si se parte de una perspectiva inversa, desde los niveles menores, como la estancia o rancho, hasta la totalidad del *ayllu* que en su proceso de agregación da lugar a la *marka*.

18 En Oruro, hubo una mínima presencia de haciendas en el periodo colonial y republicano debido a la resistencia que opusieron las naciones originarias, impidiendo su avance. La defensa de la propiedad comunitaria se realizó mediante la acción directa y a través de medios legales presentando títulos otorgados por la corona española. Esto explica la persistencia de la organización comunitaria y la prevalencia de la propiedad colectiva de la tierra, de manera que en el proceso de Reforma Agraria la titulación de tierras fue comunitaria (colectiva), a diferencia de los valles y zona aledaña al Lago Titicaca donde la titulación fue individual.

19 Auki Totora Marka constituye la principal zona proveedora de ponchos, chalinas, *Kury Saray* o *Kollque Saray* (ponchillos) y *Wallkipu* (chuspa donde se lleva la coca) para Jach'a Karangas. Los colores y diseño de estos atuendos, son propios de cada *marka* y narran la historia familiar de quien los lleva consigo. Totora Marka tiene la responsabilidad de mantener vigente y transmitir a través de los textiles la memoria de Jach'a Karangas.

20 Cabe señalar que la producción agrícola carece de infraestructura productiva. Se utilizan depósitos, almacenes rústicos y maquinaria de tracción animal.

21 Destaca la crianza de una especie propia de llamas que ha sido desarrollada en Auki Totora Marka y la especie de ganado vacuno denominada "toro pintado".

La actividad agrícola y ganadera se desarrolla en distintos pisos ecológicos a los cuales tienen acceso los habitantes de Auki Totora Marka, los cuales se denominan de la siguiente manera:

- *Thapa Uta* o *Chujlla* (casa de alta montaña): la primera casa, ocupada para el pastoreo trashumante de llamas (práctica tradicional de pastoreo que consiste en trasladar el ganado alternativamente de las partes bajas a las altas en épocas de lluvia).
- *Suni Uta* (casa en la planicie y pequeñas serranías): usada principalmente para el pastoreo de alpacas y llamas, por estar ubicadas en estos espacios las áreas de bofedales. Ocasionalmente se utiliza para la agricultura.
- *Anta Uta* (casa en la ladera y valles): piso ecológico transicional o intermedio entre los dos primeros, utilizado para la agricultura ocasional; el pastoreo de vacunos, ovinos y llamas; y para el asentamiento de las *sayañas* (parcelas de tierra).
- *Jach'a Qamaña Uta* (casa grande donde se vive permanentemente): es la casa principal que se construye en la comunidad con el apoyo del *común wawakallu* (todo el conjunto de la comunidad) bajo la práctica del *utachawi* (techado de casa)²².

Históricamente, Auki Totora Marka pertenece a los Señoríos Regionales locales de habla aymara que dominaron el altiplano central del Qullasuyu (1100 - 1470 aproximadamente) y que perduraron a través de acuerdos políticos con el Imperio Incaico. Con la llegada de los conquistadores españoles y el establecimiento de los pueblos de indios, este territorio se conoció como Jatun Carangas o Jach'a Carangas, pasando luego a denominarse Provincia de los Carangas.

El origen de las actuales *markas* de Jach'a Karangas se remonta a las reformas del Virrey Francisco de Toledo. Con anterioridad a ese proceso de reconstitución territorial existían 147 pueblos, que por efectos de las disposiciones de este Virrey fueron reducidos a seis: Corque Marka, Choquecota Marka, Sabaya Marka, Orinoca Marka, Andamarca y Totora Marka. Posteriormente, en el periodo republicano inicial se impuso una nueva división política administrativa en el territorio de los Karanga, creándose en el departamento de Oruro la Provincia de los Carangas, con su capital Corque.

En la actualidad, la región de Karangas, denominada también Jach'a Karangas (Gran Karangas), cuenta con 8 provincias: Carangas, Nor Carangas, Sud Carangas, Sajama, Sabaya, Litoral, Totora, y Mejillones. Además cuenta con 12 municipios: Corque, Belen de Calamarca, Sabaya, Santiago de Andamarca, Orinoca, Belen de Andamarca, Santiago de Huayllamarca, **Totora**, Huachacalla, Yunguyo, Escara, Chipaya, Todos Santos, La Rivera, Esmeralda, Carangas, Turco y Curawara de Carangas.

²² Sobre esta práctica ver Arnold D., Jimenez D. & Yapita J. (1998). *Hacia un orden andino de las cosas* (2ª Ed.). La Paz, Bolivia: Ediciones Hisbol/Hilca.

A pesar de que Jach'a Karangas empezó el proceso de reconstitución de su estructura de gobierno originario en 1989, sus *markas* –entre ellas Auki Totora Marka– han mantenido desde mucho tiempo atrás sus prácticas culturales y sus formas tradicionales de organización, así como el acceso al conjunto de los recursos provenientes de los distintos pisos ecológicos desde una perspectiva de gestión territorial.

En la actualidad, en el marco de lo estipulado por la Constitución Política del año 2009, muchos municipios de Bolivia buscan consolidar su autogobierno y derecho a la libre determinación pasando a constituirse en autonomías originarias²³. El municipio de San Pedro de Totora ha alcanzado ese propósito a través del Referéndum Autonómico celebrado en diciembre de 2009. En dicho plebiscito, un 74.05% de la población de la zona optó por convertir el municipio en autonomía originaria²⁴.

Esta decisión, que inicialmente modificará la actual denominación de Gobierno Municipal de San Pedro de Totora a Gobierno Autónomo Originario de Auki Totora Marka, conllevará cambios en la estructura institucional, política y jurídica de Totora.

La nueva estructura institucional de la Autonomía Originaria de Totora Marka provenirá de dos vertientes: la originaria y la republicana. La primera de ellas en la constitución de autoridades, procesos de diálogo social, consulta pública y rendición de cuentas con base en sus prácticas políticas. La republicana, principalmente en el manejo y registro de cuentas públicas y coparticipación tributaria, a cuyo efecto se requerirá contar con asistencia técnica.

Políticamente, la transición de Municipio a Autonomía Originaria supone un salto cualitativo. El municipio tiene como referencia jurídica el texto constitucional y la Ley Marco de Autonomías. La Autonomía Originaria, además de ese marco jurídico, tiene como referencia el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU.

Jurídicamente, de acuerdo al marco constitucional vigente, las Autonomías Indígena Originarias tienen la facultad de administrar justicia. Las restantes entidades autonómicas (departamental, municipal y regional) no tienen reconocida esa facultad. Por tal razón, y

23 “La autonomía indígena originario campesinas, consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias”. (Artículo 289, *Constitución Política del Estado de Bolivia*, 2009).

24 Previamente, se había adoptado esta decisión mediante Resolución de la Asamblea General de Totora Marka (en fecha 03/05/09), Resolución Originaria del Consejo de Gobierno del Suyu Jach'a Karangas N° 003/2009 (08/05/09) y Ordenanza Municipal de San Pedro de Totora N° 044/2009 (16/08/09). El siguiente paso tras estas decisiones consistía en recolectar firmas para validar legalmente el referéndum, alcanzando 385 firmas, lo cual equivale al 22% del Padrón Electoral de las últimas Elecciones. Así, se avaló orgánica y socialmente la conversión del Municipio en Autonomía Originaria, siendo el siguiente paso el referéndum señalado.

aunque en la actualidad Totora Marka cuenta con un sistema de justicia originario²⁵, la transición de Gobierno Municipal Autónomo a Autonomía Originaria supone un cambio en el status jurídico de Totora Marka y de sus miembros porque tendrá la atribución constitucionalmente reconocida de administrar su propia justicia en los límites de su territorio. Este hecho se refuerza por la inexistencia de entidades de la jurisdicción ordinaria en los límites del municipio de San Pedro de Totora, que consolida la fuerte presencia del sistema jurídico propio en la zona. En Auki Totora Marka no hay presencia de jueces ni de fiscales, ya que éstos se encuentran en Corque²⁶. Sólo se cuenta con policías provinciales.

Estructura Orgánica de las Comunidades de Auki Totora Marka

Auki Totora Marka forma parte del Suyu Jach'a Karangas y se constituye sobre la base de su territorio ancestral. El proceso de reconstitución de su Gobierno Autónomo Originario se da en la perspectiva de la reconstrucción del modelo *ayllu-marka-suyu*, que aplica los principios y valores fundamentales aymarás.

Estructura territorial

Auki Totora Marka está constituida por dos parcialidades, nueve *ayllus* y treinta y dos comunidades:

PARCIALIDAD ARANSAYA	PARCIALIDAD URINSAYA
<ol style="list-style-type: none"> 1. Ayllu Aparu, con sus comunidades: <ol style="list-style-type: none"> a) Ch'alluma (Marquirivi), b) Romerocota, c) Mollebamba, d) Ch'ojña Qota, e) Vino Huta. 2. Ayllu Lerco con sus comunidades: <ol style="list-style-type: none"> a) Irpa Joqo, b) Irana Lerco. 3. Ayllu Collana con sus comunidades <ol style="list-style-type: none"> a) Rosapata-Chochoca, b) Pan de azucarani, c) Collpa Collana, d) Villa Irpoco. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ayllu Warawara, con sus comunidades: <ol style="list-style-type: none"> a) Pananoza, b) Taypi Warawara, c) Chiwirapi. 2. Ayllu Aymarani, con sus comunidades: <ol style="list-style-type: none"> a) Caquinguriri, b) Rosasani, c) Llanquera - Calacalani. 3. Ayllu Sapana, con sus comunidades: <ol style="list-style-type: none"> a) Crucero, b) Calazaya, c) Almidonani.

²⁵ La administración de justicia se ejerce en el marco de los derechos establecidos por el Convenio 169 de la OIT, Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU y Constitución Política del Estado, por lo que alcanza al conjunto de las naciones originarias, pueblos indígenas y comunidades campesinas sin necesidad de constituirse en autonomías indígena originarias.

²⁶ Históricamente se ha considerado a Corque como la capital de los Karangas. Actualmente es el único asiento judicial en la provincia Nor Carangas del Oruro.

<p>4. Ayllu Parco, con sus comunidades:</p> <p>a) Huacanapi, b) Sorasora, c) Yaraqí, d) Alto Yaraqí.</p> <p>5. Ayllu Pachaqama, con sus comunidades:</p> <p>a) Marquirivi, b) Culta, c) Centro Revito, d) Murmuntani.</p>	<p>4. Ayllu Lupi, con sus comunidades:</p> <p>a) Chuquichuru, b) Puerto Escoma, c) Taypi Lupi, d) Challuma Lupi.</p>
---	--

Fuente: *Proyecto de Estatuto Autónomo de Auki Totora Marka*.

Número de habitantes por Ayllu

Municipio/comunidad	Población global
Ayllu Zapana	716
Ayllu Aymarani	632
Ayllu Aparu	344
Ayllu Lerco	343
Ayllu Collana	361
Ayllu Parco	951
Ayllu Pachaqama	765
Ayllu Warawara	382
Ayllu Lupi	447
Total	4.941

Elaborado por el Consejo de Autoridades Originarias de Auki Totora Marka a partir de datos estadísticos del INE, **Censo de población y vivienda – 2001, población por secciones municipales, localidades y organizaciones comunitarias**.

Estructura de Autoridades de Jach'a Karangas

La ausencia de entidades estatales contribuye sin duda al mantenimiento y fuerte presencia de un sistema de justicia originario con base en normas y procedimientos propios que es aplicado por las autoridades originarias de la zona.

Las autoridades originarias son nombradas en *Mara Tantachawis* (gran asamblea), con presencia en sus distintos niveles e instancias territoriales que se articulan desde el *ayllu* en la *marka* y desde ésta al *suyu*, actuando por delegación de sus instancias de representación. A continuación se presenta un cuadro donde se describe la estructura de autoridades al interior de Jach'a Karangas, desde sus niveles superiores (*suyu*) hasta sus niveles inferiores (*ayllu*):

Tipo de Autoridades	Funciones
Nivel Suyu	
Mara Tantachawi del Suyu.	Constituyen la máxima instancia de decisión de Jach'a Karangas.
Consejo de Gobierno (Parcialidades Urinsaya y Aransaya).	Constituyen la máxima instancia de Gobierno del Suyu Jach'a Karangas. El Consejo de Gobierno se constituye por la presencia y participación de Mallkus de Consejo que representan a las markas.
Apu Mallkus de Suyu y Mama T'allas (Parcialidades Urinsaya y Aransaya).	Constituyen las máximas autoridades del suyu y representan al Consejo de Gobierno de J'acha Karangas.
Mallkus de Consejo y Mama T'allas.	Conforman el gobierno colegiado del suyu y actúan por delegación de sus markas.
Nivel Marka	
Mara Tantachawi de la Marka.	Constituye la máxima instancia de decisión de la marka.
Consejo de Autoridades de la Marka (Parcialidades Urinsaya y Aransaya).	Constituyen la máxima instancia de gobierno de la marka.
Mallkus de Marcas y Mama T'allas.	Constituyen las máximas autoridades de la marka y en esa condición conforman el Consejo de Autoridades de la Marka y concurren a la conformación del Consejo de Gobierno del Suyu.
Nivel Ayllu	
Tantachawi del ayllu.	Constituye la máxima instancia de decisión del ayllu.
Tata Tamanis (awatiris) y Mama Tamanis.	Constituyen las máximas autoridades del ayllu y en esa condición forman parte del Consejo de Autoridades de la Marka.

Fuente: Elaboración propia a partir de información entregada por las autoridades originarias de Auki Totora Marka.

Las autoridades originarias deben conocer y respetar las normas del *ayllu*. El ejercicio del cargo requiere un comportamiento ejemplar de la autoridad, que le hace merecedor del respeto de sus *común wawakallus* (conjunto de los miembros de base). Sobre este fundamento, la autoridad asume la responsabilidad de administrar justicia con ecuanimidad, demostrando su capacidad para resolver conflictos.

La autoridad originaria no sólo representa a los miembros de su colectivo, sino que asume el rol de protegerlos. Su buen comportamiento, su conducta ejemplar en el desempeño de sus funciones, tendrá como respuesta de la *pachamama*, de los *apus*²⁷ y de las *Illas* (deidades protectoras), buenas cosechas y el nacimiento de una gran cantidad de animales domésticos en la zona, lo que se traducirá en el bienestar del *común wawakallu*. Si la autoridad no cumple con sus deberes, tiene mala conducta y/o comete errores (delitos), puede provocar sequías o granizadas que destruyan cosechas y será un año malo para el nacimiento de sus animales. La evaluación del desempeño de las autoridades se realiza cuando concluye su mandato, oportunidad en la que el *común wawakallu* festeja al *pasiri* (autoridad que deja el cargo) cuando ha cumplido cabalmente su rol, entregando presentes y manifestando a viva voz que ha sido un año de buena producción para la ganadería, la agricultura y los negocios; o en caso contrario, reprochando al *pasiri* y a su familia por la mala labor cumplida.

El *Qory Qolke Manto* o *Qory Qolke Kasulla*²⁸ (poncho de color verde con rebordes de figuras andinas estilizadas), representa la historia de la familia de quien lo porta. Este atuendo protege al *ayllu* o a la *marka*, razón por la cual la autoridad originaria debe portarlo durante todo el periodo en el que cumple su cargo, como parte de su indumentaria jerárquica y ritual. Esta vestimenta se usa junto a una chalina blanca en honor al Nevado Sajama²⁹.

El *Kory Santísimo* y *Kollque Santísimo*³⁰, son dos *waras* o bastones de mando que unidos forman una cruz de oro o de plata, representando la unión de la tierra y el cielo. El *wallkepu* o *ch'uspa* (bolsa) es hecha de una sola pieza alargada, doblada y cosida a los costados. En ella se lleva la coca para el ritual y la *miralla*, una especie de rosario. El *chiborno* (chicote) se utiliza como símbolo de autoridad, nunca como instrumento para el castigo físico.

El conocimiento de las normas del *ayllu* se adquiere por el *sara thaqi* (camino), que constituye el proceso de aprendizaje que alcanza la pareja o *chacha – warmi* (varón – mujer)

27 Las montañas son sagradas, se las denomina *apus* y constituye un deber de los aymaras venerarlas. Algunas de ellas son *Illas*, las deidades protectoras de la ganadería, la sabiduría o la salud.

28 La traducción literal de *Qory Qolke Manto* o *Kasulla* es poncho de oro y plata. Aunque su textura es de lana, la referencia a oro y plata tiene una connotación simbólica como representación de la autoridad.

29 El Nevado Sajama es considerado una deidad de los Jach'a Karangas, brinda sabiduría y es el Illa del ganado.

30 Las *waras* o bastones de mando tienen nombre propio y tienen origen colonial. Pasan de una generación a otra dentro de las familias, de manera que se realiza su entrega a sus miembros cuando les corresponde pasar autoridad. El nombre genérico con que se las conoce es *Kory Santísimo* (oro sagrado) y *kollque santísimo* (plata sagrada), es decir "bastón de mando sagrado de oro y plata".

a través del ejercicio de cargos. El cumplimiento de los cargos encomendados a la pareja aumenta su prestigio y reconocimiento social, razón por la cual el cargo tiene una doble connotación: es un servicio que el designado no puede negarse a cumplir y sólo se encomienda a quienes se consideran merecedores de esa responsabilidad.

También es importante señalar que el cumplimiento de los cargos se realiza por turnos, siguiendo el *muyu* o *muyt'a* (rotación de cargos por familias). De esta manera, todas las familias tienen la oportunidad y obligación de cumplir –a su turno– con los cargos encomendados. Si el turno llega a una familia en la que el padre ha cumplido todos los cargos, le corresponderá cumplirlo al primogénito varón. Si el turno llega a una familia en la que ha muerto el padre, la viuda asume esa responsabilidad, acompañada por su hijo mayor. En caso de que el turno llegue a un viudo, le acompañará en el cargo su hija mayor o una hermana soltera. Recordemos que los cargos siempre los asume una pareja, es decir un varón y una mujer, por lo general esposo y esposa, pero si no es posible, se dan los casos que hemos mencionado.

El ejercicio de cargos supone no solamente un deber, sino fundamentalmente alcanzar la condición de *jaq'i* (persona), por lo cual constituye un derecho político que no se extiende a personas extrañas a la comunidad originaria. Sólo los titulares de derechos sobre *sayañas* (parcelas de tierra) tienen ese derecho. Si en una familia sólo existen hijas mujeres, ninguno de sus esposos ejercerá cargos en la comunidad de la mujer. A los varones se les reconoce sus derechos políticos sólo en su comunidad de origen, porque el ejercicio de los cargos se realiza con base en el *Padrón*³¹.

2.3. La administración de justicia en Auki Totorá Marka

Conforme al artículo 83 del Proyecto de Estatuto Autonómico Originario sobre la administración de su justicia originaria:

El ejercicio del derecho propio de Auki Totorá Marka se fundamenta en la Constitución Política del Estado, Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) y en la Declaración Universal de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (y) se basa en la cosmovisión andina y la chakana, sobre las cuales se crea su propio sistema de justicia: autoridades, normas, procedimientos y sanciones, para mantener una vida en armonía, reciprocidad, complementariedad y equilibrio entre sus miembros y la madre tierra en la búsqueda y realización del suma qamaña (vivir bien).

31 En los padrones –conocidos también como padroncillos en otras comunidades del altiplano– se realiza el relevamiento de las *sayañas* y se registran apellidos que corresponden a los que viven en los ranchos, donde existen varios contribuyentes con apellidos idénticos a partir de una filiación patrilínea. En los ranchos se encuentran las *sayañas* y las tierras de pastoreo que pertenecen al *ayllu*. El pago de la contribución territorial que se realiza aún en la actualidad (como se realizaba en el siglo XIX y antes), garantiza el derecho a esas tierras a través de la inscripción en los padroncillos y el ejercicio de los derechos políticos como autoridades originarias.

Por consiguiente, el sistema de justicia de Auki Totora Marka tiene un marco de referencia mayor al marco normativo constitucional y legal de la jurisdicción ordinaria, agroambiental o especial. Como ya dijimos, el derecho propio de Auki Totora Marka, además del marco constitucional y de la Ley de Deslinde Jurisdiccional (en proceso de aprobación), está amparado por el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas, incorporados al texto constitucional.

Siguiendo los lineamientos señalados por el texto constitucional, los ámbitos de competencia de la jurisdicción originaria de Totora Marka se encuentra definidos por el artículo 86 de su Proyecto de Estatuto Autonómico Originario: (i) Territorial: tiene competencia para conocer y resolver los conflictos que se realicen o produzcan efectos en su territorio; (ii) Personal: tiene competencia para conocer y resolver los conflictos de sus miembros; (iii) Material: tiene competencia para conocer y resolver los conflictos que regule su derecho propio.

Los ámbitos de competencia se encuentran señalados por el artículo 196 del texto constitucional vigente y son concordantes con el contenido del Anteproyecto de Ley de Deslinde Jurisdiccional sometido a consulta por el Viceministerio de Justicia Indígena Originaria Campesina con las naciones y pueblos indígena originario campesinos durante los meses de julio, agosto y septiembre de 2010.

2.3.1. La racionalidad normativa de las comunidades indígenas de Oruro

Todo sistema de justicia originario se sustenta en la cosmovisión de cada pueblo, tal como lo expresa textualmente el mandato del *Mara Tantachawi* de Jach'a Karangas:

“Nuestro sistema de justicia se sustenta en nuestra identidad cultural (cosmovisión), expresa nuestra cultura de vida y tiene como fundamento el respeto a toda forma de vida”.

El sistema de justicia de Auki Totora Marka, se sustenta en los cuatro principios fundamentales de la cosmovisión aymara: *ajayu* (ser), *yatiña* (saber), *luraña* (hacer) y *atiña* (poder). Estos cuatro elementos conforman los cuadrantes de la cruz andina, teniendo como *taypi* (o centro) el *suma qamaña*, que constituye el elemento generador/receptor de sus dinámicas de interrelación e interacción³².

A partir de la cosmovisión fundada en la cruz andina, es posible entender la íntima relación y armonía existente entre los pobladores de la zona con la naturaleza que los rodea, expresado en el concepto del *vivir bien* (recogido como principio en la actual Constitución Política). De esa manera, las autoridades originarias tienen que velar para “que dentro de

32 Fuente: entrevista personal a Tata Javier Lara, Mallku de la Marka Totora (18 de abril de 2010).

la comunidad haya armonía, bienestar, bien vivir, de la misma manera en la familia tiene que haber esa misma armonía, ese bien vivir”³³.

En ese sentido, un miembro del Consejo de Autoridades de Auki Totora Marka señala que el hombre andino busca “mantener vigente la interrelación existente del hombre andino y su propia naturaleza, esto significa el respeto a la naturaleza [...] que va a ir en beneficio de futuras generaciones [garantizando] esa interrelación existente entre esa naturaleza y el hombre con el resto de los seres vivos”³⁴.

Por lo tanto, la búsqueda de la armonía social no es suficiente en la aplicación de la justicia propia. Resulta necesario generar las condiciones que hagan posible un equilibrio en las relaciones de los seres humanos con el entorno, con los elementos animados e inanimados que los rodean. En esa línea se sostiene que:

*“El hombre es parte de la naturaleza [...] y no sólo explota la tierra sino que tiene que estar en armonía con la pachamama y entonces como nosotros explotamos la tierra tenemos que retribuirla, no solamente tenemos que aprovechar, entonces el hombre es parte de la tierra”*³⁵.

Esto explica el sentido del ritual, la presentación de la mesa y el permiso que se solicita a la *pachamama* en todo acto trascendental que se realiza. La *pachamama* no es sólo un recurso natural, es una deidad que hace posible la generación y regeneración de la vida, y por ello acompaña a los seres humanos desde su nacimiento hasta la muerte. Este por eso que se considera que este último acto (la muerte) implica un retorno a su seno.

Para conocer en mayor medida la racionalidad normativa de las comunidades indígenas de Auki Totora Marka, resulta necesario analizar los alcances de su Proyecto de Estatuto Originario. Este Proyecto hace suyo el contenido de la Constitución de 2009 en lo que se refiere a los alcances de los derechos autonómicos reconocidos a los pueblos indígenas. Su proceso de elaboración se inició en diciembre de 2009, una vez conocidos los resultados del Referéndum Autonómico que determinó la conversión del municipio de San Pedro de Totora a Gobierno Autónomo Originario de Auki Totora Marka. Se han desarrollado dos procesos de consulta en el ámbito del Consejo de Autoridades Originarias de Auki Totora Marka, Tata y Mama Tamanis, estatuyentes y *común wawakallu*. Luego de un proceso de consulta y validación en los 36 *ayllus*, se procederá a su aprobación mediante referéndum convocado al efecto por el órgano Electoral Plurinacional. Por consiguiente, la transición de Gobierno Municipal a Gobierno Autónomo Originario se encuentra aún en curso.

33 Fuente: intervención del Mallku de Justicia Jatun Killakas Asanajaqi. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia realizado en Oruro (16 de abril de 2010).

34 Fuente: intervención de Autoridad Originaria de Totora Marka. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia realizado en Oruro (16 de abril de 2010).

35 Fuente: entrevista personal al Amauta Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia realizada en Oruro (16 de abril de 2010).

Las normas de la justicia originaria de Auki Totorá Marka que se plasman en su Proyecto de Estatuto Originario, se sustentan en el respeto a los derechos fundamentales y en el cumplimiento de deberes y obligaciones por parte de sus miembros. La concepción dual de la cultura aymara vincula complementariamente el ejercicio de derechos al cumplimiento de obligaciones. En esa lógica, si una persona comete *errores* (delitos) graves, pierde la confianza de sus pares, lo cual conlleva que sea vetado y no pueda ser investido como autoridad originaria. Además, si al momento de cometer el *error* se encontrase ejerciendo algún cargo, el hecho constituye causal suficiente para la revocatoria o suspensión del mandato.

Los principales deberes y obligaciones están vinculados al derecho de acceso a la tierra, teniendo como destinatarios principales a los titulares de la *sayaña*; es decir, a las familias propias del lugar que constan en el padrón³⁶. Esto supone que el reconocimiento de derechos de acceso a la tierra constituye la condición necesaria para el ejercicio de derechos políticos. Por su parte, los trabajos comunales y los aportes económicos destinados a obras comunales deben ser cumplidos por el conjunto de los comunarios.

El padrón que figura en el libro de actas de la comunidad tiene importancia fundamental para determinar los alcances de los derechos, deberes y obligaciones del *común wawakallu*. En dicho padrón se lleva registro de los nacimientos y las muertes, el cumplimiento de obligaciones comunales y el ejercicio de cargos que se vinculan al reconocimiento y ejercicio de derechos por sus miembros. Por tal motivo, lo registrado en el padrón resulta fundamental para resolver los conflictos que se producen al interior de las comunidades, pues a partir de la información consignada en dicho documento es posible deslindar responsabilidades entre los *wawakallus*. Tal como señala un testimonio:

“La tierra es hereditaria –hay un empadronamiento– entonces si el hombre ha muerto, la mujer tiene que asumir; ahora si la mujer ha muerto el hijo mayor tiene que asumir o si no se lo ha dividido entre los cuatro o a los cinco (hijos) también están ahí en ese padroncillo porque cada comunario, cada sayañero tiene que aportar a la comunidad, tiene que cumplir las obligaciones sociales, económicas para el pueblo, para la comunidad, no solamente estar así no más, todos tienen que aportar, todos tienen que trabajar, todos tienen que cumplir los servicios sociales en la comunidad, si uno se ha ido dejando el terreno, supongamos que ha ido a Argentina o si no a La Paz pero él tiene que seguir abonando, se tiene parte en la sayaña, tiene que seguir abonando con aportes económicos o con aportes de obras al pueblo para la comunidad, ahora si él ha dejado a su hermano mayor, entonces él tiene que responder esas son las cosas que se realizan en las comunidades, en los ayllus”³⁷.

36 El artículo 18 del Proyecto de Estatuto Originario establece el “deber y obligación del sayañero o sayañera de contribuir al desarrollo del *ayllu* y la *marka* con trabajos comunales, ejercer cargos originarios, educativos, deportivos, asistir a *Tantachawis*, en su caso, aportes económicos que vayan orientado a ser un bien comunal y beneficio colectivo”.

37 Fuente: entrevista a Autoridad Originaria de Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia realizado en Oruro (17 de abril de 2010).

Siguiendo la línea establecida por el artículo 20 del Anteproyecto de Ley de Deslinde Jurisdiccional³⁸, existe una referencia explícita al tema de género en el Proyecto de Estatuto Originario de Auki Totorá Marka que reconoce y protege una serie de derechos fundamentales reconocidos en la Constitución, aunque adaptándolos a su propia realidad social y acervo cultural. De acuerdo con el artículo 17 de su Proyecto de Estatuto Originario, este colectivo se compromete a “adoptar las medidas necesarias para (que) hombres y mujeres, sin distinción de sexo, edad, idioma, religión, opinión, origen, condición económica, social, discapacidad o de cualquier otra índole [...]” ejerzan los siguientes derechos:

“La propiedad privada y colectiva.

La libre expresión oral y escrita en los medios de comunicación o crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicaciones propios.

Reunirse en asambleas, cabildos y congresos.

Realizar actividades agropecuarias, artesanía, comercial, transporte e industria.

La justicia social y seguridad, de ser juzgado y juzgar.

La Takinta de la propiedad en la capital de la provincia.

La paridad en la representación de chacha - warmi en el gobierno originario.

La equidad entre ayllus en la representación y disfrute de los recursos públicos.

Ser consultado sobre la explotación de los recursos naturales y ser partícipe de los beneficios”.

La referencia al tema de género del artículo 17 del Estatuto Autonomo Originario es explícita, porque a pesar de los esfuerzos realizados por Suyu Jach’a Karangas y sus distintas estructuras de autoridades, todavía forma parte de la agenda de fortalecimiento de su sistema de justicia. Pese a los avances realizados, por ejemplo en la constitución de sus autoridades y en la administración de la justicia: chacha warmi (varón – mujer) bajo criterios de complementariedad, persisten prácticas discriminatorias que impiden el pleno acceso de las mujeres a la tierra y al conjunto de los recursos naturales³⁹.

Por su parte, con relación a los mecanismos de resolución de conflictos al interior de Auki Totorá Marka, en su Proyecto de Estatuto Originario se han desarrollado criterios para delimitar los alcances de las atribuciones jurisdiccionales de estas comunidades

38 Se trata del Anteproyecto sometido a consulta con Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos, cuyo Artículo 20 (Participación de las mujeres), señala: “En la jurisdicción de las naciones y pueblos indígenas originario campesinos se respeta y garantiza el ejercicio de los derechos de las mujeres, así como su participación, decisión, presencia y permanencia continuada, tanto en el acceso igualitario y justo a los cargos, como en el control, decisión y participación en la administración de justicia, en el marco de los principios de la igualdad de oportunidades y equidad de género definidos en la presente ley”. Como se denota del texto precedente, el tema de género debe ser asumido como parte inherente e inseparable en el proceso de fortalecimiento de la jurisdicción indígena originaria campesina.

39 Este tema es desarrollado con mayor detalle en el punto 2.2.3.3.2 del presente estudio.

indígenas. Estas pautas se han desarrollado en concordancia con los contenidos de la Constitución de 2009 y el Anteproyecto de Ley de Deslinde Jurisdiccional propuesto por el Viceministerio de Justicia Indígena Originaria Campesina, actualmente en proceso de consulta previa. Así, en el artículo 86 del Proyecto de Estatuto Originario de Auki Totorá Marka se establecen tres ámbitos de competencia de la justicia indígena:

- Personal: la Justicia Originaria de Totorá Marka tiene competencia para conocer y resolver los conflictos de sus miembros.
- Material: la Justicia Originaria de Totorá Marka tiene competencia para conocer y resolver los conflictos de sus miembros.
- Territorial: la Justicia Originaria de Totorá Marka tiene competencia para conocer y resolver los conflictos que se realicen o produzcan efectos en su territorio.

El Proyecto de Estatuto Autonomo Originario de Auki Totorá Marka también desarrolla los procedimientos de justicia que se utilizan para resolver conflictos. Así, el artículo 85 señala que: “El procedimiento para el tratamiento y resolución del caso puede ser escrito u oral, bajo los principios de rapidez, gratuidad y transparencia. Todos los procedimientos serán públicos, excepto en los casos que se vulneren derechos de los niños, niñas y adolescentes y los que las autoridades originarias consideren que deban ser tratados en reserva”.

Tal como se puede observar, las normas de Auki Totorá Marka recogen principios procesales básicos, como la publicidad y transparencia del proceso, de manera que la administración de justicia se encuentra sometida a control social. La excepción está señalada para asuntos que deban ser considerados en reserva, casos en los que se hayan vulnerado “[...] derechos de los niños, niñas y adolescentes y los que las autoridades originarias consideren que deban ser tratados en reserva [...]”, para proteger el honor de las víctimas. De la misma forma, se garantiza la celeridad y gratuidad del proceso. Así, al igual que en el caso de la justicia ordinaria, la justicia indígena de Auki Totorá Marka se concibe como un servicio al ciudadano.

De la misma manera, el contenido del artículo 85 también demuestra que el Derecho originario de Auki Totorá Marka se encuentra en proceso de transición desde la oralidad hacia formas de registro escrito de los procedimientos y las decisiones. Históricamente las resoluciones se han registrado en libros de actas, sin embargo, los procedimientos se han mantenido básicamente en la tradición oral.

Por lo tanto, esta disposición abre la posibilidad de redactar los procedimientos de justicia, en un contexto en el cual se requiere generar elementos que hagan posible el control constitucional sobre las decisiones de la justicia indígena. Sin embargo, este acuerdo no supone un tránsito definitivo hacia formas de Derecho escrito y el abandono de su tradición oral. Se trata de una apertura a dinámicas de desarrollo y fortalecimiento de su sistema

de justicia en la perspectiva de implementar procesos de coordinación y cooperación con las demás jurisdicciones señaladas por la Constitución Política del Estado.

2.3.2. Normas de conducta

Los miembros de cada familia deben cuidar que su prestigio se mantenga, por lo que colectivamente vigilan el comportamiento de cada uno sus miembros, y, a su vez, sus miembros se obligan a un comportamiento que agregue un mayor prestigio a su familia.

Las personas que salen de la comunidad para cambiar de residencia, piden un informe escrito a las autoridades para acreditar su buena conducta. Esta certificación le será solicitada al comunario migrante por las autoridades originarias en la comunidad receptora. En caso de que el recién llegado no tenga antecedentes, las autoridades comunales preguntarán a los miembros de la comunidad si alguien avala la buena conducta del recién llegado y de su familia. Si nadie los conoce, les darán un plazo para acreditar sus antecedentes en su comunidad de origen.

Bajo esta lógica, se previenen conflictos con terceros que solicitan establecer su residencia en la comunidad, de manera que el buen comportamiento de una persona y de su familia en la comunidad de origen constituye la mejor carta de presentación para las autoridades y miembros de las comunidades receptoras. En caso de antecedentes negativos, dependiendo de la gravedad de los hechos sucedidos, al recién llegado se le someterá a un periodo de prueba o se le negará su residencia en la comunidad, solicitándole que vuelva a su comunidad de origen o fije su residencia en la ciudad⁴⁰.

Por las razones señaladas, se espera que los comunarios que migran de otras comunidades y son bien recibidos por su comportamiento anterior, mantendrán su buena conducta y se conducirán como personas ejemplares. De esta manera, a pesar de no reconocérseles derechos políticos para ejercer cargos, contribuirán al bienestar de la comunidad receptora, ejerciendo actividades económicas que resulten en el bien común.

2.3.3. Tipos de conflictos

2.3.3.1. Conflictos que afectan intereses comunales

En Auki Totora Marka los conflictos comunales están relacionados con las principales actividades económicas: agricultura y ganadería. Por consiguiente, los conflictos de linderos y de acceso a la tierra se vinculan con la actividad agrícola, el abigeato con la actividad ganadera, en tanto que el acceso y uso de recursos hídricos se vinculan a ambas actividades.

⁴⁰ Esto explica el peso que supone para un comunario y su familia la sanción de expulsión de su comunidad. Esta sanción sólo se aplica a reincidentes en casos muy graves.

Los conflictos comunales hacen referencia a hechos que afectan el interés de la comunidad, de las familias o de sus miembros. Éstos pueden ser de dos tipos: con terceros ajenos a la comunidad o entre los mismos miembros de la comunidad.

Los primeros se refieren a conflictos que se producen con personas que se encuentran de paso por el territorio comunal (*ayllu*) o que se encuentran cumpliendo alguna actividad en la zona, como la construcción de carreteras o el ejercicio de alguna función pública. En ese contexto, pueden presentarse conflictos, porque generalmente se trata de personas que no conocen la vida en comunidad y que no reconocen la importancia de mantener las tradiciones comunitarias. En ese caso, por tratarse de una persona ajena a la comunidad, resulta muy difícil generar algún nivel de control social sobre su conducta.

Los robos a viviendas, comercios o ganado (abigeato) causados por terceros ajenos a la comunidad, producen este tipo de conflictos comunales⁴¹. En esos casos, las autoridades originarias manifiestan que, luego de la averiguación de los hechos y establecida la identidad de las personas responsables, se les somete a juzgamiento conforme a las normas y procedimientos de Auki Totorá Marka. Luego, se levanta un informe y se remite el caso a la jurisdicción ordinaria para su juzgamiento. Esta decisión de las autoridades originarias de derivar el caso se considera una forma de sanción comunal en sí misma.

Existen otro tipo de conflictos con terceros, vinculados al uso y aprovechamiento de recursos naturales. Por un lado, la necesidad de acceso a la tierra genera problemas de límites (linderos) entre comunidades o *ayllus* de *markas* vecinas. En esos casos se reúnen las autoridades originarias de las *markas* involucradas para establecer una solución a partir de la posesión tradicional y los documentos que respaldan los derechos de las partes concernidas en el asunto. Se trata de largos procesos de negociación y diálogo que deben definir límites territoriales. En algunos casos, entablar el diálogo entre las partes obliga a convocar a las autoridades del Suyu Jach'a Karangas y a las autoridades de Soras, dado que Auki Totorá Marka colinda con la Nación Sora al sur de su territorio.

Otro de los conflictos comunales con terceros en Jach'a Karangas se refiere al uso y aprovechamiento de recursos hídricos. Debido a que el curso de los ríos es continuo y abarca territorios extensos, se realizan acuerdos con los *ayllus* y *markas* que tienen derecho a acceder y usar este recurso, principalmente en periodo de estiaje. Periódicamente se recorre el curso de las fuentes de agua para determinar el cumplimiento de los acuerdos.

Por su parte, el uso de los terrenos de pastoreo puede producir conflictos que involucren tanto a terceros externos de la comunidad (de distintos *ayllus*) como a miembros del mismo *ayllu*. La propiedad de la tierra en el *ayllu* tiene un carácter colectivo y se accede a

41 También las autoridades de Totorá Marka recuerdan que en alguna ocasión se presentó en el territorio de Jach'a Karangas la violación a una mujer anciana que vivía sola, causada por una persona extraña a la comunidad.

ella por *apellidos* (familias) que tienen derecho a una *sayaña* y al pastoreo de animales en terrenos de pastoreo. Pero el uso de estos terrenos cuenta con una serie de reglas:

“En cuanto a las tierras de pastoreo son tierras comunes, donde toda la comunidad utiliza en forma común para poder pastar a los animales en forma común, todos los comunarios vivientes en el lugar, donde el lugar cuenta con abrevaderos con pastizales naturales y que en forma gratuita, limitada utilizamos los comunarios, pero bajo un control riguroso, de no excedernos y también controlar de que no entren los comunarios de otra comunidad al espacio que no les pertenece”⁴².

El uso de las tierras de pastoreo es causa de conflicto en su acceso, gestión y preservación. Como se trata de espacios comunes, existe la posibilidad de conflictos no sólo entre miembros del *ayllu*, sino entre miembros de *ayllus* vecinos.

De otro lado, los conflictos entre comunarios (o *wawakallus*) que afectan intereses de la comunidad surgen por diversos motivos. Por un lado, están los problemas de linderos entre *ayllus* de Auki Totorá Marka; por otro lado, estos problemas surgen también entre *markas* vecinas y *ayllus* de Auki Totorá Marka. Este es un problema que se producía con mayor frecuencia antiguamente. No obstante, gracias a la labor de control social y de la búsqueda de armonía entre *común wawakallus* que realizan los *tamani awatiris* (como forma de prevención de conflictos), estos problemas se han resuelto en gran medida.

De la misma manera, se producen comportamientos sociales que no respetan la tradición comunal o infringen las normas establecidas por el *ayllu*, lo cual genera conflictos entre sus miembros. Esta situación se presenta principalmente con jóvenes de Auki Totorá Marka que salen a estudiar a la capital de departamento, y cuando regresan temporalmente a sus comunidades de origen, quiebran las prácticas socioculturales al transgredir o poner en cuestión las normas y autoridades existentes.

Igualmente, el chisme y la brujería⁴³ son considerados como asuntos que generan conflictos que afectan intereses de la comunidad. El chisme pone en cuestión el buen comportamiento de las personas y afecta su prestigio social. Los miembros de la comunidad, principalmente las mujeres, utilizan este mecanismo como una forma de prevención o control social ante la posibilidad de un comportamiento inadecuado de alguna persona. En ese sentido, el chisme se considera como una alerta para evitar que se cometa un *error*. Dentro de esos límites es socialmente aceptado, pues constituye una medida de prevención y no es sancionado. Sin embargo, si el rumor es infundado y el chisme se sustenta en una calumnia que busca causar daño, es sancionado porque no busca prevenir una conducta sino constituye una falta que afecta el honor de algún miembro de la comunidad. Cabe

42 Tata Dámaso Ingala, Apu Mallku de Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

43 Aunque no corresponde a las prácticas de Auki Totorá Marka, es importante referir que en Sabaya, departamento de Oruro, existe una práctica de *entrega* (ofrenda) de niños al Tata Sabaya (montaña Sabaya que se encuentra al extremo norte del salar de Coipasa) a cambio de riqueza material y prestigio.

señalar además, que en el ámbito político se suele utilizar el chisme como una forma de control social al ejercicio de cargos.

Por su parte, la brujería no se practica en las comunidades de Auki Totorá Marka. El *común wawakallu* guarda respeto por la vida y teme a las divinidades y a la *pachamama*. Sin embargo, se suele hacer referencia a un caso presentado hace muchos años con uno de los *wawakallus* de Jach'a Karangas que había migrado a Oruro y que estableció temporalmente su residencia en ese lugar. En ese contexto, este comunario conoció a una mujer de La Paz a quien prometió matrimonio. Al no cumplir la promesa, la mujer buscó una *laika* (bruja) para que haga le un *amarre* (brujería) para que se enamore de la mujer despechada (usando los cabellos del hombre). A partir de ese momento el comunario cambió su conducta, lo cual resultó sospechoso para las ancianas de la comunidad. Éstas convocaron a los *yatiris* (adivinos) para que lean la coca y averigüen qué había pasado, buscando la forma de *soltar* (dejar sin efecto) el *amarre* (brujería). Los *yatiris* descubrieron los hechos, designando al más anciano de ellos para que realice la labor de *soltar* el *amarre*. Finalmente, fue posible recuperar el *ajayu* (ánima o espíritu) del *wawakallu*.

Salvo este caso aislado, no se han presentado casos de brujería en Auki Totorá Marka, por lo cual no se recuerda ningún antecedente de sanciones por esta razón. Sin embargo, este tipo de casos son considerados de extrema gravedad, por lo que se previene al *común wawakallu* para que no se incurra en este tipo de actos.

2.3.3.2. Conflictos que afectan intereses familiares

• Reconocimiento de hijos

Siempre existe la posibilidad del nacimiento de hijos extramatrimoniales, aunque sean situaciones excepcionales. Este hecho tiene connotaciones distintas, ya sea si se produce en una comunidad originaria o en centros poblados o ciudades donde no se aplican las normas del *ayllu*.

Para contextualizar este problema, se debe señalar que el nacimiento de un niño vincula a éste con la familia extensa a través del apellido, lo que genera derechos de acceso a los recursos naturales: *sayaña*, pastos comunales y recursos hídricos que se encuentran en posesión de su progenitor. Por lo tanto, a pesar de que la madre de este menor proceda de una comunidad distinta del lugar de residencia de su padre, el hijo tiene la posibilidad de reclamar derechos en la comunidad de su padre, tanto patrimoniales como políticos. Así, puede acceder a cargos políticos en la comunidad del padre en la medida en que cumpla las obligaciones vigentes en el *ayllu*.

Esto implica que pueden primar intereses económicos de las familias para evitar o promover un matrimonio. En esa línea, el matrimonio puede acrecentar las brechas económicas entre *apellidos* (familias), restringiendo a muchos el derecho, acceso y uso de los recursos naturales.

En tales condiciones, en la actualidad se presentan situaciones en las cuales muchos padres niegan el reconocimiento de un menor que es supuestamente su hijo, a pesar de que en Auki Totora Marka y la Nación Originaria de Jach'a Karangas tradicionalmente se sostenía que:

“El reconocimiento judicial o el reconocimiento de un hijo [...] antiguamente no existía porque sabemos muy bien de que la comunidad sabía exactamente quién era el hijo y de quién, por qué razón, porque la vivencia era una sola en una comunidad todos nos conocemos por lo tanto sabemos quién enamora con tal y no era necesario acudir precisamente a la justicia ordinaria para que ese hijo sea reconocido en un documento, la comunidad ya sabía de quién era hijo y por lo tanto muchas veces eso se ve particularmente la gente antigua de que lleva un apellido, pero no existe ningún acto de reconocimiento, ningún papel pero esa persona es reconocida por la misma comunidad por lo tanto goza de sus derechos”⁴⁴.

Los tiempos cambian y actualmente, en muchos casos, los intereses económicos priman sobre los valores culturales que se han preservado hasta la actualidad. Hay dinámicas de generación/creación y regeneración/recreación del Derecho que obligan a reflexionar sobre asuntos como los derechos de los hijos extramatrimoniales en contextos sociales y culturales sometidos a la presión de cambios generados por intereses que entran en conflicto con valores hasta entonces vigentes en las comunidades originarias.

• Divorcio

En el ámbito comunal no se reconoce ni se admite el divorcio. La unión matrimonial se considera como sagrada y no puede disolverse bajo ninguna causa. Sin embargo, siempre existe la posibilidad que la unión matrimonial se desgaste y se quiebre:

“El divorcio es una figura reciente, la esposa sigue siendo la esposa de una persona hasta su muerte, la otra persona que tal vez tendrá otra catalogación, solamente se queda en eso, la comunidad sigue reconociéndola a esa persona como la esposa pese a que ya no vive con esa persona, si esa persona ha salido, porque generalmente ese es el caso, les dejan en la comunidad y se van a las ciudades y va a convivir con otra persona, pero la comunidad en tanto y cuanto esa persona viva la reconoce como esposa y la continúa acogiendo en los terrenos de esa persona y continúan los hijos usufructuando de los terrenos del padre”⁴⁵.

Más allá de la decisión de la pareja, la mujer abandonada por el esposo mantiene el reconocimiento de la comunidad y su reconocimiento de *wawakallu* (comunaria), con todos

44 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach'a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, realizado en Oruro (17 de abril de 2010).

45 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach'a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

los derechos que tal situación implica. Por esa razón, ante el abandono familiar por parte del esposo, los familiares y las autoridades originarias averiguarán la causa del hecho, y si los motivos que causaron la separación no son graves, buscarán por todos los medios la reconciliación de la pareja.

Sin embargo, si los motivos son graves e imputables a la mujer, establecidos los hechos, éstos se pondrán en conocimiento de los padres y se solicitará que ésta vuelva a su comunidad de origen. En ese supuesto, se asegurará para los hijos una adecuada provisión de alimentos, obligando al esposo a entregar animales que permitan que la madre pueda sustentarlos⁴⁶.

• Asistencia familiar

En algunas ocasiones, de forma más o menos periódica, el padre de familia debe ausentarse de la comunidad para ir a centros urbanos a trabajar y generar ingresos económicos. En esos casos, al interior de la comunidad se ejerce un control social sobre esta persona por parte de sus familiares (que tienen residencia permanente en la ciudad) para que cumpla con sus obligaciones de proveer sustento a su familia (esposa e hijos).

El incumplimiento de las obligaciones familiares conlleva una sanción social y, si es necesario, el entorno familiar más próximo (padres y padrinos) y las autoridades originarias (en última instancia) se encuentran en la obligación de intervenir para que el padre cumpla su obligación. De esa manera:

“Las autoridades originarias toman parte de este problema y disponen que parte del patrimonio del padre pase directamente a la madre quien va a tener en custodia seguramente hasta que el menor sea mayor, en este caso animales en una buena cantidad y en algunos casos si (el niño) es particularmente hombre, tierra para que la madre pueda sustentar con la ganancia de tanto de los animales como de la tierra”⁴⁷.

Las autoridades originarias explican que, en algunos casos –si se prolonga la ausencia del esposo y se produce el abandono de hogar–, se requiere la coordinación con la jurisdicción ordinaria para tramitar en la ciudad una demanda de asistencia familiar a favor de la esposa. En esos casos, “se eleva informe a favor de la mujer y de los hijos” para conocimiento del juez de familia. Aquí se hace evidente una práctica de interlegalidad o coordinación entre sistemas de justicia.

46 La mujer cuenta con sus propios animales en el patrimonio familiar. Por tanto, en caso de que ésta tenga que retornar a su comunidad de origen, los llevará consigo. A ellos se sumarán los animales que provea el esposo en este supuesto.

47 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

• **Violencia intrafamiliar**

Debido a que el acceso a la tierra y a los recursos naturales se dan a partir de la *sayaña* que se mantiene bajo propiedad de los *apellidos* (familias) originarios del lugar, la práctica de matrimonios exogámicos genera que las mujeres provengan de otras comunidades. Esto explica que, en el ejercicio de los cargos, los varones tengan una preeminencia, aunque en la práctica las mujeres también participen de las decisiones comunales.

Cuando una mujer sale de su comunidad para iniciar su vida matrimonial, su familia le entrega como dote animales que constituyen su aporte a la comunidad de bienes conyugales⁴⁸.

A pesar de no ser originarias del lugar, se tiene en alto grado y consideración el rol de las mujeres en la familia. El rol esperado de una madre se traduce en la gestión de la economía familiar y la reproducción de la cultura en el seno del *ayllu*. Por esas razones, el prestigio de las mujeres se sustenta en su capacidad de hacer suyas (apropiarse) las tradiciones sociales y culturales de la familia del esposo, sea para la crianza de los hijos y/o el cumplimiento de las obligaciones comunales. También se mide su prestigio por la capacidad de gestionar recursos para generar una mínima estabilidad económica en el seno de su familia, lo cual la obliga a desarrollar un conjunto de actividades que incrementen los ingresos familiares.

Esto explica que, en términos generales, no se reporten casos de violencia intrafamiliar. Estos hechos constituyen más bien una excepción, pues existe un alto grado de control social que se ejerce por el entorno familiar más próximo (padres y padrinos) y por el conjunto de los miembros del *ayllu* (autoridades originarias y *común wawakallu*) sobre la pareja de esposos. Se espera de los varones un comportamiento ejemplar que valore el rol de la madre en el ámbito familiar.

Excepcionalmente, y por influencias del alcohol, puede presentarse alguna situación de violencia intrafamiliar que resulte en maltratos a la esposa e hijos. Este hecho es tratado en el seno familiar por los padres del esposo y por los padrinos. Sólo en situaciones graves intervienen los padres de la esposa y las autoridades de la comunidad o *ayllu*.

No se conoce de casos de malos tratos causados por mujeres a sus esposos. Una situación de esa naturaleza sería considerada de mayor gravedad porque pondría en cuestión el rol del varón en sus relaciones políticas y sociales, impidiéndole el ejercicio de cargos bajo el argumento que señala "quien no puede manejar ni a su mujer menos podrá conducir al *ayllu*".

48 La comunidad de bienes conyugales no se consolida en los términos del derecho positivo y debe entenderse en contextos culturales concretos. De hecho, a la muerte del esposo accederán a la *sayaña* principalmente los hijos varones y la viuda tendrá derecho a su posesión sólo si tiene hijos menores de edad y en ningún caso la podrá disponer a favor de terceros extraños al grupo familiar del difunto.

Tampoco se conoce de casos de violencia intrafamiliar que tenga como víctimas a los hijos. Los hijos son criados en libertad y se les tiene la mayor consideración. Excepcionalmente se aplica sobre ellos el castigo físico como una medida de prevención para evitar faltas mayores. Cuando la situación no puede ser controlada por los padres, generalmente se pide la intervención de personas mayores en el seno familiar o de ancianos del *ayllu* que tengan prestigio (como sabios o *amautas*), para que hagan reflexionar a los más jóvenes.

• Adulterio

El matrimonio se valora, pues sólo esta unión hace posible el acceso pleno al ejercicio de derechos políticos como *chacha warmi* (varón – mujer) bajo la lógica aymara dual y complementaria. El matrimonio es la base y sustento de la gestión política, económica, cultural y social del *ayllu*, como fundamento de la estructura comunitaria en el ejercicio de cargos y de acceso a los recursos naturales de propiedad colectiva.

En ese contexto, la posibilidad de adulterio constituye una falta grave que afecta el interés familiar. En la mayor parte de los casos se trata de relaciones que involucran a varones casados con mujeres viudas o solteras. Excepcionalmente se presenta el adulterio entre personas casadas. No se conoce de casos que involucren mujeres casadas con varones solteros.

El adulterio constituye una conducta reprobable por toda la comunidad, considerada como grave en la percepción de los comunarios. Tal como señala la máxima autoridad de Jach'a Karangas:

“En cuanto al adulterio mi abuelo me comentaba que al que cometía adulterio en la comarca lo echaban en el ithapallo (ortiga), ese era el castigo feroz y si no cumplía tenía que corretear toda la plaza en traje de Adán para que se lo conozca como adúltero. Eran castigos bastante severos que los abuelos hacían”⁴⁹.

Asimismo, si bien en principio el adulterio constituye un hecho que afecta el núcleo familiar, sus connotaciones sociales y su gravedad devienen en un asunto que perturba la armonía comunal. Por estas razones, una autoridad originaria sostiene que:

“Si comete adulterio una persona casada con otra persona casada, ese acto va a romper la unidad de la comunidad, por lo tanto ese acto debe ser sancionado drásticamente en principio, lo primero que hacen las autoridades originarias es llamarles la atención y si continua en ese acto la comunidad toma determinaciones porque se está dando un mal ejemplo a los hijos y al tomar determinaciones en algunos casos como solución definitiva plantea o determina la expulsión de la comunidad de ambos, por que dos personas adúlteras en ambos casos no pueden vivir en la misma comunidad, por lo tanto

49 Fuente: testimonio del Apu Mallku de Jach'a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

*tienen que irse y esta expulsión antiguamente constituye tal vez una falta peor que ir a la cárcel, porque ninguna otra comunidad podía tenerla a esa persona en el seno de esa comunidad*⁵⁰.

Debido a sus implicancias y a manera de prevención, por lo general el conflicto es inicialmente tratado en el seno de la familia y por el entorno familiar más próximo al matrimonio y a la familia del tercero(a) involucrado(a) en la relación matrimonial. Se busca así salvar el matrimonio y fortalecer la relación de la pareja socialmente reconocida. Se llama a la familia del tercero (a) pues se busca llamar la atención a él (ella) y a su familia para evitar que el hecho se consuma, o establecer las medidas que eviten que el hecho se repita.

• Herencia

Uno de los conflictos que suelen presentarse con mayor frecuencia en el ámbito familiar tiene que ver con la distribución de la herencia familiar. La posibilidad de obtener un mayor acceso a la tierra y a los recursos hídricos (agua de ríos o manantiales) como producto de una herencia, genera la concurrencia de diversos intereses entrelazados entre sí y que pueden derivar en situaciones conflictivas si los derechos de cada uno de los beneficiados no están bien definidos.

En las comunidades originarias el derecho de acceso a la *sayaña* está reconocido sólo a sus miembros, y cada *sayaña* se reconoce por los apellidos de sus titulares. Como miembro pleno de la comunidad, el *sayañero* tiene un conjunto de derechos económicos, políticos y sociales, y por ello mismo debe cumplir un conjunto de obligaciones que toman la forma de trabajos comunitarios –bajo sus distintas formas–, así como el ejercicio de cargos en las distintas estructuras de poder comunal (*ayllu*, *marka* o *suyu*)⁵¹. Por tales razones, no es posible reconocer el derecho a la herencia a favor de terceros que no sean miembros de la familia.

Entendido el derecho de acceso a la tierra como acceso a la *sayaña* y al conjunto de los recursos naturales de propiedad comunitaria (agua y derecho de pastoreo en tierras de propiedad colectiva), la sucesión hereditaria tiene un carácter limitado. En tal sentido, la propiedad de la tierra:

50 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach'a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

51 Excepcionalmente, sólo cuando no existen hijos varones en la familia, se hace extensivo el derecho a la *sayaña* a los yernos. En esos casos, el derecho está restringido a las labores agropecuarias, no tiene efectos políticos en el ejercicio de autoridad y su carácter es temporal (con vigencia hasta el nacimiento de algún nieto varón).

“Es hereditaria de una familia, de una sayaña, de un apellido Mamani digamos, eso viene desde aquellos tiempos, a esa sayaña nadie (más) puede entrar, (si no es) de esa familia, de esa raíz (apellido) tiene que estar”⁵².

En esas condiciones se realiza la sucesión hereditaria. De manera que, en caso de fallecimiento:

“[Cuando] uno ha dejado de existir, deja a la señora o si tiene a los hijos, esa herencia se queda para los hijos ahora, los bienes pueden ser bienes muebles e inmuebles también, entonces se distribuye, si tiene cinco hijos tiene que estar dividido de igual forma, sea ganado, vestimenta, todo lo que tiene en partes iguales, si hay producción de papas o quinua, chuño, eso se lo distribuye en partes iguales, nadie puede recibir más, entonces eso es en nuestra lógica”⁵³.

La división de la herencia no constituye un hecho que sea de interés privado. Compromete el interés de la comunidad (*ayllu*) y por esa razón debe ponerse en conocimiento de los miembros de la comunidad. Así, en caso de división de la herencia:

“Primeramente tiene que hacer un ritual con todos los pasiris⁵⁴, no solamente la familia, ahí tienen que estar los que han pasado autoridad, [...] seguramente en una comunidad hay un abuelo o abuela, él tiene que estar ahí, invitado para hacer la división no solamente el que está (sic), entonces todos tienen que saber de un ayllu, de una comunidad, una familia que ha dejado de existir, tiene que saber la comunidad cuántos hijos tiene y a cómo se les está dando, la comunidad tiene que saber eso, no es privada, todo es al público”⁵⁵.

Si la sucesión hereditaria genera derechos que modifican las relaciones políticas, sociales y económicas de los *wawakallus*, la división de la herencia consolida estas relaciones. He ahí el interés de las autoridades y miembros de la comunidad por conocer en qué términos se realiza esta división de bienes.

Asimismo, existen viejas prácticas de discriminación de género que persisten a pesar de la buena voluntad y la predisposición de las autoridades originarias de aplicar el derecho a la herencia en términos de equidad. Estos problemas se presentan cuando fallece

52 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

53 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia (Oruro 17 de abril de 2010).

54 Se denomina así a las autoridades que han cesado en el cumplimiento de sus funciones y que pasan a la categoría de sabios o amautas y que en esa condición son motivo de consulta por los comunarios.

55 Fuente: Autoridad Originaria de Sura Suyu. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

el padre de familia⁵⁶ y éste no cuenta con descendientes varones que permitan mantener el apellido familiar⁵⁷. Tal como señala un testimonio:

“Una mujer queda viuda joven, aun teniendo hija mujer y no tiene un hijo mayor, en algunas comunidades piden que esa mujer retorne al lado de sus padres (a su comunidad de origen) o sea no tiene derecho en la comunidad (del marido), lo que decíamos el apellido, en algunas comunidades pasa esto, peor aún si no tiene ni un hijo y es joven la viuda le piden que vuelva con sus padres entonces a partir de esto tendríamos que pensar ese tema especialmente de la tierra”⁵⁸.

Es decir, cuando en la familia sólo nacieron hijas mujeres, la discriminación en la distribución de los bienes hereditarios es explícita:

“En esa situación por ejemplo, si hay pura mujercitas, entonces su hermano del hombre que no tiene hijas mujeres lo pasaban a él y lo declaraban heredero a su sobrino”⁵⁹.

En tales situaciones, es el tío, hermano del difunto, el que hereda la tierra para mantener el apellido, lo cual discrimina directamente a la viuda. Sin embargo, esta situación se viene modificando, y la actual Constitución Política del Estado reconoce este derecho en favor de las mujeres. Pero, a su vez, este reconocimiento constitucional genera un conflicto con las prácticas jurídicas de las naciones originarias, pues:

“Ha roto la lógica de nuestras leyes naturales, de nuestros derechos naturales, entonces desde ese punto de vista hoy en día porque en una familia si la mujer va a decir esta es mi sayaña pero se casa con un hombre, este desaparece, ya no lleva su apellido, al contrario lleva el apellido del marido, entonces nuestra lógica era antes no dejar herencia a las mujeres para no perder el apellido de esa raíz entonces ahora con esta ley estamos confrontándonos, estamos peleándonos”⁶⁰.

56 Si se trata de la muerte de la madre, el problema puede trasladarse a la comunidad de origen de la mujer y deberá resolverse conforme las prácticas de justicia de la comunidad (*ayllu*) de origen en el marco de los derechos que se encuentran establecidos a favor de la mujer. El esposo es considerado un tercero en la comunidad de la mujer porque tiene sus derechos en su propia comunidad de residencia. También puede darse el caso de que los hijos de la mujer también sean considerados extraños en tanto son miembros de la comunidad del padre, negándoseles así el acceso a la tierra en la comunidad de origen de la madre, limitando o negando su derecho sucesorio.

57 De darse el caso de que existan hijos mayores varones, estos accederán por derecho propio (apellido) a la *sayaña*, y en menor grado las hijas mujeres solteras. Si la mujer tiene hijos menores y alguno de ellos es varón, podrá acceder a la tierra cuando cumpla la mayoría de edad, y por derecho propio (apellido) accederá a la titularidad de la *sayaña*.

58 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

59 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

60 Fuente: Autoridad Originaria de Jach’a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

Por otro lado, es posible apreciar otros problemas que surgen con relación a la distribución de la herencia en las comunidades originarias. Por ejemplo, se presentan problemas cuando el difunto (padre de familia) tenía hijos de un anterior matrimonio y no dejó definida la situación de ninguno de ellos (los hijos del anterior matrimonio y los hijos producto del actual matrimonio). Se han dado casos en los que la viuda ha sido despojada de la tierra por los hijos del primer matrimonio del causante y, en situaciones extremas, por los hermanos varones del esposo muerto.

Estas situaciones son las que más conflictos generan en el seno de la familia, porque tienen como base intereses económicos vinculados al acceso a la tierra y a recursos naturales en un contexto de ejercicio y resguardo de derechos colectivos.

Las autoridades originarias de Auki Totora Marka entienden que en el ámbito de los derechos fundamentales deben protegerse los derechos de la viuda y que, más allá de las prácticas culturales, debe realizarse la administración de la justicia en un marco de respeto de los derechos fundamentales reconocidos en la Constitución Política del Estado. Y es que, además del mantenimiento de la tradición cultural de estos grupos que conforma su Derecho propio, la situación de desprotección y vulnerabilidad de la mujer es un problema que requiere ser atendido por sobre cuestiones culturales. Por lo tanto, en aras de promover una plena igualdad en el ejercicio de los derechos fundamentales, resulta necesario garantizar que la mujer cuente con los mismos derechos hereditarios que el hombre en las comunidades originarias.

• **Linderos familiares**

Vinculado al acceso a la tierra, se presentan problemas de linderos entre miembros de un mismo tronco familiar. A pesar de la existencia de *mojoneros* (responsables de mantener los mojones referenciales que delimitan las tierras de cada uno), constituye una práctica común su remoción, lo que genera indefinición de límites de propiedades y, por consiguiente, conflictos entre familiares para establecer los límites.

Estos asuntos obligan a la intervención de los familiares que gozan del prestigio y reconocimiento de las partes y, si se da el caso, de autoridades originarias de mayor rango en el ámbito comunal.

• **Recursos hídricos y terrenos de riego**

Si la tierra constituye un bien escaso, los recursos hídricos tienen un acceso aún más limitado, lo que genera conflictos familiares por el establecimiento de turnos para el uso de los terrenos de riego.

Todos los *wawakallus* (comunarios) tienen derecho a acceder al uso de las aguas. En caso de que exista una vertiente de agua en un terreno de uso común, su distribución se realiza de manera proporcional a favor de todos los *wawakallus* que no cuenten con otra fuente de provisión de este recurso. Tal como señala un testimonio:

“En el caso del agua que es un líquido de vital importancia y debemos tener todos el acceso al agua y nadie nos puede prohibir, pero sin embargo esta parcela tiene su propia agua y la parcela del lado también tiene, si en un sector se tiene agua y el otro sector no se puede acceder a lo del vecino, en este caso debe haber una documentación en forma voluntaria y pidiendo un cooperación a donde está un comunario con agua tiene que haber un compromiso para permitir usar el agua”⁶¹.

A pesar de la existencia de estas regulaciones comunales, se pueden producir conflictos cuando, por ejemplo, la vertiente se encuentra en la propiedad de una familia, lo cual le otorga un derecho preferente a su uso. Los excedentes se distribuyen a favor de los otros comunarios. El conflicto se presenta cuando el recurso es escaso e insuficiente y no alcanza para cubrir las necesidades de los otros comunarios. En esos casos, el conjunto de los comunarios, bajo la dirección de los *Tamanis*, deben trabajar para encontrar vías que permitan distribuir este recurso de forma equilibrada entre todos los comunarios. Como señala un testimonio:

“Nuestros ancestros, nuestros abuelos nos han dotado de canales propios de vertientes que están conectados al río principal de donde salen varios canales para todas las comunidades y la regulación del manejo de aguas es sobre el total de usuarios o los que participan dentro de ese ámbito o sea de los canales, de acuerdo a la cantidad del caudal de agua que viertan los canales, en caso de escasez se somete al sistema de turnos que tiene de trabajo de cada comunario o usuario. Todos estos problemas están regulados por un juez del agua que nombramos en la comunidad y así se ha manejado correctamente este recurso que es el agua que es tan importante”⁶².

En muchos casos se requiere también la intervención de otras autoridades originarias, sobre todo cuando se trata de conflictos que involucren intereses de diferentes *ayllus*.

2.3.3.3. Conflictos que afectan intereses personales

• Riñas entre comunarios

Cada cierto tiempo se producen riñas o peleas entre comunarios, generalmente en el transcurso de fiestas comunales. Bajo los efectos del alcohol (o usándolo como pretexto),

61 Fuente: testimonio de Apu Mallku de Jach'a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

62 Fuente: testimonio de Apu Mallku de Jach'a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

algunas personas buscan resolver las diferencias que no han podido solucionar por la vía pacífica.

En algunos casos, el origen del conflicto se encuentra en malos entendidos o chismes que generan una tensión y debilitamiento en la interrelación entre comunarios. También se originan por deudas que no han sido pagadas, o debido a compromisos u obligaciones que no han sido oportuna y debidamente cumplidos. Excepcionalmente se producen como consecuencia de celos.

En otros casos, la situación de conflicto tiene origen en alguna disputa de herencia, indefinición de linderos, invasión de las tierras del vecino o mal uso de recursos hídricos. Por ejemplo, daños causados por animales en terrenos de cultivo del vecino, producto de un descuido del propietario de los animales. Este hecho genera responsabilidad en este último, debiendo responder por los daños causados.

Asimismo, en periodos electorales (elecciones nacionales o municipales) se pueden presentar peleas que tienen como causa y origen las diferentes preferencias políticas de las personas en conflicto.

En todas estas situaciones, la intervención de las autoridades originarias se realiza sólo cuando la situación no ha podido ser resuelta entre las partes o por su entorno familiar más próximo.

• Deudas

Se presentan conflictos al interior de la comunidad por el incumplimiento de deudas. Estas deudas se pueden contraer al interior de la familia o con algún miembro de la comunidad o del *ayllu*. Respecto al origen de las deudas, se señala que:

“Las obligaciones de carácter económico patrimonial pueden generar deuda en dinero, en especie, en ganado y el ayni que tiene dos modalidades, por una parte, el ayni festivo que no es precisamente obligatorio y hay otro ayni que es obligatorio”⁶³.

Por lo tanto, la deuda surge por diversas razones. Por un lado, la obligación que tiene como origen el *ayni festivo*, que se presenta cuando algún familiar próximo será investido como autoridad o aceptó ser pasante en una fiesta patronal. En esos casos, todos se encuentran obligados a contribuir económicamente a la fiesta.

De la misma manera, el *ayni obligatorio* se presenta cuando algún familiar cercano pasa por algún problema grave que lo fuerza a asumir gastos que se encuentran más allá de sus posibilidades económicas. Por ejemplo, alguna enfermedad, accidente o catástrofe natural que haya surgido y que lo haya afectado económicamente. En esos casos, su

⁶³ Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Totorá Marka. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

entorno familiar más cercano se encuentra obligado a acudir en su auxilio. Si no lo hacen, se genera una deuda para esos familiares.

Esta deuda debe cumplirse obligatoriamente y en un plazo establecido. Sin embargo, puede darse el caso de que la deuda se incumpla, lo cual supone un desprestigio para el deudor y para la familia. Pone en cuestión su honra y credibilidad, lo que constituye un impedimento para el ejercicio de cargos en el *ayllu*. En estos casos, las autoridades pueden interceder para que la deuda se cumpla⁶⁴, lo cual se puede hacer a través de diversos medios y formas:

“Hay diversas formas, diversos parámetros, una de ellas es cobrarse la deuda, la obligación mediante la cosecha de la tierra es decir no se le niega tampoco todo porque de algo tiene que subsistir la persona, entonces es la autoridad, el Jilakata por ejemplo que evalúa el término de la cosecha, del sembradío para ver cuánto de porcentaje tiene que cosecharle de ello para pagar la deuda en forma periódica, pueden ser a plazos largos. La deuda de una u otra forma tiene que pagarse, entonces es obligatorio pagar porque es una honra personal de que la deuda sí o sí tiene que pagarse ahora o posteriormente, en esta vida o en la otra para decir más”⁶⁵.

Cabe señalar asimismo que las deudas no prescriben en las comunidades. Tal como señala un testimonio:

“En todos los casos la deuda no prescribe y se paga de cualquier manera, se paga tanto en dinero como también se puede pagar en trabajo, se puede pagar con la misma cosecha de la tierra, se puede pagar en ganado y también en ciertos insumos”⁶⁶.

En todos los casos, las autoridades velan no solamente por el cumplimiento de la obligación, sino para que el deudor cuente con los recursos económicos suficientes para subsistir una vez cumplida su obligación.

64 La intervención de las autoridades originarias sigue un ritual en este caso. Tal como señala un testimonio, las deudas “[...] pueden llegar a conocimiento de las autoridades originarias (entonces) ambas partes tiene que estar ahí pero antes de empezar algo que es tipo audiencia necesariamente tiene que haber un ritual, un rito a todos los *huacas*, *pucaras*, *illas*, *samires*, a los *mallkus*, a los *kallas*, a los *urmiris*, *pachamama*”. Fuente: testimonio de Mallku de Justicia, Jatun Killakas Asanajaqi. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

65 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Totorá Marka. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

66 Fuente: testimonio de Mallku de Justicia, Jatun Killakas Asanajaqi. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

2.3.4. Instancias de resolución de conflictos

2.3.4.1. Instancias comunales de resolución de conflictos

Las instancias comunales ante las cuales se acude para resolver un conflicto dependen por lo general de la gravedad del conflicto y si éste afecta intereses comunales, familiares o personales.

Dependiendo de la gravedad se busca la resolución del conflicto primero en el seno familiar interno, luego en el entorno familiar más próximo (padres y padrinos), después las autoridades originarias comunales (del *ayllu*); y excepcionalmente las autoridades de la *marka* o del *suyu*. Sólo en casos más graves se busca la intervención de operadores de la jurisdicción ordinaria. La gradación no necesariamente tiene una jerarquía piramidal. Se trata más bien de prácticas de justicia que están relacionadas con intereses vinculados a bienes jurídicos protegidos.

Así, normalmente la primera instancia de resolución de conflictos es la familia. Tomando como ejemplo un problema entre una pareja de esposos, que es un conflicto de carácter familiar, si este problema no puede resolverse en el seno del matrimonio intervienen los familiares más próximos: padres y padrinos; excepcionalmente, y sólo cuando tienen prestigio reconocido, hermanos mayores y tíos.

Si este conflicto no se puede resolver en el seno de la familia, deja de ser un problema familiar y se convierte en un asunto que compromete el interés comunal, pues debilita el tejido social de la comunidad (e incluso del *ayllu*). En ese momento el problema pasa a una segunda instancia de resolución, pues las autoridades originarias del *ayllu* se encuentran obligadas a intervenir.

Así, conjuntamente con la participación de la familia de la pareja, los *Tamanis Awatiris* buscarán dar solución al problema, haciendo reflexionar a la pareja y buscando el retorno a la armonía familiar y comunal. Los *Tamani Awatiris* son las autoridades originarias del *ayllu* y a ellos les corresponde administrar justicia en esa instancia territorial cuando el asunto involucra intereses comunales.

Excepcionalmente, de no haberse alcanzado una solución al problema, se convocará al *Tantachawí* (Congreso) del *ayllu* o a los Mallkus de Auki Totorá Marka. Los Mallkus de la Marka y el Consejo de Autoridades de Auki Totorá Marka intervienen cuando el conflicto no ha sido solucionado en la familia o en el *ayllu*, o cuando de haberse llegado a un acuerdo éste no se haya cumplido.

Estas instancias tienen competencia para conocer y resolver problemas que involucran el interés o derechos de los *ayllus*. En algunas situaciones la administración de justicia se realiza con la participación de las familias (si el asunto es familiar) y la concurrencia de los *Tamanis* para que presten informe. En otros casos resulta necesaria la convocatoria al Consejo de Autoridades de la Marka y, sólo en asuntos que se consideren muy graves, al *Tantachawí* de la Marka.

La intervención del Apu Mallku del Suyu Jach'a Karangas o del Consejo de Gobierno del Suyu en asuntos de un *ayllu* tiene carácter excepcional. Generalmente intervienen en asuntos que comprometen derechos o intereses de alguna *marka* o cuando hay conflictos de intereses con otros *suyus*. Únicamente en casos excepcionales y de extrema gravedad existe la posibilidad de convocar a Tanchawhi del Suyu para administrar justicia.

El conflicto por linderos entre familias puede ayudar a ilustrar de mejor manera cómo participan las distintas autoridades originarias –en sus distintas instancias– en la resolución de un caso.

Así, cuando se presenta un conflicto de linderos entre miembros de diferentes *apellidos* (familias), en primera instancia se busca una solución amigable mediante la actuación de los mojoneros de cada familia (responsables de cuidar los mojones), delimitando el espacio territorial que cada comunario utiliza. Sin embargo, es posible que el conflicto persista, y en ese caso:

“Corresponde a los Tata Tamanis o Tamani Auki, como autoridades de la comunidad realizar la tasa o verificación de los linderos para buscar una solución al conflicto. Si no es posible encontrar una solución al problema en la comunidad, se pone en conocimiento del hecho al Mallku de Marka e incluso puede llegar a conocimiento del Apu Mallku del Suyu”⁶⁷.

Por lo tanto, para resolver este tipo de conflictos se reúne a los representantes de los *apellidos* (familias), los mojoneros y las autoridades originarias (*tamanis*). Éstos evalúan los hechos y buscan una solución a las diferencias que se han presentado mediante un acuerdo entre las partes, con base en los antecedentes del caso, los títulos y actas existentes y las prácticas jurídicas. Si la situación no logra resolverse en esta instancia, se convoca al *Tanchawhi* para buscar una solución entre los miembros de la comunidad (*ayllu*). De persistir el problema, se convocará a las autoridades de la *marka* (Mallkus) y, excepcionalmente, a las autoridades del *suyu* para que intervengan individualmente o como cuerpos colegiados: Consejo de Autoridades de la Marka o Consejo de Gobierno de Suyu.

Como cuestión ulterior respecto a las instancias comunales de resolución de conflictos, es importante señalar que éstas no constituyen instancias jerárquicas en grado como las que se encuentran establecidas en la jurisdicción ordinaria. Se trata más bien de una jurisdicción flexible que tiene la capacidad de abrirse a la posibilidad de intervención conjunta de sus propias estructuras de autoridades; es decir: familia nuclear y familia próxima, Tamani Awatiris, Mallkus y Mamas⁶⁸ de Marka, Mallkus y Mamas de Consejo de Autoridades Originarias de la Marka, Mallkus y Mamas de Consejo de Gobierno del Suyu.

67 Fuente: testimonio de Apu Mama T'alla del Parlamento del Pueblo Qullana Aymara, La Paz (23 de junio de 2010).

68 A las autoridades originarias varones se les denomina Tatas o Mallkus y a las mujeres Mamas, de manera que en las distintas estructuras del ejercicio de cargos estarán presentes los Tata y Mama Tamani Awatiris; Mallku y Mama de Marka, Mallku y Mama de Consejo, Mallku y Mama de Suyu.

2.3.4.2. Instancias estatales de resolución de conflictos

En Auki Totorá Marka, la única entidad del sistema de justicia ordinario es la policía, que principalmente atiende conflictos producidos entre personas que viven en San Pedro de Totorá, la capital de la Sección Municipal que se encuentra en transición a convertirse en una Autonomía Originaria.

La sede del juzgado ordinario y del juzgado agrario se encuentra en Curahuara de Carangas, que corresponde a la Primera Sección Municipal de la Provincia Sajama del departamento de Oruro. En la actualidad existe una jurisprudencia del Tribunal Agrario Nacional, que obliga al juez agrario a convocar a sus audiencias a las autoridades originarias (Auto Nacional Agrario 045/2010). De la misma manera, una circular de la Corte Superior de Justicia ha determinado que los jueces ordinarios de provincias deben convocar a las autoridades originarias para que presencien juicios públicos⁶⁹.

No obstante, a pesar de estas directivas, actualmente la relación de la jurisdicción indígena con la jurisdicción ordinaria es mínima, salvo la presencia de la policía en el lugar y algunos trámites agrarios que se han dado con la presencia del juez agrario. Esto se debe en parte a que no se han presentado casos graves, como violaciones o asesinatos, que por decisión propia del Consejo de Autoridades Originarias hayan sido remitidos a conocimiento de la jurisdicción ordinaria. Sin embargo, se espera que en la línea de los avances en el proceso de relacionamiento de la Corte Superior de Oruro con diversas organizaciones indígenas, se puedan seguir generando espacios e instancias de coordinación con todas las jurisdicciones establecidas en la Constitución Política del Estado, siguiendo el ejemplo desarrollado en Corque Marka, en el caso de interlegalidad de la Sayaña Markhawí que consta en los anexos de esta publicación.

Asimismo, siguiendo la línea trazada por el Proyecto de Estatuto Autonómico Originario de Auki Totorá Marka, en un nuevo contexto de autonomías originarias, se espera que se desarrollen mayores espacios de coordinación y cooperación en el marco de la Constitución Política y, cuando sea aprobada, la Ley de Deslinde Jurisdiccional.

2.3.5. Procedimientos de resolución de conflictos en las comunidades

Para los comunarios todo conflicto debe ser resuelto por consenso, y por eso se inicia y se finaliza todo procedimiento con un ritual. Esto se debe a que:

“Antes de iniciar la solución de cualquier conflicto penal y también en el ámbito civil y el familiar seguramente, es muy importante iniciar con un ritual, esa es la norma fundamental para resolver cualquier conflicto, la razón fundamental no es perder el tiempo,

⁶⁹ El texto de esta circular se puede encontrar en los anexos de: Córdor Chuquiruna Eddie y otros. (2010). *Experiencias de coordinación y cooperación entre sistemas jurídicos en la Región Andina*. Lima, Perú: Ed. Comisión Andina de Juristas.

*es para apaciguar la belicosidad que probablemente existe entre las partes, invocar a las deidades para que en las partes pueda generarse un momento de espiritualidad, de cierto temor a la pachamama, a las huacas, de tal forma que las partes puedan voluntariamente reconocer las faltas y delitos en que habrían incurrido*⁷⁰.

Como señala este testimonio, la realización del ritual contribuye a disminuir la tensión existente y el espíritu beligerante que surge entre las partes producto del conflicto. Su cumplimiento conlleva formalidades que demandan tiempo y obligan a desarrollar un alto grado de paciencia y tolerancia. La invocación a las deidades tiene un gran contenido espiritual que genera las condiciones necesarias para que las partes puedan reflexionar y arrepentirse de su conducta anterior. Cabe señalar que los rituales asumen características particulares según se trate de la gravedad de los asuntos y del grado de representación de las autoridades e instancias en las que se conozcan y resuelvan los casos.

Al invocar a los espíritus de la naturaleza y los dioses de los comunarios, el ritual también tiene como objetivo interiorizar en el infractor (de ser el caso) que, si sigue cometiendo la falta por la cual viene siendo procesado, esas fuerzas metafísicas se encargarán de sancionarlo. Por ejemplo, en el caso de un incumplimiento del pago de una deuda, una autoridad originaria le dice lo siguiente al infractor para que cumpla su obligación:

*“Yo te estoy interrogando con el nombre de todos los apus, con todos los achachilas, yo no en persona, a nombre de ellos te estoy interrogando, usted no tiene que mentir, entonces si vas a negar te va pasar algo”, entonces el hombre que quiere negarse necesariamente se pone medio rojizo, y entonces reflexiona y si aun (así) se ha negado, unos meses después, o unos años puede ser, la ley natural o el derecho natural lo castiga o puede dejar de existir, si no puede aparecer una enfermedad o alguien de sus familiares puede dejar de existir, eso es para los que se niegan del préstamo, entonces esas son las cosas que pasan en nuestro medio*⁷¹.

Por lo tanto, el ritual acompaña todas las etapas de resolución de conflictos en el ámbito de las comunidades de Auki Totorá Marka. Pasando a describir cómo se desarrollan estos procedimientos, es importante señalar en primer lugar que en todos los casos presentados se busca implementar de forma previa medidas preventivas que atenúen de alguna manera las implicancias del conflicto, generando espacios para la reflexión y, de ser posible, acuerdos mínimos que permitan avanzar en la resolución del conflicto. Esto se ejecuta de forma previa a la realización del ritual.

Por ejemplo, en un conflicto entre una pareja de esposos, el procedimiento que se sigue se inicia convocando a las partes enfrentadas en un lugar que no permita la intervención

70 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de CONAMAQ. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

71 Fuente: testimonio de Mallku de Justicia de Jatun Killakas Asanajaqi. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

de terceros. En dicho espacio los familiares próximos (padres y padrinos) promueven el diálogo y la reconciliación de la pareja. Se pone hoja de coca a disposición de los presentes, y el padre de familia (en algunos casos el padrino) realiza una invocación a la *pachamama* y a los *apus* para que contribuyan en la solución del problema, pidiendo el retorno de la armonía familiar. Antes de abrir el espacio de reflexión, los presentes procederán a la masticación de la coca, generando las condiciones mínimas de diálogo. Si luego de la reflexión se ha producido un acuerdo y reconciliación entre las partes, todos los presentes (los padres, los esposos y en muchos casos los padrinos) agradecen en primer término a la *pachamama* y a los *apus*, para luego expresar el deseo de que nunca más ocurran situaciones como las que se han presentado. En este contexto, los padres y padrinos recomiendan a la pareja de esposos mantener relaciones de respeto que hagan posible la convivencia armónica en el hogar, como ejemplo para los hijos y para la comunidad. Luego del ritual, se comparte un *aptaphi* (alimentos que se comparten), buscando que los esposos coman de un mismo plato.

En caso el conflicto no haya podido ser resuelto en el seno de la familia, los padres y padrinos ponen en conocimiento de los *Tamani Awatiris* los hechos, con la finalidad de buscar de manera conjunta una solución. En todos los casos de forma general, las autoridades que han conocido el asunto en primer término acompañan a las autoridades inmediatas superiores en la búsqueda de solución del problema, de manera que no se separan definitivamente del conocimiento del asunto y forman parte de las sucesivas instancias que conocen y tratan el conflicto hasta encontrar una solución. En todas esas instancias su informe verbal o escrito es de suma importancia, porque junto al informe que se recibe de las partes en conflicto, éstos constituyen los principales medios probatorios para dar una solución al problema planteado.

De otro lado, si el asunto compromete intereses colectivos del *ayllu* o de la *marka* y se somete a conocimiento del Consejo de Autoridades, el procedimiento se inicia realizando una ofrenda a la *pachamama*, presentándole una *mesa* (ofrenda) con coca y alcohol sobre un *aguayo* (tejido) en el que previamente se pondrán las *waras* (varas o bastones de autoridad) en forma de cruz inclinada, cruzadas con base en la tierra y apuntando al cielo. A través de este acto se pide iluminación a la *pachamama*, los *apus* y las *illas* para encontrar una solución al problema ocurrido.

Luego de esta presentación y el saludo a las deidades por las autoridades originarias, se realiza el *pijcheo* (masticación) de la coca y se toma un pequeño sorbo de las dos botellas de alcohol que forman parte de la *entrega* (ofrenda) a las deidades. A su turno, de derecha a izquierda los presentes piden licencia a las autoridades originarias y se presentan ante las *waras* y la *mesa* para saludar a las deidades, tomar una porción de coca para su masticación y beber un sorbo de alcohol de cada botella entregada en ofrenda.

Si la ceremonia se lleva a cabo durante un *Tantachawi*, se realiza el sacrificio de una llama o de un cordero, dependiendo de las características productivas de la zona. Sacrificado

el animal, se *entrega* (riega) su sangre a la *pachamama*, pidiendo a los *apus* ayuda para encontrar la solución al conflicto y el retorno a la armonía. Se *presentan* (arman) las *waras* y la *mesa* con coca y alcohol, con el saludo de las autoridades y el saludo de las partes y participantes. La carne del animal o animales sacrificados se compartirá en el almuerzo comunitario.

Cumplido el ritual determinado, dependiendo del caso del cual se trate y qué autoridades originarias se encuentran presentes, se procede a la reflexión inicial de las autoridades del *ayllu* o de la *marka*, luego la autoridad originaria llama a la reflexión a las partes y pide que se presente ante las *waras* la ofrenda de coca y alcohol para que se comprometan a encontrar una solución que permita el retorno a la paz social en la comunidad.

Si el asunto ha sido resuelto, se pedirá a las partes que se reconcilien y abracen poniéndose de rodillas ante las *waras* y la mesa ritual. Concluido el procedimiento, se suscribe un acta y cerrando la sesión se levantan las *waras* y la *mesa* ritual.

Como se ha indicado, el ritual es parte de todo procedimiento para resolver conflictos que involucren a miembros de la comunidad, familias, comunidades, *ayllus* o *markas*. Dependiendo de su gravedad concurrirán sólo los familiares o con ellos los Tamani Awatiris (Tata y Mama Tamani Awatiri). En otros casos, junto a los familiares y a los Tamani Awatiris actuarán los Mallkus de Marka o de Consejo (Tata y Mama Mallkus). No existe la apelación entendida conforme las formalidades de la jurisdicción ordinaria y del derecho positivo. A las autoridades que han conocido inicialmente el asunto o conflicto, se suman las autoridades de las instancias jerárquicamente superiores y actúan de manera conjunta en la búsqueda de la solución del problema. La máxima instancia es el *Suyu* (Nación Originaria) con sus autoridades y órganos: Apu Mallku (Tata y Mama Apu Mallku) de ambas parcialidades, el Consejo de Gobierno del Suyu y el Mara Tantachawi (Gran Asamblea del Suyu). Excepcionalmente los asuntos llegan hasta esta instancia, porque generalmente son resueltos en el ámbito familiar, en la comunidad, en el *ayllu* o en la *marka*.

Procedimiento en caso graves:

Cuando un individuo o persona tiene problemas muy graves como haber sido víctima de violación, robo de ganados o dinero, o que haya ocasionado muerte o esté comprometido con tráfico de narcóticos, los comunarios creen que esto se debe a que está recibiendo un castigo por la ley natural y el derecho natural (*Jach'a Qiskha Tharipachawinaka*)⁷², porque alguna vez se ha negado a desempeñar un cargo que le ofrecieron o a prestar un servicio a la comunidad en forma gratuita, infringiendo sus deberes con la comunidad⁷³.

72 Se refiere una prueba o castigo por la *pachamama* y las divinidades andinas.

73 La información ha sido desarrollada por Tata Javier Lara, Mallku de Consejo de Jach'a Karangas en representación de Totorá Marka. En ella se demuestra que los errores que comenten los miembros de la Marka, deben merecer una atención integral, por lo que es importante la sanación espiritual como una forma de retornar a la armonía.

Para la solución de estos problemas es necesario hacer curar a la persona y toda su familia como si se tratase de una enfermedad con un *jach'a qamasami Yatiti* que cumplirá con las curaciones de esta enfermedad, haciendo la *phughancha winaka* a las deidades protectoras, procreadoras, cuidadoras y guiadoras.

A este efecto se convoca al *Jach'a qamasani phughanchiri auki* o *amawta* (sabio o sabia), persona reconocida por su sabiduría y conocimiento. Ellos asumen con la ritualidad y con los elementos de preparar y conseguir todo lo necesario para hacer el *phughanchawi*, de manera que sea sanada la persona enferma y su familia y cumpla con el camino que tiene señalado como *Kamachi, thaqi, sara e ira*.

A ese efecto el *Amawta* o la *Amawta* inicia el ritual mediante el *acullthawi* de la hoja de coca y *challjathawi* del alcohol, levantando de la mesa primeramente al *qullana q'apaj q'uuya apu mallku, Inti Willka Awatiri Auki, Qullana qápaq qulla apu thalla phajsimama, Ajayu Laq'a Achachila y Awichila, Pucaras, Wakhas, Illas y Samiris del hombre, de la mujer y otros. Qhamasitha, Q'amasa, Chinkhana mozo valiente, Paulo qharamachi, Lucho Grengo y Pedro Ortimala*⁷⁴.

Para cada uno de estos propósitos existen mesas de ofrenda que deben ser entregadas por toda la familia que tiene problemas. En ese contexto, se hace el ruego y pedido bajando desde la punta del cerro a la pampa sin que nadie los vea. La ceremonia debe ser realizada antes de la medianoche y los participantes deben estar descalzos en señal de arrepentimiento (*phamphachawi nakas*)⁷⁵.

Una vez cumplido todo el ritual de curación, las autoridades originarias, como son *Tamani Awatiris* y los *Mallkus* y *Thallas* de *Marka* y de *Consejo*, hacen las interrogaciones o preguntas pidiendo la licencia de los procreadores, protectores, cuidadores y guiadores.

A nombre de ellos se interroga o pregunta a ambas partes interesadas, a la parte demandante y a la parte demandada:

“Ustedes tienen que hablar la verdad sin mentir, ni tapar, ni calumniar, ni culpar, todo debe ser como agua cristalina que corre sin manchas y como un papel y pañuelo blanco sin mancha, si es verdad. Más al contrario si ustedes han mentido, estas palabras no son verdad. El juramento de estas autoridades les castigará por medio de la ley natural y derecho natural mucho cuidado, no es negar todos los hechos, mas al contrario es decir la verdad”.

74 Son las palabras sagradas del ritual aymara para realizar el proceso de sanación espiritual y recuperación de “éste que se ha perdido y debe ser recuperado”. Acá la justicia se vincula al ámbito espiritual y requiere de un proceso de sanación o de recuperación espiritual que le permita al *wawakallu* el retorno a la armonía y su reencuentro consigo mismo y con su entorno social.

75 Se trata del arrepentimiento de los hechos ocurridos que han ocasionado los problemas a la persona y a su familia.

2.3.6. Sanciones aplicadas para resolver conflictos en las comunidades

Las comunidades originarias de Auki Totora Marka cuentan con un estatuto comunal en el cual se establecen algunas pautas para la aplicación de las sanciones. Esas disposiciones son concordantes con los contenidos de la Constitución Política del Estado.

Tata Javier Lara, Mallku de Auki Totora Marka, manifiesta que en la justicia del *ayllu*:

“No se conocía la existencia de linchamientos ni de torturas. Está prohibido quitar la vida”. Sostiene a su vez que los castigos y sanciones “se decretan y resuelven como una resolución fructífera y productiva en el futuro de las personas porque les permite enmendar su error y se convierten en personas ejemplares para el resto del común wawakallu. Haciendo escarmientos corporales de los castigos y sanciones, de acuerdo a la gravedad de las faltas y daños causados por los infractores”.

En base a información brindada por el Tata Javier Lara, las sanciones en Auki Totora Marka para los asuntos más graves sometidos a conocimiento de las autoridades originarias, eran las siguientes:

- Hacer dormir en un cuarto lleno de humo del olor del locoto y ulupica.
- Hacer dormir en un cuarto lleno de ortigas o ithapallo.
- Hacer dormir en el cementerio con los cadáveres.
- Hacer dormir en un cuarto lleno de hilos (qhullunkaya).
- Dejar a la persona en medio del monte y bosques para que se lo coman los animales feroces.
- Hacer dormir en la punta del cerro varias noches.
- Hacer dormir en los barrancos accidentados para que no salga.
- Ir a dejar en medio del desierto donde no existe nada.
- Hacer trabajar en la misma comunidad en forma gratuita en obras de bien común hasta que cumpla la sanción.
- Enterrar vivo en una fosa cavada de tierra hasta medio cuerpo (en casos muy graves en los que se ha comprobado la culpabilidad) para que reflexionen.
- Hacer dar una vuelta la plaza descalzo o desnudo, según la gravedad del asunto.
- A los violadores y adúlteros se les castiga cortándoles los cabellos de un lado de la cabeza, y se les manda a que den una vuelta a la plaza, desnudos, para que los miembros del *ayllu* o de la *marka* los vean.

Al aplicar estas sanciones, se esperaba que los hombres y mujeres de una población del *ayllu* o de la *marka* reciban una lección que les sirva de ejemplo para no volver a incurrir en los mismos problemas en el futuro. Actualmente varias de estas sanciones no se aplican debido a que pueden ser consideradas como lesivas a los derechos fundamentales de las personas.

En criterio del Mallku Javier Lara:

“Las acciones se sancionan sin necesidad de cárceles buscando el suma qamaña (vivir bien), wiñay suma q’amaña (eterno vivir bien), winay suma jakaña (eterno buen vivir), wiñay suma sarna q’hamaña (modelo de desarrollo del ayllu para el buen vivir), winay suma luraña (eterno buen hacer). Todos estos son valores y principios fundamentales y bases para la vida”.

Auki Totorá Marka tiene frente a sí el desafío de fortalecer su Derecho propio, incorporando lo señalado por el Proyecto de Estatuto Autonómico Originario de Auki Totorá Marka a sus propios mecanismos de resolución de conflictos. Así, el artículo 87 de este Proyecto señala que: “Las sanciones que se determinen por la jurisdicción originaria serán proporcionales a los actos o hechos jurídicos sometidos a su conocimiento. Ninguna sanción afectará los derechos fundamentales de las partes involucradas”.

Asimismo, el artículo 88 del mismo Proyecto establece que las decisiones de la jurisdicción ordinaria “son de cumplimiento obligatorio y tienen calidad de cosa juzgada. Todas las personas y autoridades públicas acatarán sus decisiones”.

La misma disposición establece que sus decisiones serán irrevisables, por lo que “Ninguna autoridad de la jurisdicción ordinaria, agroambiental o especial, autoridades policiales o administrativas podrán abrir nueva causa sobre un caso resuelto por la jurisdicción originaria”.

En el siguiente apartado se presentan y describen los principales tipos de sanciones aplicados en las comunidades.

2.3.6.1. Tipos de sanciones aplicadas

Las sanciones aplicadas son de diversos tipos, dependiendo de la gravedad del caso, los intereses afectados y la reincidencia del infractor.

En primer lugar, se debe señalar que en algunos casos se aplican sanciones de tipo moral, las cuales se manifiestan de dos formas distintas: por un lado, a través de un llamado a la reflexión y una llamada de atención al infractor hecha por sus padres, padrinos o la autoridad comunal; por otro lado, un arrepentimiento y reconciliación que deben ser expresados a viva voz por el infractor o las partes en conflicto. Por ejemplo, en el caso de una sanción aplicada producto de un chisme:

“En el caso de los chismes, cuando la persona reconoce el hecho, de rodillas tiene que pedir perdón a las partes o si es que se ha resuelto en la comunidad, se compromete ante toda la comunidad de que nunca más va a ocurrir todo eso. El objetivo fundamental de la comunidad, el ayllu y la marka es buscar la paz y la armonía, que la tranquilidad de

*la comunidad vuelva, que se reencauce y el objetivo de sancionarle a la persona culpable es reinsertarle nuevamente a la comunidad*⁷⁶.

Por lo tanto, la sanción moral encierra una relación de complementariedad entre la acción del infractor de arrepentirse y pedir perdón y, de otro lado, la acción de los agentes externos (autoridades originarias) que lo llaman a la reflexión y lo encauzan para que no vuelva a cometer la falta por la que fue sancionado.

Habiendo determinado que la sanción de tipo moral se aplica en todos los supuestos de faltas y errores cometidos, las sanciones materiales que acompañan a este tipo de sanción pueden ser de varios tipos.

Por un lado, se tiene la realización de trabajos comunales a favor de la comunidad o la entrega de un monto de dinero para alguna obra de la comunidad. En el primer caso se puede sancionar con la entrega de adobes (ladrillos de greda y paja de grandes dimensiones) que personalmente debe entregar el infractor; en el segundo caso, se establece la multa en dinero que debe pagar el infractor a las autoridades originarias con un destino de uso expresamente señalado: construir una escuela, un camino o una posta de salud. En todas las situaciones se determina el plazo para el cumplimiento de las sanciones, así como una multa en caso de incumplimiento.

Además del resarcimiento del daño a favor del afectado, también se establecen multas de carácter pecuniario a favor de la comunidad. En casos de abigeato, se deben devolver los animales o su equivalente en dinero, y además pagar una multa establecida de acuerdo a la gravedad del hecho y la responsabilidad del abigeo.

En tales casos existe también la posibilidad que la falta se haya realizado debido a un estado de necesidad del infractor, lo cual puede atenuar su grado de responsabilidad. Tal como señala este testimonio:

*“El robo de animales también se soluciona indicando que ha pasado porque a veces decimos cuando un hermano roba por hacer maldad o sea por hacerle más daño, ese hermano debe ser castigado, ya veremos una cuartilla, media arroba, no sé, eso es de acuerdo a la circunstancia, pero si robaría por necesidad o por hambre, eso también tenemos que ver por qué lo ha hecho, entonces se tiene que hacer un análisis, de acuerdo a eso tendría que darse un castigo o sea que todo es un análisis dentro de la comunidad que la autoridad originaria debe ver*⁷⁷.

76 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Corque Marka. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

77 Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jatun Killakas Asanajaqi. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

Asimismo, dependiendo de la gravedad del asunto, se pueden establecer sanciones de carácter físico bajo la forma de chicotazos. En ese caso la *arroba* será equivalente a doce chicotazos y la *cuartilla* será equivalente a tres chicotazos. Las autoridades originarias o el Tantachawi determinarán quién debe aplicarlos. En algunos casos son los propios padres del infractor quienes deben aplicarlos.

Como reconocen las propias autoridades originarias, el azote o chicotazo constituye el resabio de una costumbre colonial que debe ser superada por nuevas prácticas de justicia que no supongan sanción física. Si en algún caso se determina como sanción una *arroba* de chicotazos, sólo se aplicarán tres de ellos (*cuartilla*) durante el primer día: uno antes de la salida del sol, el segundo al mediodía y el tercero con la puesta del sol. Dependiendo de la constitución física de la persona sancionada, su aplicación puede ser diferida cada dos o tres días para no causar un excesivo daño físico al infractor.

Otra de las sanciones que se pueden aplicar consiste en el veto para el ejercicio de cargos como autoridad originaria. Dado que recibir un cargo comunal constituye un honor, quien obtenga tal reconocimiento debe ser merecedor del mismo. Por consiguiente, los *wawakallus* que hayan cometido un error grave no podrán *pasar* autoridad (ser nombrados autoridades) porque no constituyen un buen ejemplo para el *común wawakallu*. Sin embargo, si se trató de un error de juventud que no revistió mayor gravedad y se enmendó el comportamiento de la persona, el *común wawakallu* puede investirlo de autoridad cuando por rotación le corresponda ejercerlo.

De la misma manera, factores tales como la gravedad del caso o la reincidencia del infractor (cuando el hecho se ha cometido por tercera vez), pueden determinar su expulsión de la comunidad. La expulsión de la comunidad constituye la máxima sanción y se conoce como *tupuru hamantaña* (sacar al camino grande). Esta medida se suma a las otras sanciones aplicadas, como la sanción moral, física y la multa pecuniaria que han sido previamente aplicadas y que no han tenido los resultados que se esperaban de ellas. Así, la expulsión del infractor deriva también en la separación de la comunidad de su grupo familiar inmediato, con informe escrito a las autoridades de la *marka* y del *suyu* para que las autoridades originarias de otras comunidades, al pedir antecedentes de esas personas, conozcan su conducta anterior. En caso decidan recibirlos, liberan de responsabilidad a la comunidad de origen que les puso oportunamente en conocimiento de los antecedentes de esas personas.

Esto explica por qué las personas que han sido sancionadas con *tupuru hamantaña* (sacar al camino grande) generalmente migran a centros poblados más grandes: ciudades intermedias, capitales de departamento o a otros países. Esto se debe a que allí no les piden las referencias escritas de su comunidad de origen.

No obstante, considerando que de acuerdo a la concepción comunal siempre es posible el arrepentimiento y la redención, la expulsión no tiene carácter definitivo y es posible el retorno.

2.3.6.2. Finalidad de las sanciones aplicadas

En términos generales, la finalidad de la sanción en las comunidades originarias de Auki Totorá Marka consiste en restaurar el equilibrio colectivo e individual que se ha trastocado a raíz del suceso que originó el conflicto. La aplicación de la sanción permite un retorno a la armonía que existía previamente. Asimismo, las sanciones son aplicadas de forma proporcional a la gravedad de los *errores* (hechos) sometidos a conocimiento de las autoridades originarias.

Así, la sanción se debe entender por su carácter restaurativo, además de actuar como un mecanismo que busca prevenir faltas al condicionar el comportamiento de los comunarios. Como señala el *Amauta* de Jach'a Karangas:

“En la cultura ancestral todo es par, ahí está el sol y la luna, no hay nada individual ahí y respecto con el resto de las personas todos somos iguales, por eso ahí está el principio de la complementariedad. Si vas a administrar justicia tiene que ser en función de toda la comunidad, no puede ser solamente en función de uno, entonces los que administran la justicia en las áreas rurales es todo el pueblo y en consenso determinan cuál va a ser la sanción o cómo se va a resolver el problema que se está tratando y esa es la diferencia con la cultura occidental, donde el que decide es el juez una sola persona, mientras que en la justicia originaria decide todo el pueblo [...]”⁷⁸.

En congruencia con el carácter restaurativo de la sanción y en su doble búsqueda de fortalecer el tejido social y mantener/devolver el bienestar espiritual, la pena de muerte no es aceptada como práctica de justicia y las sanciones físicas tienen un carácter más bien espiritual. En ese contexto, el chicotazo o azote no persigue el sufrimiento ni supone tortura, constituye una forma de ayudar en su ser interior al individuo que va a ser sancionado a “volver a la luz desde la oscuridad”. Por ejemplo, en un caso de adulterio, la sanción se debe entender bajo una connotación de carácter físico y espiritual:

“Cuando cometían algún error de adulterio la comunidad le llevaba a lavar al río desnudo, lo lavaban para que se limpie toda la imagen como castigo, los lavaban a las dos personas, al hombre le decían este se ha ensuciado que se vaya por el río o sea lo mandaban al río y si volvía a cometer el mismo error recién le botaban de la comunidad. Se reunían y lo botaban, pero cuando volvía lavado lo ponían al hielo y esa persona no puede asumir ningún cargo hasta que recapacite y que demuestre su conciencia”⁷⁹.

⁷⁸ Fuente: testimonio del *Amauta* Jach'a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (16 de abril de 2010).

⁷⁹ Fuente: testimonio de Autoridad Originaria de Jach'a Karangas. Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia, Oruro (17 de abril de 2010).

De otro lado, conviene anotar que para los comunarios los errores⁸⁰ que cometen los miembros de la comunidad (o terceros dentro de su jurisdicción), no tienen carácter individual.

Se asume que el hecho tiene una doble connotación: desde la perspectiva del que lo realiza asume la forma de acción, mientras que desde la perspectiva del colectivo social es una omisión. Quien realiza el acto tiene culpa por la infracción a las normas sociales; los miembros de la comunidad tienen responsabilidad por no haber tenido la capacidad de prevenir el hecho. A partir de esa constatación, todo hecho que afecta o lesiona bienes jurídicos (colectivos o individuales), debe merecer sanción porque la sanción no está referida sólo a los aspectos materiales del hecho, sino que fundamentalmente, persigue efectos de carácter espiritual. Así, la sanción debe ser proporcional al asunto o conflicto que resulta de la acción u omisión.

Finalmente, si se trata de un error grave o muy grave (*Jach'a Qiskha Tharipachawinaka*), la persona y su familia deben ser primero sanados espiritualmente (con los procedimientos ya explicados). Una vez cumplido el ritual y probado el arrepentimiento, recién se procederá a su juzgamiento para determinar el grado de responsabilidad y las sanciones correspondientes.

2.3.7. Conclusiones

Para comprender el proceso boliviano, es necesaria una aproximación al contexto en el que se opera, es decir, el tránsito de la forma democrática republicana a la constitución de un Estado plurinacional que tiene como telón de fondo el diseño e implementación de un nuevo entorno normativo institucional a partir de una diversidad de formas de entender y hacer democracia. En este contexto se comprenderá la importancia de la transición del Municipio de San Pedro de Totorá a la Autonomía Originaria de Auki Totorá Marka.

A pesar de la visión de los sectores dominantes de la sociedad, el derecho y la justicia indígenas son preexistentes a la República y son plenamente vigentes. Constituyen un sistema auto organizado que resulta de una multiplicidad de diálogos de saberes inter, intra y transculturales que se han generado en procesos dialécticos de aproximación/confrontación a la institucionalidad estatal. El sistema de justicia de Auki Totorá Marka tiene como fundamento su Derecho propio y sus prácticas culturales. Sin embargo se hace evidente que se han realizado préstamos del derecho colonial y republicano, como la existencia del Padrón y formas de acceso a la tierra que constituyen una simbiosis.

El sistema de justicia de los pueblos indígenas originarios y campesinos tiene un conjunto de normas que traducen su cosmovisión al Derecho. Por esa razón, no es posible

⁸⁰ Las conductas se denominan errores, no se tipifican como delitos. Existen errores leves, graves y muy graves.

referir una sola manera de entender, decir, decidir y hacer Derecho. El Derecho positivo no es el único Derecho vigente en el ámbito estatal, pues bajo una concepción plural coexisten con éste el conjunto de los sistemas jurídicos indígena originario campesinos.

El Derecho indígena obra a partir del reconocimiento de lo diferente y genera procesos de igualación a partir de esas diferencias. No aplica una misma ley ni un mismo procedimiento en todos los casos. Indaga los hechos, los traduce, los analiza y los interpreta considerando contextos concretos para decidir el Derecho. El Derecho de Auki Totorá Marka es único en cuanto a valores y principios, sin embargo los procedimientos se han diferenciado en los *ayllus*. Esto explica que en su aplicación concreta al asunto sometido a su conocimiento, haya la posibilidad de decisiones diferentes atendiendo a las particularidades del asunto o a los procedimientos del *ayllu*.

El proceso autonómico originario de Auki Totorá Marka debe generar procesos de desarrollo y articulación normativa e institucional que hagan posible la incorporación de su propia institucionalidad, de su Derecho propio y de su sistema de justicia en la estructura de su Autonomía Originaria. Esta es la tarea mayor de Auki Totorá Marka, porque no se trata de replicar el modelo municipal, sino fundamentalmente de un proceso de reconstitución política, cultural, económica y social en el ámbito de su territorio, como un aporte al proceso de construcción del Estado Plurinacional.

Bajo el nuevo diseño constitucional y desde una perspectiva de pluralismo jurídico igualitario, las decisiones jurídicas que asuman las autoridades originarias de Auki Totorá Marka son de obligatorio cumplimiento para todos, demandando un necesario diálogo de saberes que permita un proceso de implementación no traumático del diseño de justicia plural establecido por el texto constitucional. La articulación del Derecho propio y del sistema de justicia de Auki Totorá Marka al estatuto Autonómico Originario, conllevan la posibilidad de articular su justicia al sistema de justicia señalado por la Constitución Política del Estado, a partir de procesos de coordinación y cooperación con el conjunto de las jurisdicciones señaladas por la Constitución.

A pesar de sus importantes avances, Auki Totorá Marka se encuentra aún en un proceso de transición del modelo municipal a la Autonomía Originaria. La recuperación y el fortalecimiento de su Derecho propio constituirán un importante aporte al proceso de reconstitución y fortalecimiento de Jach'a Karangas, dado que las autoridades y miembros de Auki Totorá Marka se encuentran en el proceso de diseño y ajuste de sus instituciones, estructura de autoridades, modelo económico y Derecho propio para responder a los desafíos de resolver las desigualdades económicas, sociales y de género en el proceso de búsqueda, construcción y encuentro del *suma qamaña* a partir de su propia cosmovisión.

ANEXO 1: ACTA DE ACUERDO DE INTENCIONES – ORURO 2010

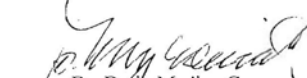
ACUERDO DE INTENCIONES

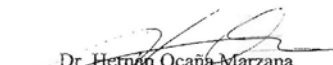
Los suscribientes del presente acuerdo, representantes de la Justicia Ordinaria y representantes de la Justicia Originaria Indígena Campesina, en el marco de la Mesa de Trabajo del Sistema de Justicia del Departamento de Oruro, llevado a cabo en ambientes del Hotel International Park Hotel, los días 16 y 17 de abril del presente año, con auspicios de la Comisión Andina de Juristas y la participación de representantes de la Corte Suprema de Justicia, Tribunal Constitucional, Tribunal Agrario Nacional, Corte Superior de Justicia, Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyo, la Universidad Técnica de Oruro, Suyus Jacha Karangas, Jatun Killakas Asanajaqi y Sura, al termino del evento por común voluntad, acordamos los siguientes:

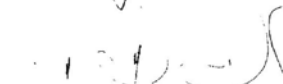
1. RECONOCER la necesidad de mantener, fortalecer el dialogo intercultural entre los sistemas de administración de justicia ordinaria e indígena originaria campesina.
2. EXPRESAR nuestra voluntad de implementar instancias permanentes de coordinación y cooperación entre ambos sistemas.
3. RATIFICAR nuestra voluntad de sostener estos procesos de dialogo, coordinación y cooperación para la implementación, fortalecimiento y sostenibilidad de nuestros sistemas de justicia de acuerdo al diseño de la actual Constitución Política del Estado,
4. MATERIALIZAR estos procesos de dialogo, cooperación y coordinación através de mecanismos óptimos reales y prácticos en los diversos escenarios de los diversos sistemas de justicia sea mediante mesa de dialogo departamentales regionales y locales, talleres de capacitación, asistencias de interrelación judicial o concurrencia a audiencias de ambos sistemas de acuerdo a nuestras mutuas necesidades y los perfiles elaborados en los respectivos programas operativos anuales.


Es dado en la ciudad de Oruro a los diecisiete días del mes de Abril de dos mil diez años.


Dr. Zenobio Calizaya Velasquez
PRESIDENTE DE LA H. CORTE SUPERIOR DE JUSTICIA DE ORURO



Dr. Darío Medina Coca
DECANO DE LA H.C.S.J.D. ORURO



Dr. Hernán Ocaña Marzana
PRESIDENTE AMAOR


Dra. Rosario Rodríguez Sánchez
JUEZ DE SENTENCIA PENAL


Tata Dámaso Ingala Molina
SUYU JACHA KARANGAS

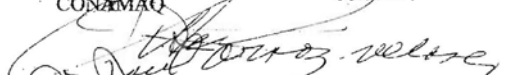
Edgar Copa Choque
SUYU JAKISA


Cristóbal Aguachur Mamani
SUYU SURAS


Enrique Choquetilla Mamani
CONAMAQ

Enrique Choquetilla Mamani
Mallku de Relaciones Regionales e Internacionales
Sub-Comisión Diplomacia Internacional
"CONAMAQ"

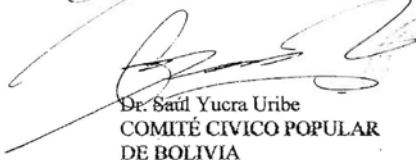
Leodegario Sánchez Villca
MALLKU COMISION RECONSTITUCIÓN

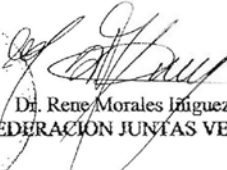

Dr. Leodegario Sánchez Villca
SECRETARIO GENERAL DE LA COMISION RECONSTITUCION
DE LA JUSTICIA DE ORURO


CONCURRE EN CALIDAD DE OBSERVADORES:


Dr. Ivan Gantier Lemoine
PRESIDENTE T.A.N.



Dra. Liliari Tarquino
TRIBUNAL CONSTITUCIONAL

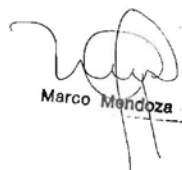

Dr. Saúl Yucra Uribe
COMITÉ CIVICO POPULAR
DE BOLIVIA


Dr. Rene Morales Iñiguez
FEDERACION JUNTAS VECINALES


Dra. Eva Orozco
ASOC. ABOGADOS CAMBIO TOTAL

ENTIDAD PROMOTORA


Dr. Eddie Condor Chuquiruna
COMISION ANDINA DE JURISTAS


Marco Mandoza

ANEXO 2: ACTA DE RESOLUCIÓN DE CASO DE TIERRAS EN SAYAÑA MARKHAWI

SAYAÑA MARKHAWI: PRIMER CASO DE INTERLEGALIDAD HORIZONTAL EN EL SISTEMA DE JUSTICIA DE ORURO

Partes en conflicto

Benedicto Mamani Mamani (tío) y Gualberto Mamani Flores (sobrino) son vecinos de la comunidad Andapata Lupe, Ayllu Ayucata, Corque Marka en el departamento de Oruro. Ambos tienen derechos sobre la Sayaña Markhawi y por la falta de delimitación de los terrenos que poseen, desde hace treinta (30) años ellos y sus familias (esposas) se mantienen en conflicto, al extremo que en diversas oportunidades se han enfrentado físicamente y han causado daño a los animales de la otra parte. La sucesión de demandas ante diversas instancias y las actas suscritas ante la policía y corregimiento no han sido cumplidas. Existe un pasado de dolor y resentimiento entre las partes, que se muestra de manera más aguda en las esposas.

Origen del problema

Luego de un largo trámite en instancias del Consejo Nacional de Reforma Agraria y del Gobierno Nacional, los wawakallus (comunarios) de Andapata Lupe, Ayllu Ayucata, Corque Marka departamento de Oruro recibieron un título ejecutorial que reconocía su propiedad colectiva sobre las tierras de la comunidad. Pedro Mamani, padre de Benedicto Mamani Mamani y abuelo de Gualberto Mamani Flores, fue uno de los principales gestores en la tramitación del título ejecutorial, en la posterior división de las tierras y su consiguiente entrega a los jefes de familia en forma de sayañas, a pesar de la prohibición legal establecida por la Ley Fundamental de Reforma Agraria vigente al momento de asumir la decisión hace 35 años atrás.

Por decisión de los wawakallus, las tierras de propiedad colectiva comprendidas en el título ejecutorial otorgado a favor de la comunidad Andapata Lupe, fueron divididas en sayañas (parcelas) y entregadas a cada una de las familias de la comunidad estableciendo límites y colindancias para cada parcela.

La parte que correspondía a la familia de Pedro Mamani fue registrada como Sayaña Markhawi en el Padroncillo de Ayllu Ayucata de Corque Marka.

Una vez recibidas sus tierras, dada su avanzada edad y para evitar futuros conflictos, Pedro Mamani decidió entregar su sayaña a sus 4 hijos y al mayor de sus nietos (Gualberto Mamani) con la condición que cuide de él hasta su muerte. La división de las tierras no fue proporcional y se entregó una mayor parte de ellas al mayor de sus hijos y parcelas más pequeñas a los tres hermanos restantes y al mayor de los nietos. Al momento de recibir las tierras, los hijos respetaron la voluntad

del padre manteniendo sus colindancias perfectamente delimitadas, con la excepción de Benedicto Mamani que no reconocía los derechos de su sobrino y colindante Gualberto Mamani.

Al no encontrarse delimitadas las parcelas entregadas a Benedicto Mamani y Gualberto Mamani, se generó una fuerte tensión en su relación personal, situación agravada por la presión ejercida sobre ellos por sus esposas. Esta situación degeneró en daños a los animales, enfrentamientos verbales, agresiones y lesiones físicas. Los daños en los animales y las lesiones físicas dieron lugar a demandas en distintas instancias: autoridades originarias, corregidores y policía. Se suscribieron actas que no fueron cumplidas y se fijaron multas que nunca fueron pagadas. El conflicto duró treinta (30) años.

Intento de conciliación frustrado

Ante la gravedad de los hechos, los awatiris (autoridades originarias) del Ayllu elevaron informe escrito y pidieron el apoyo del Suyu Jácha Karangas.

Por determinación del Consejo de Gobierno se decidió que los awatiris, con el apoyo del equipo técnico de Jácha Karangas, convoquen a las partes e intenten por última vez un acuerdo.

Dada la duración del conflicto y la distancia que había provocado en la relación familiar de las partes, no fue posible llegar a una solución amigable.

Frente a la gravedad de los hechos y la fuerte tensión que provocó el problema en la comunidad, los awatiris decidieron derivar el hecho al Suyu para que las autoridades del Consejo de Gobierno resuelvan el conflicto.

Intervención del Apu Mallku de Jácha Karangas

Tata Dámaso Ingala, Apu Mallku de Jácha Karangas analizando la gravedad del asunto sometido a su conocimiento decidió convocar a audiencia a las partes, a los wawakallus (comunitarios), los awatiris (autoridades del ayllu), al Presidente de la Corte Superior de Justicia de Oruro Zenobio Calizaya, a la Juez Agraria Martha Echeverría, al personal técnico del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA) y a Marco A. Mendoza Crespo que había operado procesos de diálogo intercultural en justicia como consultor de la Comisión Andina de Juristas.

Constitución de las autoridades originarias en el terreno

El Apu Mallku de Jácha Karangas, el Presidente de la Corte Superior de Justicia, la Juez Agraria y los técnicos del INRA, partieron desde Oruro a las 8:30 a.m. con dirección a la Sayaña Markhawi, Comunidad Andapata Lupe, Ayllu Ayucata de Corque Marka. Luego de un viaje de casi dos horas, se constituyeron en el terreno.

Con la presencia de las autoridades del sistema de justicia de Oruro, de los wawakallus y de ambas partes y de sus parientes, Tata Dámaso Ingala Apu Mallku de Jácha Karangas y los Tamanis (Awatiris) procedieron con el ritual para iniciar el procedimiento.

Ritual

Se puso el tari (tejido) sobre la tierra con vista al Este y sobre él la mama inala (coca) y a su lado las waras (varas o bastones de mando).

El San Juan Picho (Corregidor) del Ayllu acompañado de su Mama T'alla (esposa) pidió permiso y apoyo a la Pachamama y a las divinidades para que los presentes puedan encontrar un buen acuerdo entre las partes en conflicto que devuelva la armonía a los wawakallus y al ayllu.

El Apu Mallku de J'acha Karangas pidió a las partes que presenten su saludo a las waras pidiendo que por su turno (primero el tío y luego el sobrino), pasen al frente y presten juramento de buscar una solución al problema. Luego, invitó a los presentes a que saluden los símbolos y realicen el aculliko (masticación de la coca). Luego, presentó a cada uno de los acompañantes en su misión de justicia y les dio el uso de la palabra. A su turno, todos reconocieron la autoridad del Apu Mallku y la jurisdicción originaria, pidiendo a las partes que depongan sus actitudes y arriben a un acuerdo. Consiguientemente el proceso se desarrolló bajo la jurisdicción y con los procedimientos de la justicia de Suyu J'acha Karangas.

Procedimiento

Tata Dámaso Ingala instaló el acto pidiendo de las partes que digan la verdad y que en un marco de respeto a los valores y normas propias del ayllu encuentren una solución.

Pidió que primero presente el caso Benedicto Mamani Mamani y su esposa. Luego, Gualberto Mamani Flores y su esposa. Permitiendo que ambas partes expongan sus motivos y expresen su predisposición de encontrar una solución al problema.

Al no encontrar una posibilidad de solución, pidió a los hermanos de Benedicto Mamani y a sus parientes que realicen aclaraciones sobre el asunto. Todos coincidieron en la reflexión a las partes para ceder y encontrar una solución amigable que haga posible el retorno a la armonía.

Una vez más dio la palabra a Benedicto Mamani, a Gualberto Mamani y a sus esposas. Les consultó si existía la posibilidad de una solución. Al encontrar una respuesta negativa de Benedicto Mamani y de su esposa, solicitó la intervención de los wawakallus para aclarar respecto a los antecedentes del problema. Pidió un informe y propuestas de solución a los Tamanis y a las autoridades de la jurisdicción ordinaria, agroambiental, al INRA y demás miembros de la comisión.

Luego de la reflexiones a las partes, éstos demostraron una mayor predisposición para encontrar un acuerdo. A efectos de posibilitar un proceso de reflexión y facilitar el entendimiento, el Apu Mallku declaró un cuarto intermedio para el almuerzo.

Las partes, separadas y en consulta con su entorno más próximo, continuaron el proceso de diálogo y de reflexión mientras consumían su almuerzo.

Al retorno del cuarto intermedio Tata Dámaso Ingala reinstaló el acto y pidió a las partes pongan en conocimiento de los presentes sus propuestas. Benedicto Mamani propuso entregar un equivalente al 25% de las tierras a favor de Gualberto Mamani y que se le reconozca el 75% restante. En respuesta a la propuesta, Gualberto Mamani pidió que el terreno se divida en partes iguales.

Luego de un largo proceso de reflexión de los parientes, wawakallus y autoridades y de la atinada dirección del procedimiento por el Apu Mallku de J'acha Karangas, se decidió tomar como punto de referencia las waras para iniciar la delimitación de los terrenos, señalando que ellas son sagradas y que por alguna razón superior estaban marcando el inicio del acuerdo. A este mojón (hito) se le dio el nombre de Tres Reyes.

Tras una consulta con las partes, se acuerda que la resolución del asunto se realizaría por tramos, de manera que a cada situación de conflicto que se presente se le busque una solución concertada entre las partes.

A partir de los Tres Reyes, el conjunto de los presentes bajo la guía del Apu Mallku y de las autoridades del Ayllu se dirigieron hacia el segundo punto de referencia: una casa construida por Benedicto Mamani en las tres cuartas partes del terreno, en la parte que correspondería a Gualberto Mamani si la división del terreno siguiera una línea recta.

En este punto, Tata Dámaso Ingala propuso señalar un mojón anterior a la vivienda, de manera que la delimitación no lineal del terreno en esta parte (en forma cóncava) no afecte la construcción y que ésta quede en el terreno delimitado a favor de Benedicto Mamani, señalando un mojón posterior para reiniciar el recorrido y proseguir con la delimitación de tierras. Frente a la situación propuesta y con la aceptación de ambas partes en conflicto, el terreno fue delimitado con una línea recta desde los Tres Reyes hasta el mojón o hito denominado Taypi Qayma, luego y respetando la casa construida por Benedicto Mamani se fijó el hito T'aypi Ingala/ Q'échu Qayma.

Luego, se fijó un cuarto mojón en línea recta, denominado Thúla Montona y un quinto mojón con el denominativo de Phok'é Loma.

En este punto, se presentó otro conflicto, por una vivienda antigua de propiedad de Benedicto Mamani, vecina a la vivienda de Gualberto Mamani. Debido a que ambas construcciones se encuentran en el rumbo Este y a un extremo del terreno (en la parte delimitada a favor de Gualberto Mamani), fue imposible acordar una solución similar a la asumida con la primera construcción.

Luego de un proceso de intercambio de opiniones entre las partes y por recomendación de las autoridades presentes, se acordó dejar para el final la solución de la vivienda, prosiguiendo con la delimitación del terreno.

A esta altura, Benedicto Mamani y su esposa decidieron retirarse y dejar sin efecto los acuerdos. El conjunto de los presentes, les pidió mayor apertura y les solicitó que mantuvieran su presencia en el terreno para encontrar la mejor solución a la situación planteada. Frente a la negativa de Benedicto Mamani, las autoridades presentes le manifestaron que la determinación que se asuma por las autoridades originarias sería respetada por la jurisdicción agraria, por la jurisdicción ordinaria y por el INRA.

Benedicto Mamani y su mama (esposa) se retiraron del terreno mientras el conjunto de los wawakallus y las autoridades se dirigían hacia el último hito. Luego de una larga caminata, llegaron a la parte alta del terreno. En esta situación, se presentó nuevamente Benedicto Mamani y su mama, señalando que aceptaba el acuerdo y que pedía que se obre con justicia para encontrar una solución respecto a la casa construida que se encuentra en terrenos delimitados a favor de Gualberto Mamani. No habiendo oposición de las partes, se procedió a fijar el sexto y último mojón al que se denominó Apacheta.

Con el objetivo que las partes encuentren una solución a la construcción de la vivienda se declaró un cuarto intermedio, pidiendo que ambas partes se reúnan con las autoridades del Ayllu.

Acuerdos

Tras un proceso de reflexión, se acordó: “Don Gualberto le construirá una nueva casa para don Benedicto quien le señalará el lugar donde se lo construirá (sic); la construcción de la casa se deberá realizar en el lapso de 6 meses a partir de la fecha; por otro lado la división con alamabrado se deberá hacer en 3 meses y con la participación de una autoridad, el mismo será realizado con el 50% de ambas partes. En caso de incumplimiento de alguna de las partes, este será sancionado con la elaboración de adobes y trabajos para la comunidad” (Acta de Audiencia y Conformidad de Terreno Sayaña Markhawi – Ayllu Ayucata – Corque Marka, 29 de abril de 2010).

Establecidos los acuerdos, las autoridades dieron una última reflexión para que las partes en conflicto “de aquí en adelante puedan vivir en paz con las soluciones encontradas en este día”

Perdón y Reconciliación

Entre las autoridades y las partes se tendió un thari y sobre el mismo se extendió la coca y en medio de ella se pusieron dos botellitas de alcohol. Delante de las autoridades se cruzaron las waras. Para realizar el ritual del perdón y de la reconciliación.

El acta de audiencia señala:

“Finalmente en mutuo acuerdo de ambas partes y con la venia y el visto Bueno (sic) de las autoridades presentes y comunarios en general las partes en conflicto procedieron a perdonarse de todas las ofensas y peleas que hubieron entre ellos; con las recomendaciones de Tata Dámaso Ingala” (Acta de Audiencia y Conformidad de Terreno Sayaña Markhawi – Ayllu Ayucata – Corque Marka, 29 de abril de 2010).

El acto de perdón y reconciliación se realizó de rodillas, ante Dios y ante los símbolos. En medio del llanto y arrepentimiento, ambas partes se abrazaron y mutuamente pidieron y recibieron perdón, comprometiéndose a mantener una futura conducta ejemplar.

Las partes y el conjunto de los presentes procedieron al aculliko (masticación de la coca). Acompañando el acuerdo de las partes.

Lectura y suscripción del acta

Tata Dámaso Ingala dispuso la lectura del acta. No existiendo observaciones a su contenido, las partes, las autoridades presentes y los wawakallus procedieron a firmar al pie de la misma.

Eran las veinte y treinta horas, en plena oscuridad y con una suave llovizna que caía sobre los presentes, todos se abrazaron haciendo suyo el acuerdo, el retorno a la armonía y al suma qamaña, sabiendo que la justicia nuevamente encontraba su residencia en el corazón de las personas.

Concluido el acto, Tata Dámaso pidió a una mama t'alla levantar el thari y coca, mientras él levantaba las waras y daba por finalizado el acto.

Capítulo 2

Experiencias de justicia indígena en el departamento de Cusco - Perú

ELIANA RIVERA ALARCÓN⁸¹

⁸¹ Consultora de la Comisión Andina de Juristas en Perú

1. EL CONTEXTO NACIONAL

El Perú es el país que se encuentra más rezagado en cuanto al reconocimiento de derechos de pueblos indígenas con relación a otros países andinos, como Bolivia y Ecuador por ejemplo. No obstante, tras los sucesos acaecidos en Bagua en junio de 2009⁸², pareciera que el tema indígena ha obtenido un impulso favorable en diversas entidades estatales.

Así, es importante resaltar el acercamiento fomentado recientemente por el Poder Judicial peruano con diversas organizaciones indígenas, especialmente amazónicas, a fin de conocer sus formas y prácticas consuetudinarias de resolución de conflictos y promover procesos de coordinación entre sistemas de justicia. Este proceso de diálogo aún no ha alcanzado resultados concretos, en términos de creación y aplicación de leyes y políticas públicas, por lo que queda pendiente conocer si este acercamiento se plasmará en reformas reales o permanecerá en un plano discursivo.

Una de las reformas necesarias que se tienen que promover consiste en la elaboración de una ley secundaria que desarrolle y precise lo que estipulado en el artículo 149 de la Constitución⁸³. Para ello, resulta muy importante realizar un proceso de consulta para recoger las opiniones e intereses de los pueblos y comunidades indígenas, tratando de adoptar acuerdos basados en un consenso mutuo.

En esa línea, resulta muy importante la reciente aprobación de la Ley de Consulta a los Pueblos Indígenas por parte del Congreso de la República. En concordancia con lo que señala el Convenio 169 de la OIT⁸⁴, esta Ley establece que se debe realizar un procedimiento

82 En esta localidad de la Amazonía peruana, el 5 de junio de 2009 se produjo un enfrentamiento entre miles de indígenas que habían bloqueado la carretera principal y un grupo de policías que fueron enviados a desalojarlos. El resultado fue 23 policías y 9 civiles fallecidos (entre ellos 5 indígenas), y más de 200 personas heridas.

83 El artículo 149 de la Constitución de 1993 estipula que: "Las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los Juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial". Fuente: *Constitución Política del Perú de 1993*: <http://www.tc.gob.pe/legconperu/constitucion.html>.

84 El artículo 6 (inciso 1 numeral a) del Convenio 169 de la OIT dispone que los gobiernos deberán "consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de

de consulta con anterioridad a la adopción de medidas legislativas o administrativas que puedan afectar directamente a los pueblos y comunidades indígenas. No obstante, cabe señalar que esta Ley aún no ha sido promulgada por el Poder Ejecutivo, lo cual es necesario para que entre en vigencia y pueda exigirse su cumplimiento⁸⁵.

No obstante, cualquier modificación legal resulta insuficiente si no se encuentra acompañada de una reforma integral que modifique estructuralmente el sistema de justicia estatal, incorporando e institucionalizando a las múltiples y variadas formas de justicia indígena dentro de este sistema. Es necesaria una auténtica voluntad política de los órganos estatales para encausar dicho proceso.

Por el momento, dentro de este renovado impulso al tema indígena en diversas instancias estatales, cabe resaltar también el reciente Acuerdo Plenario (N°01-2009/CJ-116) adoptado por la Sala Penal de la Corte Suprema del Perú⁸⁶, que concuerda y unifica jurisprudencia penal en torno a los alcances de la jurisdicción especial de las Rondas Campesinas en el Perú⁸⁷. Este Acuerdo, entre otros temas, reconoce la facultad jurisdiccional de las Rondas, por lo que concluye que las acciones que realizan en el ejercicio de sus funciones no constituyen ilícitos penales⁸⁸.

Por último, paulatinamente viene aplicándose en diversos distritos judiciales del país el Nuevo Código Procesal Penal, el cual dispone en uno de sus artículos (art. 18°) que la justicia penal ordinaria no es competente cuando en un caso ya ha intervenido la justicia indígena. Lo estipulado en este artículo va en la línea de lo establecido por el art. 149 de la Constitución. Es importante resaltar que en este Código se han establecido algunos principios procesales que coinciden con la manera cómo funciona la justicia indígena, lo cual

afectarles directamente". Fuente: *Convenio OIT Nro. 169: Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes* (1989): <http://www.ilo.org/public/spanish/region/ampro/lima/publ/conv-169/convenio.shtml>.

85 Artículo 108. *Constitución Política del Perú de 1993*.

86 El artículo 116 del Texto Único Ordenado de la Ley Orgánica del Poder Judicial establece que: "Los integrantes de las Salas Especializadas, pueden reunirse en plenos jurisdiccionales nacionales, regionales o distritales a fin de concordar jurisprudencia de su especialidad, a instancia de los órganos de apoyo del Poder Judicial".

Fuente: *Texto Único Ordenado de la Ley Orgánica del Poder Judicial* (1993): http://historico.pj.gob.pe/transparencia/documentos/TRANS_LEY_ORGANICA_PJ_240507.pdf.

87 En el Perú existen dos tipos de rondas campesinas: por un lado, las que surgieron en los años 70 en la zona de la sierra norte, conformadas por campesinos, propietarios individuales de sus tierras, que se organizaron para cuidar sus bienes y resolver sus conflictos. Por otro lado, esta forma de organización fue adoptada en el sur del país, en zonas donde existen las comunidades campesinas, como un comité que es parte de la comunidad y que tiene las mismas funciones de vigilancia de los bienes de los comuneros, y apoya a la comunidad en la administración de justicia.

88 Ocurre que en muchas ocasiones, ronderos y líderes indígenas habían sido procesados y sentenciados por la justicia estatal cuando, en el ejercicio de sus funciones jurisdiccionales, habían retenido a una persona para que se le procesara de acuerdo a sus prácticas consuetudinarias. En ese sentido, uno de los considerandos de este Acuerdo dispone que, en caso de retención de una persona procesada por la jurisdicción indígena de las Rondas, no puede configurarse el delito de secuestro (establecido en el Código Penal peruano). Y es que, siguiendo el argumento del Acuerdo, la actuación de las Rondas y sus integrantes no se encuentra orientada a obtener beneficios ilegales o algún afán de lucro, además de que la composición de estas organizaciones tiene una cualidad que las aleja de cualquier tipología de estructura criminal (banda organizada).

puede contribuir a futuros procesos de coordinación en materia penal. Estos principios son el acusatorio, contradictorio, publicidad y oralidad⁸⁹.

Asimismo, algunas autoridades estatales han iniciado procesos de coordinación con organizaciones indígenas en zonas definidas, como es el caso de la Escuela Intercultural y el Instituto Intercultural, creados recientemente por las Cortes de Justicia de los departamentos de San Martín y Cajamarca respectivamente. De igual manera algunos funcionarios judiciales realizan esfuerzos para acercarse a las organizaciones indígenas. En ese sentido, resulta importante destacar el acercamiento iniciado justamente en la zona de estudio de la presente investigación, la provincia de Canas en el departamento del Cusco, entre diversas comunidades indígenas y uno de los órganos del sistema de justicia estatal: el Ministerio Público (también denominado Fiscalía General o Procuraduría General). El principal impulsor de este proceso en sus inicios fue el ex Fiscal Provincial de Canas, representante en la zona del Ministerio Público (denominada Fiscalía Provincial de Canas)⁹⁰.

No obstante, a pesar de estos avances ciertamente puntuales, aún se encuentra pendiente la institucionalización de estas iniciativas y el establecimiento de canales permanentes de coordinación entre la justicia indígena y la justicia estatal.

Además es necesario que el Estado establezca políticas y planes concretos, con los recursos suficientes, para hacer efectiva la legislación vigente sobre derechos de los pueblos indígenas en general y en específico sobre la jurisdicción especial indígena. Es necesario también que el Estado implemente políticas educativas que contribuyan a superar las ideas profundamente racistas que la sociedad peruana aún conserva respecto a la población indígena. Empezar a conocer sus maneras de vivir, de organizarse, de entender el mundo y la justicia, es un paso en esa dirección.

89 Registro de entrevista al ex Fiscal de Canas Dr. Jorge Peña Aranibar.

90 Para mayor información sobre este proceso de coordinación en la provincia de Canas, ver: Córdor Chquiruna Eddie y otros. (2010). *Experiencias de coordinación y cooperación entre sistemas jurídicos en la Región Andina*. Lima, Perú: Ed. Comisión Andina de Juristas.

2. FUNCIONAMIENTO DE LA JUSTICIA INDÍGENA EN CANAS

Para el presente estudio, el ámbito de trabajo fueron las comunidades indígenas ubicadas en el distrito de Yanaoca, capital de la provincia de Canas, en el departamento del Cusco. Estas comunidades son: Qquecha Qquecha, Hampatura, Yanaoca, Chicnayhua, Ponzaña, Kascani, Jilanaca, Chucchucalla, Machacoyo, Llallapara, Layme, Jilayhua, Ccolliri, Hancollo y Chollocani, donde habitan aproximadamente 9 mil personas.

Para efectos del estudio que se presenta, el trabajo de campo se basa en el conocimiento de la zona a través de una serie de estudios y labores profesionales desarrollados a partir de 1995. En el año 2008 se realizó un primer estudio sobre el funcionamiento actual de la justicia indígena en la zona, el cual fue publicado por la Comisión Andina de Juristas⁹¹. En una segunda etapa, el estudio fue complementado con un trabajo de campo realizado entre los meses de febrero y mayo de 2010, período en el cual se desarrollaron los talleres, focos grupales y entrevistas. Este estudio complementario tuvo como objetivo profundizar en el conocimiento de las normas, actores, procedimientos y sanciones de la justicia indígena. Han participado en el proceso de investigación, pobladores y dirigentes de las comunidades y las rondas campesinas, y los fiscales y jueces de la provincia de Canas⁹².

2.1. El contexto del sitio

La provincia de Canas se encuentra ubicada al suroeste del departamento del Cusco. Está constituida por ocho distritos: Yanaoca, Checca, Kunturkanqui, Langui, Layo, Pampamarca Quehue y Túpac Amaru. Cuenta con una población de 45,465 habitantes. El 85% de la población se encuentra asentada en el sector rural⁹³.

La población de esta provincia mantiene una fuerte identidad indígena. El quechua es el principal idioma en el que se comunican los pobladores. Estas poblaciones descenden de una vieja y ancestral cultura: la nación K'ana. La toponimia de este grupo tiene su origen en la cultura aymara. Este territorio se encontraba conformado históricamente por varias entidades colectivas identificadas como federaciones de *ayllus*: Hatun Cana,

91 *Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos: estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia*. (2009) Lima, Perú: Comisión Andina de Juristas.

92 Sobre la justicia que realizan las comunidades campesinas y rondas de la provincia de Canas también se han realizado otros estudios. El más importante fue realizado por la Vicaría de la Solidaridad de la Prelatura de Sicuani, como parte de una investigación en Perú y Ecuador sobre la justicia comunitaria. El estudio fue coordinado por el Instituto de Defensa Legal con auspicio de INWENT y pueden consultarse los cuatro tomos publicados con los resultados en: www.idl.org.pe.

93 Fuente: Plan de Desarrollo concertado de la Provincia de Canas.

Chicuana, Horuro, Cacha, entre otros. Estas federaciones ocupaban territorios de los actuales departamentos de Cusco y Puno (Decoster & Rivera, 2009).

Cabe señalar también que en esta provincia se gestó la más grande rebelión indígena del período colonial, encabezada por José Gabriel Condorcanqui, más conocido como Túpac Amaru II. El recuerdo de esta gesta independentista permanece en la memoria colectiva de los habitantes de Canas.

En la actualidad, la mayor parte de la población de Canas se agrupa en las denominadas comunidades campesinas. En la provincia de Canas existen 69 comunidades campesinas oficialmente reconocidas⁹⁴, aunque esta cifra no considera algunos anexos que están en proceso de desmembramiento de la comunidad madre⁹⁵. Aunque aún no sean reconocidos legalmente como comunidades, en la práctica estos anexos ya realizan vida comunal separada de la comunidad de origen.

Las comunidades campesinas son una forma de organización regulada por la Ley General de Comunidades Campesinas⁹⁶, y tienen como órganos de gobierno: la Asamblea General⁹⁷, Junta Directiva y Comités especializados.

Generalmente estos son los órganos que conforman la estructura organizacional de las comunidades indígenas⁹⁸. Asimismo, estos órganos se encargan de resolver los problemas y/o conflictos que surgen en el territorio comunal.

Los Comités especializados cumplen una función dirigida a la gestión de determinados servicios para la población, como el agua, la electrificación, forestación, entre otros.

94 Fuente: Plan de Desarrollo Concertado de Canas y oficina de titulación de tierras del Ministerio de Agricultura.

95 Se denomina como comunidad madre a la comunidad principal o central, que por su gran extensión de territorio se ha organizado con anexos, que son núcleos territoriales secundarios que tienen su propia organización interna. Por lo general, un anexo decide separarse de su comunidad de madre, o comunidad de origen, debido a la lejanía existente entre ambas y/o la escasa comunicación entre directivos comunales de una y otra. Esta decisión es conocida como desmembramiento.

96 De acuerdo al artículo 2 de la Ley General de Comunidades Campesinas, Ley 24656: "Las Comunidades Campesinas son organizaciones de interés público, con existencia legal y personería jurídica, integrados por familias que habitan y controlan determinados territorios, ligadas por vínculos ancestrales, sociales, económicos y culturales, expresados en la propiedad comunal de la tierra, el trabajo comunal, la ayuda mutua, el gobierno democrático y el desarrollo de actividades multisectoriales, cuyos fines se orientan a la realización plena de sus miembros y del país".

97 La Asamblea General es el órgano supremo de gobierno de la comunidad, tiene funciones normativas, resolutorias y fiscalizadoras. La Asamblea General está constituida solamente por los comuneros debidamente calificados. Para tener la condición de comunero calificado, se requiere ser mayor de edad, tener capacidad civil, no pertenecer a otra comunidad, estar inscrito en el padrón comunal y tener residencia no menor a cinco años en la comunidad.

98 Los Comités especializados pueden variar en número y en denominación de una comunidad a otra, debido a que su existencia obedece a la necesidad que tiene cada comunidad para acceder a determinados servicios u obras. Asimismo, tienen una duración determinada. En la medida que un comité especializado cumpla con su finalidad, como puede ser la electrificación de la comunidad o la instalación de canales de riego, éste deja de existir. La excepción son los comités de Rondas Campesinas, que se crean para funcionar de manera permanente.

Las Rondas Campesinas constituyen uno de esos Comités. La mayoría de comunidades campesinas en Canas cuentan con una organización de rondas campesinas, que son grupos de comuneros constituidos para cuidar el territorio, los recursos de la comunidad y dar seguridad a los comuneros.

Las Rondas Campesinas forman parte de la estructura organizativa de la comunidad como comité especializado. Por lo general, cada comunidad designa de 6 a 15 ronderos para que formen parte del Comité Comunal de Rondas, organismo ronderil al interior de las comunidades. El número depende de la cantidad de comuneros empadronados que existe en cada comunidad⁹⁹. Dentro de su organización interna, las Rondas (al igual que la comunidad) cuentan con un presidente, secretario, tesorero y vocales. Algunas rondas suelen elegir también un fiscal.

Es usual que los ronderos que integran el Comité Comunal, también puedan formar parte de la Central Única de Rondas del distrito¹⁰⁰. Esta entidad, conocida también como Comité Distrital de Rondas, se encuentra representada por un Consejo Directivo, dirigido por un presidente, secretario, tesorero y vocales. Cuando a la Central Única se le derivan casos de los comités comunales de Rondas, los resuelve en sesión el Consejo Directivo.

En las comunidades, los criterios utilizados para elegir a un rondero consisten en que tenga buena conducta; que sea respetuoso con su familia y con sus vecinos; que sea disciplinado; que tenga y aplique valores morales en su conducta; que sea consciente de sus propios actos; que no haya sido procesado por mala conducta; que sea honesto; y que tenga clara la importancia del bienestar de la comunidad y de todos los comuneros. El nivel de preparación educativa del comunero rondero también es importante para que integre la Ronda, pues los conocimientos que aporte contribuirán a mejorar la justicia comunal.

Las Rondas cumplen la función de administrar justicia en las comunidades campesinas, previniendo e investigando los delitos, aplicando las sanciones y haciendo cumplir las decisiones de la Asamblea General. Por lo general, su labor consiste en hacer rondas nocturnas en horas de la madrugada, con la finalidad de prevenir y solucionar los conflictos que se presenten.

En el ejercicio de sus funciones, los ronderos transitan los caminos, capturando personas desconocidas (consideradas sospechosas) y carros clandestinos que transportan contrabando, así como también recuperando cosas robadas (artefactos, productos, ganado vacuno, etc.). Por lo general, cuando se detiene a una persona en esas circunstancias, se la entrega a la policía directamente. Tal como señala Ceferino Chuquitaba, Presidente de

99 Información proporcionada por el Presidente de la Central Única de Rondas de la Provincia de Canas.

100 Cada dos años se efectúa un re-empadronamiento de ronderos, que tiene como objetivo actualizar el padrón rondero, debido a que siempre se producen cambios de ronderos en cada una de las comunidades que forman parte de la Central Única de Rondas (conocida también como Comité Distrital de Rondas). El ámbito de acción de esta organización comprende sólo el distrito de Yanaoca, con las 15 comunidades indígenas que existen en ese lugar. Recientemente se han integrado a la Central dos distritos más de la provincia, estando los niveles de coordinación en su etapa inicial.

la Central Única de Rondas Campesinas: “rondamos de manera preventiva, para evitar el robo, el asesinato, conflictos, problemas, violencias de todo tipo, esto por la tranquilidad y la paz del pueblo y las comunidades”. Sin embargo, la policía local no contribuye a que cumplan correctamente su labor. Así, añade: “La policía ayuda pero siempre son prepotentes, hay arbitrariedad, mantienen una posición de diferenciación, no hay acercamiento como se hace con otras autoridades. En muy raras ocasiones coordinamos”.

2.2. La administración de justicia en las comunidades indígenas de la provincia de Canas

De manera introductoria se puede señalar que, la justicia comunal que aplican las comunidades indígenas de Canas para resolver sus problemas y/o conflictos, cuenta con una larga trayectoria proveniente de sus usos y costumbres ancestrales. Los pobladores indígenas de la zona han desarrollado estructuras organizativas y mecanismos propios para resolver sus problemas y administrar justicia.

La débil presencia del Estado en la zona ha contribuido a que estos mecanismos de justicia propios se desarrollen y asienten en la población. Las limitaciones para ejercer el derecho de acceso a la justicia del Estado¹⁰¹, originan que muchos de los pobladores prefieran resolver sus conflictos en el ámbito interno de sus comunidades de origen y de acuerdo a sus propias normas.

El ámbito territorial donde se desarrolla la justicia comunal es el propio territorio de la comunidad. Es decir, la jurisdicción indígena es el territorio comunal. Respecto a los casos que se resuelven, los límites los establecen ellos mismos. La organización comunal determina qué casos se pueden resolver y qué casos no. De la misma manera, es importante señalar que la justicia aplicada por las autoridades ronderas y comunales se basa en el consenso para la toma de decisiones.

De otro lado, no existe un procedimiento único de administración de justicia indígena, aunque existen patrones comunes. Empero, el mecanismo puede variar de una comunidad a otra. Las diversas influencias que ha recibido una comunidad, su grado de aculturización, entre otros factores, determinan cómo estructuran sus mecanismos de justicia propios.

101 Entre las principales limitaciones para ejercer este derecho en la provincia de Canas, se encuentran: la falta de documentación (documento de identidad), especialmente por parte de las mujeres y ancianos, lo cual representa un requisito necesario para reivindicar un derecho vulnerado en la jurisdicción ordinaria; la falta de recursos económicos para solventar los procesos judiciales y para trasladarse a la capital de provincia, donde se encuentran los juzgados y órganos estatales; problemas lingüísticos, pues en muchas zonas alejadas no se habla castellano (este problema afecta especialmente a las mujeres también); incomprensión de los procedimientos de la justicia estatal.

2.2.1. La racionalidad normativa de las comunidades indígenas de Canas

Las comunidades indígenas del ámbito de estudio conciben el Derecho como un código sociocultural con significados diversos que les permite interpretar el mundo, su entorno y los actos humanos, de una manera muy práctica. Dado que estas comunidades no cuentan con un código escrito donde se encuentren estipuladas todas las normas que utilizan para resolver sus problemas (a diferencia de los códigos normativos estatales, como el Código Civil o Penal), para poder comprender sus sistemas jurídicos y su Derecho se requiere conocer bien el significado de las palabras y las expresiones que utilizan durante los procedimientos de resolución de conflictos comunales. Y es que, el Derecho de estos grupos es básicamente oral.

El conocimiento de las prácticas y costumbres usadas por estas comunidades ha permitido identificar cuáles tienen una connotación jurídica para estos pobladores y cuáles no, y cómo esas costumbres se transforman en prácticas jurídicas consuetudinarias y en un Derecho propio. Las prácticas jurídicas se desarrollan y recrean en torno a un objeto de referencia, identificado por los pobladores indígenas como sujetos destinatarios de derechos. En el ámbito de estudio, se pueden identificar tres principales sujetos de derechos: la comunidad, la familia y el individuo (comunero). En torno a estos tres sujetos normativos gira un importante catálogo de normas, principios y sanciones relacionado a diversas materias del Derecho (civil, penal, administrativo, socioambiental). Por ello, las sanciones que se aplican nunca son las mismas, aunque se trate de un caso similar (éstas se aplican de acuerdo a la gravedad de la falta).

Asimismo, en el espacio comunal se aprecia una clara dicotomía entre lo individual y lo colectivo, así como entre lo público y lo privado. La comunidad es un sujeto de derechos colectivos y pertenece al espacio público; la familia es un sujeto colectivo también, pero pertenece tanto al espacio público (la comunidad) como al privado (el hogar); y el individuo (comunero) es un sujeto de derechos individuales pero con responsabilidades colectivas en el espacio público.

Cabe señalar que las prácticas y costumbres utilizadas por las comunidades de Canas para resolver sus problemas y/o conflictos, han incorporado muchas de las características del sistema de justicia estatal, sea en su funcionamiento o en el cumplimiento de ciertas formalidades. Por ejemplo: jurar ante un crucifijo antes de iniciar un procedimiento; el registro escrito de lo actuado; el uso de términos jurídicos oficiales (como el uso del término “juzgar” para designar la resolución de un problema); identificar a las partes como “denunciante” y “denunciado” (en lugar de víctima y culpable); entre otros usos.

Empero, estas prácticas también mantienen sus diferencias respecto al sistema de justicia estatal, como el no utilizar la palabra “delitos” para designar a los problemas y conflictos que se producen en las comunidades. Tal como señala Julián Ronca, presidente comunal: “Nosotros siempre hemos tenidos problemas y conflictos, es delito cuando nos

denuncian ante las autoridades por hacer nuestro trabajo de justicia comunal. Por eso cuando se habla de delitos nosotros vemos que eso es parte de la justicia ordinaria [...]”.

Además, como se señaló, los problemas se clasifican según su índole sea de tipo comunal, familiar o personal.

Por ello, y a pesar de que el sistema de justicia de las comunidades indígenas de Canas recree muchos usos aplicados en el sistema estatal, el primero permanece vigente por sí mismo y no depende ni se basa en las normas del Derecho estatal. El Derecho indígena funciona paralelamente a las instituciones oficiales de administración de justicia y, aunque están relacionados, ambos son autónomos.

El Derecho indígena de estas comunidades cuenta con una pluralidad de fuentes, tanto escritas como orales. Las fuentes escritas son los estatutos comunales, los reglamentos y/o estatutos ronderos, así como las actas que se registran en los libros de actas comunales y ronderas. También se considera como fuente escrita a la Ley de Comunidades Campesinas y a la Ley de Rondas Campesinas¹⁰². Las fuentes orales son los principios, las costumbres, la tradición, los mitos y las creencias.

Por otro lado, es importante señalar que las autoridades comunales y ronderas encargadas de administrar justicia, no diferencian con claridad la responsabilidad civil de la penal (dentro de los marcos conceptuales establecidos por el Derecho estatal). No obstante, en términos estrictos, en las comunidades indígenas de Canas predomina la práctica del Derecho penal sobre el civil, o por lo menos es el que tiene mayor visibilidad o el que más se relaciona con la justicia estatal. El Derecho penal se encuentra representado por los diferentes tipos de sanciones que aplica la justicia indígena.

Cabe aclarar que no se puede hablar de un Derecho penal indígena como si se hiciera referencia al Derecho penal del Estado, o a un Derecho sustentado principalmente en la penalidad. El Derecho penal indígena es un derecho reparador, restaurador, sancionador y flexible.

En el Derecho indígena aplicado en las comunidades de Canas se encuentran cuatro espacios de construcción del Derecho penal, que reflejan la manera en que los indígenas dan sentido, orientan y ponen en práctica su justicia:

- **Reconocimiento y consenso.** Los medios usados para generar una acción o un procedimiento en la justicia indígena, tienen que ser reconocidos y entendidos por todos. Son normas y principios consensuados.
- **Los hechos sociales.** En la identificación de hechos sociales, como logros de la interacción comunal, la justicia indígena genera permanentemente una serie de códigos y normas sociales de carácter colectivo. Identificados los hechos sociales, se regulan

¹⁰² La Ley 27908 regula las características y cualidades de las Rondas Campesinas, reconociéndoles personería jurídica y calidad de entidad colaboradora en la resolución de conflictos al interior de las comunidades.

las conductas a través de normas escritas y orales. La trasgresión a esas normas de conducta son objeto de sanción y castigos.

- **El entorno.** La racionalidad utilizada por los pobladores indígenas para resolver sus conflictos, y que conforma su Derecho propio, se construye en el entorno sociocultural y organizativo donde opera.
- **La costumbre.** Los indígenas recurren a sus costumbres para sustentar los procedimientos y normas para administrar justicia. Es una conjunción de las denominadas “historias antiguas” (experiencias que se transmiten de generación en generación), mitos, leyendas, y otros.

2.2.2. Tipos de problemas comunales

De manera introductoria a la presentación de los casos típicos resueltos por la justicia indígena, resulta necesario identificar cómo los pobladores designan a estos casos. Como se advierte a continuación, la gravedad de los hechos constituye el factor determinante para categorizar de una determinada manera a los diferentes actos y hechos considerados como objeto de sanción por parte de las comunidades.

Así, por un lado, los casos considerados como “leves” son identificados como “problemas” por parte de los pobladores. En estos casos, los actos objeto de sanción se producen entre integrantes de una comunidad, entre familias y dentro del territorio comunal. Si se trata de un tercero que comete algún hecho dañino en la comunidad, también es considerado como problema, pues puede afectar a la comunidad, a un comunero o la familia. En ese sentido, los problemas pueden afectar intereses colectivos, familiares y particulares.

En cambio, si los hechos producidos son identificados como “fuertes y graves” por parte de los pobladores indígenas, se les denomina “conflictos”. Los conflictos normalmente afectan a más de dos comunidades, existe gran cantidad de personas involucradas y/o son de gran envergadura. Estos conflictos requieren de mayor tiempo e información para ser resueltos.

Por citar ejemplos de conflictos, en la batalla campal de Mikcayo¹⁰³ producida en la comunidad campesina de Kascani, se presentó el caso de la muerte de un comunero anciano,

103 Mickayo es una costumbre ancestral de una batalla campal en el lugar (*apu*) denominado con el mismo nombre, en la altura de Huahuanaje donde las comunidades de Chicnayhua, Ancoyo realizan una lucha campal con huaracas y ligues contra las comunidades de Kascani, Pomgoya y otras. En estas circunstancias en plena lucha brutal se suscitan muertes producto de la pelea. Se tiene la creencia que, cuando ganan las comunidades de la parte alta será buen año, y cuando ganan las comunidades de la parte baja será mal año o un año regular para la vida de las comunidades involucradas. Se identifica como ganadores a las comunidades que logran ingresar a los terrenos de la comunidad contrincante. Y cuanto más lejos lleguen en el territorio comunal contrario, la victoria es más reconfortante y demuestra la mejor preparación de las comunidades vencedoras. En estas batallas la gente para darse valor toma trago, según algunos pobladores antes no era “muy necesario tomar trago”. En la provincia de Canas existen dos batallas campales, el Chiaraje y el Mikcayo. En las dos batallas se pueden producir muertes.

quien participaba como observador de la batalla y le cayó una pedrada lanzada con una ligue (honda andina). El cuerpo del anciano apareció descuartizado tras la batalla. Ante estos hechos, el hijo de la víctima presentó una denuncia ante la Fiscalía Provincial de Canas, pero nunca se pudo identificar a los culpables. Este incidente generó un conflicto entre las comunidades que participan en el Mikcayo, debido a que se rompieron las reglas del juego al haberse descuartizado a esta persona que ya había sido víctima producto de la dinámica de la batalla¹⁰⁴.

También constituyen conflictos las peleas ocurridas entre grupos de comuneros o entre comunidades por el uso de recursos para el sembrío, como la tierra o el agua. Cuando en medio de este tipo de conflictos se producen granizadas que malogran las cosechas, existe la creencia “fatal” de que el mal clima es culpa de las personas o grupos que ocasionaron la pelea. En esos casos, la justicia comunal interviene para deslindar responsabilidades y prevenir que se repitan esos hechos en el futuro¹⁰⁵. En quechua lo denominan “macanacuyhua juchatariguan chicchihuaman cementeracunata malograchinku”¹⁰⁶. Estos conflictos no se producen con frecuencia en la zona.

Los denominados “conflictos” por parte de las comunidades constituyen hechos excepcionales y no forman parte de la cotidianidad de las comunidades, a diferencia de los “problemas”. En ese sentido, con miras a conocer a fondo el funcionamiento y características del sistema de justicia indígena de la zona, resulta necesario analizar los “problemas” producidos en las comunidades y sus formas de resolución. De esa manera, se siguen los usos aplicados por las comunidades para referirse a estos casos.

Hecha esta aclaración, a continuación se pasa a analizar los problemas que resuelven las comunidades. Estos problemas pueden ser de tres tipos: comunales, familiares y personales.

2.2.2.1. Problemas que afectan intereses comunales

Los problemas colectivos tienen como sujeto principal a la comunidad, y están relacionados a los intereses colectivos que tienen sus miembros. Los principales problemas de este tipo que se presentan en las comunidades son los siguientes:

a) Problemas por tierras

El tema de la indefinición de los derechos de propiedad en las comunidades y los procesos inconclusos de titulación de tierras, siguen generando problemas entre comuneros y entre

104 De acuerdo a la lógica de los comuneros de Canas, que el anciano haya fallecido producto de una pedrada durante la batalla no conduce a una situación conflictiva, pues su muerte era una situación que podía preverse como consecuencia de la batalla.

105 Fuente: registro de grupo focal de directivos ronderos.

106 En castellano: “si peleamos, si discutimos, los truenos malograrán nuestras cementeras, parcelas”.

comunidades. La falta de saneamiento físico legal recobra mayor importancia debido a las omisiones del proceso de titulación comunal, así como también por los errores de información en las memorias descriptivas, planos y títulos. La conjunción de estos factores genera inseguridad jurídica e indefinición de derechos entre pobladores y comunidades, los que se plasman en problema inter e intracomunales que no están encontrando una solución en el corto plazo.

En algunas comunidades existen terrenos que pertenecían a la Iglesia, pero como los representantes de la Iglesia no solicitaron recuperar dichos predios, se quedaron en medio del territorio comunal. Bajo la lógica de la Iglesia, esos terrenos, que están divididos por sectores, pertenecen a los santos patronos de esta institución. Empero, para la comunidad indígena estos terrenos representan lugares con alto simbolismo religioso también, pues antes que llegara la iglesia pertenecían a sus *wakas*¹⁰⁷.

Esta es una de las manifestaciones del sincretismo vigente en las comunidades, que se convierte en un problema cuando comuneros que carecen de tierras o las tienen escasas, pretenden ocupar esos sectores. Estos encuentran oposición por parte de otros comuneros, que quieren mantener sus tradiciones de adoración a los santos y a sus *wakas*¹⁰⁸.

b) El abigeato

El abigeato, o robo de ganado, constituyó un problema central para las comunidades durante la década de los noventa. En la actualidad, a pesar de haber disminuido en intensidad y frecuencia¹⁰⁹, sigue afectando las precarias economías de la zona. Las rondas y las autoridades jurisdiccionales no han podido erradicar este problema de manera definitiva

La ubicación de las comunidades indígenas de Canas en el ámbito territorial de las provincias altas del departamento del Cusco¹¹⁰, contribuye a que los abigeos conviertan a Canas en un lugar de tránsito permanente. Se ha comprobado que los abigeos, luego de cometer sus actos delictivos en las comunidades, se trasladan con cierta facilidad a distritos y provincias cercanas. Luego de cierto tiempo, retornan “como si nada hubiera

107 Las *wakas* (en castellano “huaca”) son lugares de adoración para los indígenas que se encuentran dentro del territorio comunal, pero pertenecen legalmente a la Iglesia. En la época colonial, el proceso de extirpación de idolatrías originó que la Iglesia tomara posesión de esos terrenos, con la finalidad de eliminar la adoración de los indígenas a esos cerros. Estos actos eran considerados como herejía para la Iglesia. Esta decidió ofrendar cada sector a cada uno de los santos que tenía la Iglesia del lugar.

108 Cabe señalar que la adoración a las *wakas* conlleva beneficios para las comunidades de acuerdo a su cosmovisión, pero la *waka* representa un lugar negativo para las comunidades. Por ello, la justicia indígena por lo general efectúa los castigos en esos lugares, pues además del castigo en sí que se aplica al infractor, el aplicar la sanción en ese lugar le traerá mala suerte.

109 Según los dirigentes entrevistados uno de los factores para la disminución del abigeato fue la presencia de Sendero Luminoso. A mediados de los años noventa, este grupo subversivo realizó asesinatos de abigeos en algunas localidades de Canas, les cortaba la cabeza y las colgaba en algunos caminos. Este hecho amedrentó a los abigeos que operaban en la zona.

110 Se denominan provincias altas porque están ubicadas por encima de los 3,800 m.s.n.m.

pasado”, incluso amenazando a comuneros que pudiesen identificarlos. Como señala el comunero Eusebio Alata, de la Comunidad de Chicnayhua:

“Nosotros sabemos quiénes son porque son reincidentes, vienen, se roban nuestro ganado y luego se van por un tiempo a veces largo, dependiendo de la cantidad que han robado. Cuando regresan nos amenazan para no denunciarlos. Aquí en Canas siempre hemos sufrido de eso, aunque ahora es menos que antes, pero igual sigue. Cuando nosotros los castigamos fuerte con las rondas y en la comunidad, se van, pero regresan sus cómplices, sus amigos y ellos también nos amenazan”.

Todos estos factores complican el control del abigeato por parte de las rondas. Ni las sanciones drásticas que en numerosas ocasiones ha aplicado la organización comunera contra estos delincuentes, ha logrado amedrentarlos.

c) Concesiones de recursos naturales sin consulta previa

Este es un problema que se produce con mucha frecuencia en las comunidades de la parte alta en la provincia de Canas. Las numerosas concesiones mineras (generalmente pequeña minería) que otorga el Estado (a través de sus órganos competentes) en territorios de las comunidades indígenas, se ha convertido en un “problema social” para las comunidades.

Los problemas relacionados con la explotación minera que suelen presentarse en los encuentros ronderos, como problemas que deben ser vistos por la Asamblea Comunal, son básicamente: contrataciones de directivos comunales para que laboren temporalmente en la actividad extractiva, que genera cierta permisibilidad hacia las empresas mineras; peleas entre comuneros por querer ser contratados por las empresas; no reconocimiento del tiempo laborado por no ser mano de obra calificada; contaminación de ríos, manantes y ojos de agua.

Existen posiciones encontradas respecto a la explotación minera en la zona. Para algunos representa un grave problema, pues “todos los cerros de la parte alta están concesionados, tenemos problemas de contaminación de nuestra agua que toman nuestros hijos, están arrasando con lo poco de plantaciones que tenemos allá y nadie hace nada para que esto no siga pasando”¹¹¹.

Sin embargo, para otras personas representa una ventaja, porque genera oportunidades laborales “aunque sean temporales”, dado que la economía campesina en la zona es muy precaria. No obstante, cabe señalar que estas ventajas también conllevan problemas entre los comuneros, porque tal como señala un testimonio: “Las empresas mineras vienen todas con autorización oficial y nosotros no podemos hacer mucho, es un problema que también afecta nuestra comunidad porque nos peleamos para tener un poquito de

¹¹¹ Fuente: grupo focal de directivos comunales realizado en Hampatura.

ingreso cuando deciden darnos trabajo, pero también después ya no quieren que trabajemos con ellos”¹¹².

La organización comunal no puede resolver estos problemas porque, como ellos mismos lo indican, no son competentes para ello. Empero, dado que la actividad minera viene afectando la paz y tranquilidad comunal (generando problemas entre comuneros y entre comunidades) y afectando sus derechos colectivos sobre el territorio, consideran que es un problema que necesita de una intervención por parte de la comunidad y de las rondas cuando corresponda.

No obstante, no existe claridad sobre cómo la organización comunera puede intervenir en estos problemas, pues escapan de su esfera de administración de justicia. Por el momento, las acciones que se han adoptado consisten en exigir a las autoridades que se aplique el procedimiento de la consulta previa. Asimismo, se han formado mesas de negociación entre las partes (minera y comunidades) para que las condiciones de explotación sean también beneficiosas para la comunidad. Tampoco están ausentes algunas acciones de fuerza, como movilizaciones, paros, toma de carreteras, entre otros.

d) Discriminación entre comuneros

La discriminación se entiende en el contexto comunal, como la dotación de ciertos privilegios por parte de los directivos comunales a determinados comuneros. Por ejemplo, el uso de tierras comunales de pastoreo por un tiempo mayor al que tienen derecho todos los comuneros, o la posibilidad de usar tierras que se encuentran en descanso. Ese “privilegio” lo obtienen comuneros que tienen ciertas relaciones de poder o tienen mayores recursos al interior de la comunidad¹¹³. De acuerdo a la percepción de los comuneros, a aquellos que cuentan con mayores recursos económicos (que normalmente son aquellos que tienen mayor cantidad de cabezas de ganado) se les otorga ciertos beneficios con los que no cuenta el resto de la población. Esto se concibe como actos de discriminación.

e) Problemas por linderos entre dos o más comunidades

Estos problemas se presentan debido a que muchas comunidades no tienen demarcados legalmente sus límites territoriales. El proceso de titulación de tierras estableció espacios conciliatorios para que las comunidades con problemas por linderos, concilien antes de concluir el procedimiento de titulación. Como algunas comunidades no llegaron a ningún acuerdo respecto a sus linderos (que comprenden determinados sectores), esos espacios

112 Fuente: grupo focal de directivos comunales realizado en Hampatura.

113 Antiguamente se realizaba la redistribución de terrenos comunales cada cierto tiempo, con el objeto de que la familia comunera pudiera gozar de la misma calidad de terrenos. Con el correr de los años se ha ido perdiendo esa costumbre, porque algunas familias, con el apoyo de las directivas comunales, han ido tomando posesión permanente de esos terrenos. En otros casos, la Asamblea General de las comunidades ha acordado que cada comunero debe tener estabilidad sobre sus terrenos, y ya no debe existir la rotación de tierras, porque genera muchos problemas.

no fueron titulados a nombre de ninguna de las comunidades. En los planos de las comunidades, esas zonas aparecen como zonas en litigio.

Los problemas entre comunidades se originan cuando los comuneros toman posesión, pastean ganado y/o cultivan en terrenos que son considerados como “terrenos con problemas” o en litigio. Estos problemas involucran a los comuneros en su conjunto, pues se trata de defender unos terrenos que, consideran, les pertenecen. La solución que encuentran las directivas comunales son limitadas, tranquilizando a los comuneros pero sin resolver el problema central. En algunas oportunidades se ponen de acuerdo para dejar el sector sin límites como espacio aislado, y de esa manera ninguna comunidad lo utiliza para pastar ganado o cultivar algún producto, salvo que exista una autorización expresa de las directivas de ambas comunidades. También se pueden poner de acuerdo para que se haga uso de esos terrenos por turnos. Sin embargo, cuando alguna comunidad incumple los acuerdos, resurge nuevamente el problema.

f) Problemas de tierras con personas externas a las comunidades

Los comuneros denominan “feudatarios” a los descendientes de los ex hacendados, cuyas tierras fueron expropiadas a raíz de la Reforma Agraria impulsada por el gobierno militar liderado por el general Juan Velasco Alvarado¹¹⁴.

Producto de la Reforma Agraria, se dejó cinco hectáreas como terreno no afectable dentro de las haciendas expropiadas, denominadas Unidades Agrícolas Familiares (UAF), para que sigan en posesión de los hacendados. Esos terrenos estaban ubicados generalmente en torno a la casa hacienda.

Tras la Reforma, muchos hacendados abandonaron sus UAF, a pesar de tener derecho sobre ellas. Con el transcurso de los años, sus descendientes han retornado para reivindicar esos terrenos. Incluso algunos feudatarios se han empadronado como comuneros. El problema es que, en muchos casos, esos terrenos reivindicados exceden largamente aquellos que por derecho les corresponde, abarcando terrenos de las comunidades. Estas situaciones generan constantes tensiones entre los comuneros que buscan defender sus tierras y estos feudatarios. El tema de la indefinición de derechos de propiedad en la zona contribuye a acentuar este tipo de problemas

g) Robos de bienes comunales

Los robos de bienes comunales siempre han estado presentes en el territorio comunal, y son de conocimiento de la justicia indígena. Lo único que ha variado es la mayor o menor intensidad del robo.

114 La asunción al poder de la Junta Militar en 1969, conllevó la puesta en marcha de una profunda reforma agraria, que afectó directamente la gran propiedad rural.

La justicia rondera ha logrado disminuir los robos mediante las sanciones drásticas que aplica. Cuando los ladrones son de otros lugares, se presenta gran dificultad para capturarlos. No obstante, cuando se produce la captura y se les aplica la sanción, por lo general nunca más vuelven a robar en la misma comunidad.

A diferencia de la justicia estatal que toma como marco de referencia la cuantía monetaria de lo robado para determinar si cabe aplicar sanción al ladrón, la justicia indígena asume todos los casos de robo, sin importar el monto de lo robado. Tal como señala el comunero Julián de Hampatura: "Cualquier robo nos genera un gran daño".

2.2.2.2. *Problemas que afectan intereses familiares*

Los problemas que afectan intereses familiares son:

a) Problemas de tierras entre familias comuneras

La posesión de tierras siempre ha sido fuente de problemas en las comunidades de estudio, aunque variando de intensidad según cómo se presenten. Actualmente, los comuneros señalan que uno de los problemas familiares relacionados a la posesión de la tierra es la herencia, el arriendo y la compra-venta.

Con relación a la herencia, el territorio comunal se encuentra atomizado debido al crecimiento natural de la población. Esto ha ocasionado que casi ya no existan tierras para ser distribuidas a los descendientes de los comuneros.

Otro problema son los arriendos, los que se producen por lo general cuando algunos comuneros deciden migrar temporalmente de sus comunidades a zonas urbanas para obtener mayores ingresos económicos. Éstos arriendan sus parcelas a distintos comuneros, que pueden ser posesionarios de terrenos colindantes o proceder de comunidades vecinas. El problema se presenta cuando las personas a quienes se arrienda no quieren salir del terreno, porque el tiempo previsto para el arriendo duró más de lo previsto, lo que origina que los comuneros arrendatarios empiecen a demandar el reconocimiento de derechos a las autoridades comunales.

También ocurre que los arrendatarios cultivan diversos productos durante el período de arrendamiento. Pero, una vez que llega la etapa de cosecha, el arrendamiento ha concluido. Esto genera incertidumbre y problemas en cuanto a determinar quién es propietario de lo sembrado y cosechado (el arrendatario o el arrendador).

Las comunidades del ámbito de estudio no han establecido normas para el arrendamiento de tierras. Esto conlleva que el sistema de arriendo sea un acto personal. La directiva comunal solo toma conocimiento del acto, aunque también puede autorizar el arriendo cuando se trata de un terreno con un tamaño de más de tres parcelas. Solo se

involucra directamente cuando surge el problema entre el comunero poseionario y su arrendatario.

Cabe señalar que en las comunidades se denomina compra-venta de terrenos a las ventas internas de tierras que se realizan entre comuneros. Los comuneros son poseionarios de las parcelas que ocupan dentro del territorio comunal. La comunidad es la titular de la integridad de los terrenos comunales. Los comuneros que no pueden trabajar la tierra debido a una serie de limitaciones (se encuentran enfermos, discapacitados para trabajar sus tierras o carecen de solvencia económica), proceden a vender parte de sus terrenos. La venta debe ser autorizada por la asamblea comunal, a favor de otro comunero de la misma comunidad. Está prohibido vender terrenos comunales a comuneros de otras comunidades, menos a personas que no tienen la condición de comuneros.

La denominada compra-venta no se formaliza con documentos notariales, simplemente se deja constancia en el libro de actas de la comunidad o en un documento privado suscrito por las partes interesadas, haciendo mención siempre a que se cuenta con autorización de la Asamblea General de la comunidad.

Esta compra-venta no otorga la propiedad sino solamente la posesión del terreno cedido. La persona que compra ese derecho, al menos idealmente, debe seguir siendo miembro de la comunidad y cumpliendo sus deberes de comunero.

b) Problemas de alcoholismo

En la mayoría de las comunidades indígenas estudiadas el alcoholismo es un problema social muy grave, el cual se ha ido incrementando con los años. Los bajos costos del licor (“cañazo” y alcohol metílico¹¹⁵) en los centros poblados rurales contribuyen a esta situación.

Las autoridades comunales y ronderas intervienen efectuando llamadas de atención, o reflexiones colectivas, incluso aplicando sanciones como la expulsión temporal o algunos castigos físicos. Empero, no se ha logrado resolver el problema, el cual se acentúa debido a que las autoridades municipales de la zona (en cuya jurisdicción se encuentran las comunidades indígenas) no han implementado medidas de control para regular la venta del alcohol en las tiendas comunales.

c) Violencia familiar

Una de las consecuencias directas del nivel de alcoholismo en las comunidades es la violencia familiar en sus diversas manifestaciones, siendo la violencia contra la mujer la más grave y frecuente.

115 El “cañazo” es una bebida elaborada en base a la caña de azúcar en la provincia cusqueña de la Convención. El alcohol metílico procede principalmente de Bolivia. Es vendido en los centros poblados rurales, donde los comuneros varones son sus principales consumidores.

La provincia de Canas es uno de los lugares del país que registra un alto índice de violencia contra la mujer. Las denuncias por maltratos físicos que se presentan ante las autoridades comuneras y ronderas son muy frecuentes. Se estima, según la revisión de los libros de actas de las comunidades estudiadas, que al mes se denuncian de tres a cuatro casos de violencia familiar por comunidad, siendo el más alto índice el de siete a diez denuncias presentadas en un mes (principalmente en épocas de fiestas patronales o comunales). La principal manifestación de la violencia contra la mujer es el maltrato físico.

También se ha podido comprobar que existen casos de violencia contra la mujer que no son denunciados, sea por temor, vergüenza o el miedo latente de la mujer a recibir abusos más severos si ventila su problema ante las autoridades. En la mayoría de los casos, las autoridades comunales y ronderas no logran resolver por completo el problema, a pesar de las diversas acciones efectuadas en contra del agresor: llamadas de atención en público; castigos físicos; trabajos a favor de la comunidad; y en algunos casos la expulsión del comunero agresor cuando los abusos son reiterados.

En algunas comunidades se logró mitigar el problema debido a la amenaza de despojo de las parcelas a comuneros que “no hacían caso” a las llamadas de atención de las autoridades comunales y ronderas. En otras comunidades, la presión y amenaza de expulsión del hogar efectuada por los propios hijos mayores a sus padres abusadores, ha contribuido a mitigar en algo el problema.

El maltrato físico a los hijos, especialmente menores de edad, es otra modalidad de la violencia familiar que las autoridades comunales y ronderas no pueden resolver de manera definitiva. Incluso las sanciones aplicadas en este caso son más drásticas, pero igual el problema sigue presente. Se conocen muy pocos casos que han logrado ser resueltos.

El trabajo de las Defensoras Comunitarias¹¹⁶, con importante presencia en la zona de estudio, ha contribuido a sacar a luz el problema, a darle “valor” como señala un testimonio, “[...] a que las mujeres denuncien a sus esposos porque mucho les pegaban inclusive a sus hijos”. Asimismo, ha contribuido a que la población indígena identifique como una forma de violencia en la familia, la violencia psicológica. Recién en los últimos años viene figurando esta modalidad de violencia en el lenguaje de las autoridades ronderas y comuneras.

Las autoridades jurisdiccionales estatales también registran numerosas denuncias de violencia familiar, aunque no se pudo verificar si son los mismos casos que se denuncian en el ámbito comunal. Lo cierto es que, existe mayor número de denuncias por violencia

116 Las Defensoras Comunitarias coordinan con las autoridades comunitarias para canalizar la defensa de mujeres víctimas de la violencia familiar, y cuando la comunidad ya no puede solucionar el problema, canalizan los casos de agresiones físicas y psicológicas a través de protocolos a las autoridades competentes: Policía, Fiscalía, Juzgados. Los protocolos son los procedimientos oficiales que forman parte de las competencias de autoridades jurisdiccionales, que se considera deben conocer las Defensoras Comunitarias para canalizar adecuadamente una denuncia.

familiar en los juzgados estatales que en las propias comunidades. Asimismo, en los libros de actas de las comunidades y rondas donde se hace seguimiento a las denuncias, son pocos los casos sobre violencia familiar que han sido derivados de las comunidades a las instancias estatales (Policía, Juzgados o Fiscalía de la provincia de Canas).

Las denuncias por violencia familiar que son registradas en el Juzgado de Paz Letrado de Canas, consisten en faltas contra la persona en la modalidad de lesiones dolosas agravadas o maltratos físicos severos, mayoritariamente contra las mujeres. Las víctimas son comuneras provenientes de diferentes comunidades de Canas. Solo se han registrado dos casos de violencia contra el varón. El siguiente cuadro presenta un registro de las denuncias por violencia familiar presentadas en el Juzgado de Paz Letrado de la provincia de Canas.

Cuadro 1

Años	Nro. de denuncias	Violencia Familiar	Otros
2010 (junio)	35	34	1
2009	103	70	23
2008	112	79	33
2007	106	85	21
2006	108	37	71
2005	112	35	77
2004	115	70	45
2003	100	38	62
2002	101	32	69
2001	105	39	66
2000	102	59	43
TOTAL	1099	578	511

Fuente: Registro de denuncias presentadas al Juzgado de Paz Letrado de Canas.
Elaboración: propia.

De las 578 denuncias presentadas sobre casos de violencia familiar en los últimos diez años, aproximadamente sólo un 30% de ellas fueron admitidas por el juzgado anualmente¹¹⁷. Esto se debió a que las denuncias no cumplían con una serie de requisitos de admisibilidad (partidas, documentos de identidad u otros) exigidos por ley. Asimismo, las personas a quienes no se admitieron sus denuncias por las razones indicadas, por lo general ya no regresaron al Juzgado.

Un 75% de las denuncias admitidas terminan en actos conciliatorios, que consisten en arreglos que se efectúan ante el Juzgado, en los cuales la parte agraviada desiste de la

¹¹⁷ Fuente: entrevista a la Jueza del Juzgado de Paz Letrado de Canas.

denuncia y el agresor se compromete a no continuar con los abusos. Pero, como no es facultad del Juzgado hacer seguimiento a estos casos, no se conoce el grado de cumplimiento de los acuerdos conciliatorios, y menos si hay reincidencia del agresor. En la mayoría de los casos, la conciliación de la pareja se debe a que la mujer no cuenta con recursos suficientes para mantener el hogar sin el apoyo del marido, o porque ésta es “mal vista” por otras personas de la comunidad (especialmente mujeres) si decide vivir sola con sus hijos¹¹⁸.

d) Abandono de hogar

El abandono de hogar es otro problema que viene afectando a las familias comuneras del ámbito de estudio, que se produce cuando el marido comunero se compromete con una mujer de otra comunidad o incluso de la propia comunidad. Este último hecho genera una “autoexpulsión” de su comunidad de origen, con el consiguiente abandono de su familia. En este caso, las autoridades de la comunidad transfieren la posesión de las tierras del comunero jefe de hogar a la esposa abandonada y a sus hijos. Es muy difícil que este comunero retorne a su comunidad de origen con los mismos derechos que tenía antes de abandonar su hogar.

Existen también casos de mujeres que dejan a sus hijos y se van con otros hombres fuera de la comunidad. Este abandono es a consecuencia de lo que los comuneros denominan “mujeres corrompidas”. La consecuencia del abandono del hogar por parte de la mujer, conlleva el abandono de los hijos, que se ven desamparados, “mal atendidos” y “se quedan mal alimentados”. Los varones no suplen la labor de la mujer en el hogar comunal. Son pocos los varones que asumen la crianza de sus hijos en su condición de padre y madre cuando la mujer abandona el hogar.

Frente a este problema, las rondas coordinan con las autoridades estatales, como la Fiscalía y los Juzgados, para que intervengan en la solución de los diferentes problemas presentados por el abandono de menores. Normalmente la primera acción que realizan es llamar a los cónyuges a fin de que corrijan los errores que cometen, explicándoles que no deben proceder de esa manera. Este mismo acto de reflexión se realiza en los casos de violencia familiar.

La razón de la intervención de las rondas se debe a que el acto del matrimonio conocido como “*huarmichacuy*” (pedir la mano), constituye un acto ceremonial que si bien involucra sólo a dos familias, afecta el funcionamiento colectivo de la comunidad. La formalización de la convivencia de una nueva pareja conlleva un cambio de estatus y la dotación de derechos y obligaciones a la nueva pareja, sea respecto a su propia familia o en relación con la comunidad.

118 Fuente: registro de grupo focal efectuado en marzo de 2010 con mujeres indígenas pertenecientes al ámbito de estudio.

En ese sentido, cuando se producen problemas como maltratos físicos en una pareja, o abandono de hogar, las autoridades comunales intervienen para la denominada “corrección de la pareja”. Se considera que este problema de índole familiar también afecta los intereses comunales, por el “mal ejemplo” que se da a otras familias, quienes pueden seguir los “mismos pasos”.

2.2.2.3. *Problemas que afectan intereses personales*

Los problemas que afectan intereses personales/comuneros, normalmente se logran resolver satisfactoriamente por parte de las autoridades comunales y ronderas. A continuación se presentan los principales problemas de este tipo:

a) Riñas entre comuneros vecinos

Las riñas consisten en discusiones entre vecinos, que en ciertas ocasiones pueden derivar en algún tipo de agresión leve. Las causas pueden ser los insultos, los “miramientos” (como se denomina a hablar mal de un vecino), o faltar el respeto a algún integrante de la familia del comunero vecino.

b) Riñas entre comuneros vecinos por terrenos

Las riñas entre comuneros vecinos por cuestión de terrenos se originan normalmente cuando se daña la parcela de alguno de los dos vecinos. Esto se puede dar por diversas razones, por ejemplo porque el ganado malogró los cultivos del vecino. En esos casos, generalmente el comunero afectado advierte de la situación al comunero que ocasionó el daño. Si este último no hace nada para reparar el daño o permite que se siga cometiendo, se producen las agresiones físicas o riñas. Este problema puede afectar a todos los integrantes de la familia, y cuando no se resuelve, puede durar algún tiempo.

c) Violaciones sexuales

En los últimos años, un problema que se ha presentado con cierta frecuencia en el ámbito de las comunidades estudiadas, son las violaciones sexuales a niños, niñas y adolescentes. Los perpetradores de estos actos son por lo general personas ajenas a las comunidades. Cuando las rondas han logrado atraparlos, los castigos han sido muy severos. De darse el caso de que el agresor pertenece a la comunidad, éste es expulsado temporalmente de la comunidad. De reincidir, la expulsión es definitiva.

d) Engaños o estafas

Los casos de engaños y/o estafas se presentan con poca frecuencia. Se originan por lo general cuando un comunero presta dinero a otro, generando una obligación que no se

cumple oportunamente. El problema se agudiza cuando el comunero deudor pretende cumplir con su obligación monetaria mediante la dotación de productos o bienes. Otra opción que se presenta consiste en devolver en partes el dinero. Si estas alternativas de pago no son aceptadas por el comunero que prestó el dinero, la comunidad interviene para encontrar una solución negociada al problema. Normalmente la solución consiste en garantizar el pago con un interés que compense la demora (interés que podría cubrirse con la entrega de productos).

2.2.3. Instancias de resolución de problemas

2.2.3.1. *Instancias comunales de resolución de problemas*

Las instancias comunales y ronderas ante las cuales se acude para resolver los distintos problemas que se producen en el territorio comunal, difieren de acuerdo a dos factores:

- Según el problema afecte intereses comunales, familiares o personales.
- Según la complejidad del problema abordado, lo cual puede conllevar que éste no se resuelva en una “primera instancia”¹¹⁹, sino que requiera de una “segunda” y hasta “tercera instancia” de resolución comunal.

Las instancias comunales que administran justicia en el territorio comunal se encuentran constituidas por: la Asamblea General -máxima autoridad interna-, la Junta Directiva y el Comité Especializado, denominado Comité de Rondas. Este último también se conoce como Comité Comunal de Rondas.

Asimismo, la familia (padres, padrinos) constituye un espacio “privado” al que se acude como vía preventiva o resolutive para resolver un problema, antes de ir a las instancias comunales. Esto depende de la gravedad del caso.

La Central Única de Rondas es la instancia intercomunal a la que se acude cuando los problemas ya no se pueden resolver en la instancia comunal. El órgano que resuelve los conflictos en esta instancia es el Consejo Directivo de la Central. El siguiente cuadro ilustra de forma clara esta cuestión:

¹¹⁹ Se pone instancia entre comillas porque este término pertenece a la terminología utilizada en los procesos judiciales estatales.

Cuadro 2

	Ante quién acuden en primer lugar (ámbito comunal)	Ante quién acuden en segundo lugar (ámbito comunal)	Ante quién acuden en tercer lugar (ámbito comunal)
Problemas que afectan intereses comunales	Directiva comunal (Asamblea General). Comité Distrital de Rondas Campesinas. Diálogo entre las parejas.	Comité Comunal de Rondas. Consejo Directivo de la Central Única de Rondas Campesinas.	Si el problema afecta a dos o más comunidades, se toman acuerdos conjuntos para que el caso sea visto por el Comité Distrital de Rondas.
Problemas que afectan intereses familiares	Diálogo dentro de la familia (intermediación de padrinos u otros familiares).	Autoridad Comunal.	Comité Comunal de Rondas (excepcionalmente).
Problemas que afectan intereses personales/comuneros	Asamblea comunal. Padrinos. Familiares. Directivos comunales.	Asamblea Comunal (aquí los directivos ronderos actúan como "inspectores"). Comité de Rondas de la comunidad.	Comité Comunal de Rondas. Consejo Directivo de la Central Única de Rondas (cuando el caso es grave).

La mayoría de los problemas presentados, sean de índole comunal, familiar o personal, son resueltos de forma distinta por la justicia indígena en Canas. Las variables dependen de la forma cómo se produjeron los hechos. Las similitudes entre los diversos problemas que se presentan, y que son de conocimiento de la justicia indígena, sirven sólo como referente o antecedente para tomar una decisión.

En los problemas que afectan intereses comunales y/o intercomunales, por lo general la primera autoridad que toma conocimiento del problema es la Asamblea General de la comunidad. No es obligatorio que el caso sea puesto en conocimiento de las rondas distritales. En todo caso, esto depende de los acuerdos y decisiones que se adopten para solucionar el problema.

En los problemas de interés familiar, se "prefiere" que sean vistos en primer lugar al interior de la familia, con el apoyo de los padrinos. En caso no se pueda resolver en este ámbito, recién toma conocimiento la Directiva Comunal y/o la Asamblea General de la comunidad.

La Directiva Comunal cumple una función más conciliatoria. Las partes en conflicto, convocadas por el presidente comunal a petición de uno de ellos, exponen ante la Directiva el problema suscitado, y ésta resuelve mediante un acta, en la cual se establecen los compromisos de las partes para resolver el problema y la sanción si la hubiese.

Excepcionalmente las rondas tratan casos de conflictos familiares. Se considera por lo general que este tipo de problemas de índole familiar deben ser resueltos en el interior de la familia, en el hogar.

De otro lado, en los problemas de interés personal o de comuneros, se considera que la primera instancia en la cual se debe resolver el problema es la familia, porque el problema que tiene uno de sus miembros afecta la tranquilidad de todos sus integrantes. Por esta razón, intervienen los familiares de "afecto", como son los padrinos, personajes que deben ayudar a que se restablezca el entendimiento entre las partes.

Según se trate el problema (comunal, familiar o personal), el caso puede concluir ante la autoridad comunal, sin que sea necesario que pase para su conocimiento al Comité Comunal o Comité Distrital de Rondas. Si es necesario que el problema sea visto en un segundo momento por otra autoridad indígena, como podría ser alguno de estos dos Comités mencionados, esto dependerá de la gravedad del caso, o de que el "jurado" no llegue a un consenso o tenga posiciones divididas respecto a la sanción que se tiene que aplicar.

Si el caso se complica porque no hay acuerdos y consensos, éste pasa a conocimiento de la Directiva Comunal en primer lugar. Si se mantienen las desavenencias, tomará conocimiento del caso el Comité Comunal de Rondas, y dependiendo de la gravedad del caso, se deriva a la Central Única de Rondas (o Comité Distrital de Rondas)¹²⁰. Generalmente, la gravedad del caso se relaciona con el tipo de castigo que se podría aplicar al comunero. Por ejemplo, la expulsión de la comunidad resulta una decisión difícil de tomar. Para aplicar una sanción grave como ésta, normalmente se prefiere consultar a "otros" para decidir mejor¹²¹.

2.2.3.2. Instancias estatales de resolución de problemas

Las autoridades comunales y/o ronderas acuden a diferentes órganos jurisdiccionales de la justicia ordinaria, luego de haber agotado la vía interna de la comunidad o si es que se presentan casos considerados "muy graves", como el homicidio. Los ronderos consideran que "la justicia indígena sabe qué casos juzgar y qué casos no, no se pueden meter en todos los casos. Las comunidades sabemos hasta donde podemos llegar, hay casos difíciles que resolver [...]"¹²². En ese sentido, existen casos que no son vistos por la justicia indígena, interponiendo directamente la denuncia ante las autoridades de la justicia ordinaria competentes. El siguiente cuadro muestra cuáles son las instancias jurisdiccionales a las

120 A través de su Consejo Directivo, la Central Única de Rondas Campesinas administra justicia como segunda y/o tercera instancia según corresponda, dependiendo de la gravedad del caso y a solicitud de los comités ronderos o de las directivas comunales

121 Cabe señalar que los problemas considerados como "graves", son principalmente cometidos por personas ajenas a la comunidad. Por ejemplo, en casos de violaciones o asesinatos.

122 Registro de grupo focal con directivos de la Central Única de Rondas de Canas.

cuales acude la justicia indígena cuando el problema no se puede resolver en la organización comunal o rondera. Los problemas que asume la jurisdicción ordinaria en ese caso, también se dividen según sean problemas de índole comunal, familiar o personal.

Cuadro 2

Problemas que afectan intereses comunales	Juzgado Mixto. Juez de Tierras. Justicia Ordinaria Fiscalía. Autoridad policial. Ministerio Público (Fiscalía).
Problemas que afectan intereses familiares	Juzgado de Paz (ex juzgado de Paz No Letrado). Justicia Ordinaria Fiscalía. Policía Nacional. Fiscalía redactando el acta.
Problemas que afectan intereses personales/ comuneros	Policía Nacional. Fiscalía. Juzgado Mixto. Fiscalía. Juzgado de Paz (ex Juzgado de Paz No Letrado). DEMUNA.

Los niveles de relacionamiento entre la justicia estatal y la justicia indígena en el ámbito de estudio, dependen mucho del grado de conocimiento que tenga la policía, fiscales y jueces sobre la existencia de la justicia indígena y sus procedimientos. Así, según manifiestan los mismos ronderos, con las autoridades policiales no existe mayor coordinación. Tal como señala Ceferino Chuquitapa, Presidente del Comité Único de Rondas Campesinas de la Provincia de Canas, no se coordina con la policía “[...] porque son muy cerrados, no reconocen que las comunidades y sus rondas puedan administrar justicia, sólo dicen que pueden resolver sus problemas internos y además no se pueden usurpar funciones del Poder Judicial y del Ministerio Público. En numerosas ocasiones nos hemos acercado, invitado a nuestros encuentros, pero no funciona, siempre nos satanizan, nos ven mal [...] Es muy poca la coordinación”.

Con el Juzgado de Paz Letrado y el Juzgado Mixto de la Provincia de Canas, sí existen niveles de coordinación, especialmente cuando se derivan casos sobre violencia familiar. Sin embargo, esta acción de derivar casos a estas instancias, solo es percibida como tal por la autoridad rondera. Los juzgados toman conocimiento de ese tipo de casos como si fueran una denuncia más, sin considerar que en un inicio el caso ha sido visto por la justicia indígena. No obstante, cabe señalar que ambos juzgados mantienen abiertos los canales de comunicación con las autoridades indígenas cuando son convocadas como partes o testigos en los procesos que tienen a su cargo.

Los niveles de coordinación son más fluidos y directos con el Juzgado de Paz, instancia que la población indígena todavía la sigue conociendo como Juzgado de Paz No Letrado, haciendo alusión a su antigua denominación. El Juez de Paz puede ser un comunero letrado que, por su extracción comunal, tiene un conocimiento más directo de los procedimientos de justicia indígena. Igualmente, conoce más el contexto comunal en el cual se producen los problemas. En algunas ocasiones solo toman conocimiento del caso, derivando la demanda a las autoridades comunales y ronderas por ser ellas competentes para resolver.

No cabe duda de que los mayores niveles de acercamiento se han dado con la Fiscalía Provincial de Canas. Este proceso de relacionamiento ha permitido delimitar de forma clara qué casos competen a la justicia estatal y qué casos corresponden a la justicia indígena. En muchas oportunidades el Fiscal ha devuelto casos a las comunidades cuando se comprobó que no eran de su competencia.

En la actualidad, los Fiscales a cargo de las fiscalías existentes¹²³ vienen dando continuidad al trabajo iniciado por su antecesor, programando reuniones y visitas a las comunidades con el objetivo de socializar las competencias y funciones de ambos.

2.2.4. Procedimientos de resolución de problemas en las comunidades

Los procedimientos que utiliza la administración de justicia indígena para resolver los distintos tipos de problemas que se presentan en el ámbito comunal o intercomunal, son bastantes heterogéneos. No existe un procedimiento único que sirva como referente. Las variaciones en el procedimiento dependen del tipo de conflicto y de su gravedad. No existe rigidez en el procedimiento, ni tampoco instancias de cumplimiento obligatorio.

En el ámbito de estudio se han identificado una serie de modalidades utilizadas como procedimientos para administrar justicia. Las variaciones dependen de la gravedad del problema. A su vez, los procedimientos utilizados para resolver los problemas no son rígidos ni permanentes. Los criterios y el razonamiento aplicados se van modificando con el paso de los años, de acuerdo a las dinámicas internas desarrolladas al interior de las comunidades.

Es importante afirmar también que se presentan variaciones en el procedimiento según el problema que se presente sea de índole familiar y/o personal, o comunal y/o intercomunal, tal como se desarrolla a continuación:

123 Desde la entrada en vigencia del Nuevo Código Procesal Penal (2010), en Canas existen dos tipos de Fiscalías: una Penal, y la otra de Familia y de Prevención del Delito.

Problemas de interés familiar y/o personal

Familia → Directiva Comunal

Familia → Padrinos → Directiva Comunal

Familia/padrinos → Directiva Comunal → Asamblea General de la Comunidad

Padrinos/familia → Directiva Comunal → Comité Comunal de Rondas

Padrinos/familia → Asamblea General de la Comunidad → Comité Comunal de Rondas

Problemas de interés Comunal o Intercomunal

Directiva Comunal → Asamblea General de la Comunidad

Directiva Comunal → Asamblea General → Comité Comunal de Rondas

Asamblea General de la Comunidad → Comité Comunal de Rondas → Consejo Directivo de la Central Única de Rondas

Comité Comunal de Rondas → Consejo Directivo de la Central Única de Rondas

La existencia de diferentes pasos para resolver un problema por parte de la justicia indígena, podría interpretarse como que la última "instancia" de resolución es la Directiva Comunal, la Asamblea General de la Comunidad, el Comité de Rondas Comunal ó la Central Única de Rondas, según corresponda y según el tipo de problema suscitado.

Empero, la diferencia entre la justicia ordinaria e indígena, es que en esta última, al acudir a una "instancia" superior, no se hace "vía apelación" o porque la persona denunciada no estuvo conforme con el castigo aplicado. Se acude a una autoridad superior porque la autoridad comunal que está conociendo el caso, no encontró una solución "armoniosa" y satisfactoria para todos que haya permitido el retorno de la paz y tranquilidad comunal.

La segunda o tercera "instancia" en la racionalidad indígena consiste en la búsqueda de la paz social, porque se tiene la idea de que con la ayuda de más personas y con el aporte de la experiencia que pueden tener otros, se puede encontrar una mejor alternativa de solución al problema que se está resolviendo. Además, la sanción que se aplica al autor de un delito no es a futuro o en un tiempo determinado. El castigo se aplica "in situ" y puede durar varios días e incluso semanas, como es el caso de las faenas comunales, mejoramiento de suelos o separación temporal de la comunidad

Para ilustrar de mejor manera los mecanismos que se utilizan en la justicia indígena, a continuación se presenta el procedimiento seguido en dos casos típicos, uno de índole comunal y el otro familiar. Ambos casos resumen los procedimientos más frecuentes que se utilizan en las comunidades:

a) Problema comunal: abigeato.

El robo de ganado, conocido como abigeato, es un problema de larga data en las comunidades de Canas. La frecuencia de este tipo de problema ha variado por períodos, pero siempre ha estado presente, afectando las precarias economías familiares. Cuando se captura a un abigeo, el procedimiento más usual para juzgarlo es el siguiente:

- Una vez conocido el robo de ganado, se comunica a las autoridades comunales sobre los hechos.
- Luego se convoca a Asamblea General de la comunidad, la cual delega en el Comité de Rondas las medidas a tomar.
- Se dividen en grupos de búsqueda del abigeo.
- Se transmite información entre todos para que colaboren en la búsqueda.
- Se informa a las autoridades competentes cuando el caso es grave, por ejemplo cuando el robo de ganado se produce en banda. En esos casos se prefiere que tomen conocimiento las autoridades, porque las bandas a veces cuentan con armas de fuego.
- Si se logra atrapar al abigeo, el caso se puede resolver en la misma comunidad, devolviendo lo robado y pagando los costos de la búsqueda.
- El procedimiento de juzgamiento es breve, debido a que en la etapa de búsqueda también se ha investigado sobre los hechos. Los ronderos informan a la asamblea y de manera colectiva deciden el tipo de castigo que se aplicará.
- Los ronderos encargados del procedimiento de juzgamiento casi siempre logran que el abigeo reconozca su error.
- Los castigos más usuales para sancionar a un abigeo son: la devolución de lo robado; el pago de lo robado en su equivalente al dueño del ganado, cuando el abigeo vendió o sacrificó el ganado que robó; y los castigos físicos como medida extrema y de escarmiento.
- El castigo nunca es el mismo, depende de la persona y de la forma cómo se produjeron los hechos. La aplicación de un castigo siempre va acompañada de una advertencia, que consiste en la amenaza de aplicar castigos más severos en caso de reincidencia.
- Dependiendo del caso, también se puede entregar al abigeo a las autoridades. Por ejemplo, si éste es reincidente en más de tres oportunidades.

Cabe señalar también que, de tratarse de un abigeo capturado que vive en la zona y es comunero, casi siempre él prefiere que lo juzguen las autoridades comunales. El abigeo que es de otra comunidad, dentro o fuera del distrito, algunas veces prefiere ser juzgado en su comunidad de origen o por las autoridades estatales competentes.

Por su parte, el abigeo no comunero prefiere ser juzgado siempre por las autoridades competentes, debido a que no reconoce la justicia indígena. En esos casos, los ronderos prefieren derivar el caso a las autoridades con la finalidad de evitar ser denunciados por este abigeo. Incluso, en este caso, en algunas ocasiones se produce una doble sanción.

En la memoria de los comuneros ancianos de las comunidades estudiadas quedan las experiencias del trabajo rondero efectuado por sus abuelos, por sus padres o cuando éstos eran jóvenes. Al parecer el procedimiento era diferente al que se aplica actualmente. Tal como señala un testimonio:

“Si el robo de ganado se produce de noche o en la mañana muy temprano, y nadie tiene sospecha de alguna persona o autor que cometió el robo, por creencia ancestral se recurría a los brujos para el cocacahuay, es decir la lectura de la coca. En otros casos se acudía al alto Misayoc donde estos brujos que conversaban con los auques los cerros sagrados, podían identificar al autor del robo luego del diálogo con sus apus. En otros casos, bajo las averiguaciones del caso llegaba a descubrir para luego recurrir a la justicia ordinaria. Los auques detectaban quién robó. El castigo era captura y entrega a la justicia ordinaria para su juzgamiento y reclusión. Pero, como la reclusión no ha funcionado porque salían libres nosotros hemos decidido después de algunos años juzgar por nuestra justicia”¹²⁴.

b) Problema familiar: violencia familiar

Como se señaló previamente, la violencia familiar constituye uno de los principales problemas a nivel familiar que se presentan en las comunidades. Esta se da especialmente contra la mujer. A continuación se presentan los pasos que usualmente se siguen en estos casos:

- Se hace un llamado de atención primero en la familia (pero esto depende de si hay hijos mayores).
- También dependiendo del caso, se pueden llamar a los padrinos para que conversen y aconsejen a la pareja.
- Se llama la atención en la Junta Directiva de la comunidad.
- Luego, si continúan las agresiones, el caso pasa a Asamblea General.
- Normalmente los castigos aplicados al agresor por parte de la Asamblea General, consisten en efectuar trabajos comunales (elaborar adobes para la comunidad, realizar trabajos de conservación de suelos u otros castigos).
- Las sanciones se aplican según la realidad de cada comunidad.
- Si el caso es extremo, se acuerda una separación temporal de la pareja para que el agresor reflexione sobre sus actos. Luego de un período se propicia la reconciliación con su pareja.
- Si existe reincidencia, se deriva a la autoridad estatal competente.

¹²⁴ Fuente: registro grupo focal dirigentes ronderos.

2.2.5. Sanciones aplicadas para resolver problemas en las comunidades

En muchos casos, las sanciones que se aplican en las comunidades de estudio no se encuentran estipuladas en los estatutos comunales. Al ser la justicia indígena principalmente de tipo oral, muchas modalidades de sanciones no se encuentran por escrito.

Los estatutos comunales, así como el de las rondas, señalan la gradualidad de algunos castigos que se aplican para administrar justicia, pero no necesariamente indican todas las modalidades de sanciones. Por ejemplo, sólo en algunos estatutos se indica como una forma de castigo los latigazos, el bañar en alguna laguna o azotar en lugares cercanos a un “apu” o “auque” (cerro sagrado de la comunidad).

Generalmente, las sanciones escritas son reproducciones de modelos de estatutos que se exigían como requisito para el reconocimiento de la comunidad. Los contenidos de estos estatutos se han ido modificando y ampliando según las necesidades y realidad de cada comunidad. Tal como señala Venancio Champi, directivo de la Federación de Comunidades Campesinas de Canas:

“Los delitos y sanciones que están en los estatutos comunales y de las rondas son una exigencia legal, porque las comunidades deben tener estatutos que digan cómo organizarse, cómo vivir en la comunidad. Pero, junto a esto están nuestras costumbres y creencias que complementan la forma y caminos que debemos seguir cuando nos toca administrar justicia y vivir en armonía en la comunidad. Es nuestra forma de vida que todavía nos han dejado nuestros ancestros [...]”.

En ese sentido, existe una complementariedad entre los castigos aplicados que se encuentran estipulados en los estatutos comunales respecto de aquellos que se van configurando en las dinámicas sociales propias de cada comunidad, recogiendo y poniendo en práctica las costumbres y creencias que constituyen la cultura viva de cada comunidad. Recogiendo otro testimonio:

“Nosotros administramos justicia de acuerdo a nuestras costumbres, fiestas y vida comunal, para aplicar castigos no lo hacemos a ciegas, vemos como fueron los hechos, los antecedentes de la persona que se equivocó. Si los castigos son duros tienen que ser así, para advertir a que otros hagan lo mismo y sigan violentando nuestra organización. Para todo esto, es fundamental nuestras creencias (sic) y como nos sentimos bien con la tierra, nuestros apus, los recursos y los estatutos nos apoyan en esto porque es lo que la ley dice y que estamos cumpliendo con esto también [...]”¹²⁵.

En el ámbito de estudio se puede identificar una amplia e interesante tradición oral que refleja las costumbres que han formado y siguen formando parte de la vida de las comunidades en Canas. Es una cultura en movimiento que ha ido reproduciendo en sus

¹²⁵ Fuente: grupo focal con directivos comunales.

fiestas, rituales y usos, las formas de vida en comunidad. Todas estas expresiones se reflejan de una u otra manera al momento de administrar justicia.

2.2.5.1. Tipos de sanciones aplicadas

Las sanciones tampoco son homogéneas, al igual que los procedimientos. Existe una diversidad de sanciones que, siguiendo la estructura utilizada para este estudio, se analizarán en función al tipo de problema: comunal, familiar y personal. El siguiente cuadro ilustra las sanciones más comunes aplicadas según el tipo de problema:

Cuadro 4
Tipos principales de sanciones que se aplican

Problemas que afectan intereses comunales	<ul style="list-style-type: none"> • Trabajo comunal (según jornal dependiendo de la gravedad de la falta). • Multa pecuniaria (es gradual el castigo). • Cadena ronderil. • No hay sanción.
Problemas que afectan intereses familiares	<ul style="list-style-type: none"> • Llamada de atención al agresor (en caso de violencia familiar) para que no vuelva a cometer la falta. • Trabajo comunal. • Cadena ronderil. • Prohibir el uso de pastizales colectivos. • No hay sanción.
Problemas que afectan intereses personales/comuneros	<ul style="list-style-type: none"> • Compromiso de no agresión entre las personas. • Expulsión de la comunidad pero antes se le quita la categoría de comunero. • Trabajo comunal de ambas partes. • No hay sanción.

En los problemas comunales, el interés es siempre la comunidad. Por lo tanto, las sanciones aplicadas siempre buscan reparar la tranquilidad comunal. Cualquier tipo de sanción impuesta, sea pecuniaria o consistente en realizar trabajos comunales, irá en beneficio de la comunidad.

De la misma manera, existen supuestos de afectación a la comunidad donde simplemente no se aplica ninguna clase de sanción. Esto se debe a que la Asamblea General de la comunidad evaluó que no se produjo daño a la comunidad. Estos casos se han presentado en el incumplimiento de las faenas comunales no consecutivas, la falta de pago de aportes previamente acordados para fiestas patronales, el incumplimiento de limpiar canales de riego, entre otros. El criterio para no aplicar la sanción en esos casos, ha sido la falta de recursos del comunero, problemas de salud del comunero o de miembros de su familia. Esta forma de analizar cuándo se presenta un daño a la comunidad pasible de

ser sancionado resulta interesante, pues en los ejemplos citados se muestra cómo priman los intereses de la persona por sobre los de la comunidad.

Las sanciones aplicadas como producto de problemas de interés familiar, pueden ir desde una simple llamada de atención hasta la expulsión temporal de la comunidad. No obstante, al parecer estas soluciones no son suficientes para mitigar el problema de la violencia familiar, que es uno de las principales problemáticas al interior de las comunidades. Los problemas que surgen al interior de la familia comunera son de por sí complejos, pues afectan a una esfera privada del individuo. Esto sin duda limita los niveles de injerencia de las autoridades comunales y ronderas para resolver este tipo de problemas.

Por su parte, las sanciones para resolver problemas de interés personal también son muy diversas. Se prevé desde llamadas de atención hasta sanciones más graves, como la expulsión de la comunidad (incluso quitando la categoría de comunero al infractor). Esta última sanción corresponde principalmente al comunero que es responsable de más de dos actos de violación en la misma comunidad.

Cuando se presentan falsas denuncias basadas en problemas inexistentes, y se comprueba que la persona que ha presentado esta falsa denuncia busca pretextos para beneficiarse (lucro personal) o comete un acto de venganza, se le sanciona llamándole la atención para que no vuelva a mentir. Si la falsa denuncia ha ocasionado grave perjuicio a la comunidad, la familia o la persona, se aplica una sanción más grave, como puede ser la realización de trabajos comunales (o trabajos familiares, dependiendo de a quién se afectó con la mentira).

La cadena ronderil es otra de las sanciones aplicada en las comunidades. Consiste en un castigo público aplicado por las rondas a quienes cometen diversas faltas. Al infractor se le hace correr unas dos o tres vueltas por toda la comunidad o por diversas comunidades aledañas. Es una “especie de maratón”. Tras esa sanción, se le explica que no vuelva a cometer esos hechos o la sanción será de mayor gravedad.

El tipo o clase de sanción que se aplica toma su contenido de lo señalado en el estatuto comunal o rondero, y lo que dictan las normas consuetudinarias de las comunidades. La aplicación de una determinada sanción también guarda relación con la gravedad del hecho cometido. Así, los problemas que se presentan en las comunidades, sean de interés comunal, familiar o individual, también son clasificados según su gravedad, y en función a esta cualidad se tipifican los castigos aplicados. Se pueden encontrar hasta cuatro tipos de problemas según la gravedad de los mismos:

- Faltas: cuando entre comuneros se profieren insultos por motivo del consumo de agua de riego o los daños cometidos por los animales de un comunero en terrenos de otro comunero (“unos no más quieren aprovechar”).
- Faltas leves: son insultos que denigran el pudor y la dignidad de la persona, o pueden ser también agresiones físicas entre comuneros (“se arañan o golpean, pero no gravemente”).

- Robos: de ganado vacuno, equinos, ovinos e incluso hasta animales más pequeños (gallinas, cuyes). También se roban productos agrícolas. En este grupo se encuentra el abigeato.
- Delitos: agresiones consumadas que revisten mayor gravedad y consecuencias más graves. Así, producto de estos casos, personas pueden resultar con hematomas graves, como retiro de cuero cabelludo, dependiendo de la gravedad de la agresión. Estos casos ya no son competencia de la justicia indígena sino de la justicia ordinaria.

Como cuestión ulterior en este subpunto, es necesario señalar que en las comunidades estudiadas se han presentado casos en los cuales la persona sancionada por la autoridad indígena no ha estado conforme con la sanción y/o tampoco ha aceptado la sanción impuesta por la autoridad indígena, decidiendo acudir a la autoridad jurisdiccional estatal. Que la persona decida acudir a las instancias estatales depende mucho de los niveles de cohesión social existentes en las comunidades. En el ámbito de estudio, la cohesión social de la organización comunal no es homogénea, varía mucho de comunidad a comunidad. La solidaridad comunal se trastoca por la presencia de diversos factores: procesos migratorios (especialmente temporales) de comuneros a zonas urbanas; progreso económico y ascenso social de algunos comuneros; problemas de interés familiar; mala gestión de las autoridades de la directiva comunal; entre otros. Esto origina que muchos comuneros, que han interiorizado elementos de la cultura occidental, ya no se sientan representados por sus propias autoridades, decidiendo desconocerlas y acudir a instancias estatales cuando se producen problemas en los cuales se encuentran involucrados.

2.2.5.2. *La finalidad de las sanciones aplicadas*

El fin último de las sanciones aplicadas en la justicia indígena, sea cual fuera el interés que ocasionó la comisión de una falta determinada, consiste en restablecer el orden comunal, retornar a la tranquilidad comunal que existía previamente a los hechos que condujeron a la aplicación de la sanción. Esto se debe a que, al ser la comunidad una especie de “ser colectivo”, en muchos casos los problemas de un comunero o una familia comunera terminan afectando el normal desenvolvimiento de la comunidad. Tal como señala un testimonio: “[...] queremos vivir en paz, no en medio de problemas, porque si hay problemas en la comunidad, en nuestras familias, esto dice que algo estamos haciendo mal, nos estamos equivocando, debemos reflexionar y rectificarnos por el bien de nosotros, de todos [...]”¹²⁶. Así, el restaurar la tranquilidad comunal es el fundamento de la mayoría de las sanciones, porque siendo la comunidad un “espacio pequeño donde todos nos conocemos y sabemos

126 Registro de entrevista a Venancio Champi Machaca, ex presidente de la Federación de Comunidades de Canas.

vivir en comunidad, lo que menos queremos es tener problemas que nos afecten nuestra vida, que afecten a la comunidad y a la organización"¹²⁷.

Las sanciones también tienen como objeto reparar el daño causado, procurando en la medida de lo posible la compensación por el hecho cometido, la rectificación de la persona, el arrepentimiento y el escarmiento público, para evitar que vuelva a cometer la falta y que otros hagan lo mismo.

La compensación por el daño ocasionado (si es de índole material, ganado o productos agrícolas) tiene como finalidad no sólo devolver lo robado o su equivalente, sino compensar moralmente al afectado, pues quien es víctima de un robo se siente profundamente afectado. Por este motivo, se produce una doble sanción: la compensatoria (devolución de lo sustraído materialmente) y la vergüenza pública para el que cometió la falta (en caso sea ladrón, pasearlo por varios lugares de la comunidad para que todos se enteren de que es un ladrón).

2.2.6. Conclusiones

Al concluir el estudio presentado sobre la administración de justicia indígena en la provincia de Canas en Cusco, se puede señalar que esta experiencia de carácter comunitario representa la afirmación de una identidad colectiva, que está expresada principalmente en un sujeto de derechos que es la Comunidad Indígena.

En torno a los derechos de la comunidad, giran los derechos de los otros sujetos¹²⁸, como son la familia indígena y el indígena como persona individual. El indígena es un sujeto de derechos colectivos, y el fundamento de una acción colectiva (la comunidad) que está siempre definida por sus relaciones sociales, y que viene demostrando la vigencia del principio de resistencia y de afirmación positiva de sí mismo¹²⁹.

Estos sujetos normativos: comunidad, familia e indígena, son depositarios de un conjunto de derechos y obligaciones que han permitido que los indígenas construyan un sistema de normas, principios, costumbres, procedimientos y sanciones, a los que podemos denominar el Derecho Indígena de las comunidades de Canas; Derecho que tiene como fundamento principios y procedimientos propios que varían de una zona a otra, incluso de una comunidad a otra; demostrando la diversidad normativa que puede existir en el

127 Registro de grupos focal directivos y representantes comunales.

128 El sujeto colectivo indígena es el runa colectivo, es el hombre andino con la herencia vivencial colectiva, que forma parte de la gran comunidad de seres humanos, relacionados con el tiempo y el espacio y por una experiencia e interpretación común (Estermann, 1998).

129 Para Tourane, la idea del sujeto (según la concepción occidental del sujeto) no ha calado mucho en América Latina, aunque en algunos países que fueron colonizados, la idea de sujeto se ha aproximado a ciertas conductas de liberación como es el caso de las poblaciones indígenas porque su voluntad es subsistir (Tourane, 2002). A partir de este y otros trabajos, las corrientes teóricas de la indianidad son las que han desarrollado conceptualmente la idea de sujeto indígena.

Derecho Indígena, y que puede llegar a resolver un mismo caso con procedimientos distintos, porque la valoración de los hechos será determinante para decidir “cómo proceder” y “qué” sanción aplicar.

La administración de justicia indígena de Canas, con las particularidades descritas en el estudio, es una de las instituciones principales del Derecho Indígena caneño, mediante la cual se sancionan conductas que se entienden reprobables y que atentan contra los intereses y la paz comunal, donde el objeto de la sanción, al igual que su contenido y aplicación, es la restitución del equilibrio, la reparación del daño ocasionado y el retorno a la tranquilidad comunal.

De esta manera, dentro del ámbito de estudio, la vigencia del Derecho Indígena es la expresión de lo diverso y lo plural, significa el retorno a la práctica social, es la existencia de hechos sociales y jurídicos materiales y simbólicos que están presentes en la vida de los indígenas¹³⁰.

Derecho indígena

El Derecho indígena y el sistema de administración de justicia de las comunidades estudiadas es la expresión viva del Derecho Consuetudinario, que se produce y se recrea desde las prácticas diarias de los indígenas, cuando identifican los tipos de problemas que resuelven las comunidades en función a los daños que se ocasionen a la comunidad, a la familia o al indígena. También están vigentes procedimientos que se siguen y los tipos de sanciones que se aplican.

En este sentido, el pluralismo jurídico, que es una de las corrientes del pensamiento que nos permite estudiar sistemas pluralistas del Derecho, deja un gran vacío, porque se concentra en explicar la existencia de la pluralidad de sistemas, las estructuras del poder centralizado, la dominación de un sistema jurídico sobre otros sistemas, afirmando la necesidad del cambio, la igualdad y el reconocimiento de lo diverso. Pero, “aquello que falta” es el estudio del Derecho en sí mismo, es decir, de la construcción del Derecho como producto de la pluralidad. La experiencia del trabajo en Canas, nos aproxima a identificar los elementos principales de ese Derecho Indígena, como un Derecho emergente en la pluralidad, que es muy débilmente desarrollado cuando estudiamos los sistemas de administración de justicia indígena.

130 Dekkers, estudió el derecho privado de más de una decena de pueblos, basados en su historia; identificó las fuentes que producen esos derechos, caracterizando sus procedimientos, diferenciándolos unos de otros. Esta experiencia demuestra que estudiar el Derecho en otra cultura, como es la indígena, nos plantea grandes retos, que implican apartarnos un poco de nuestra visión positivista del Derecho en el cual fuimos formados. Debemos estar preparados no solo para valorar nuestras propias tradiciones, sino, para mejorar nuestra comunicación con otras culturas, porque cada cultura tiene su propio ritmo, su tiempo y su razón de ser.

La justicia indígena y las experiencias de coordinación

La justicia indígena, siguiendo a Ehrlich, es un Derecho vivo¹³¹, porque existe en forma paralela al derecho del Estado. Está constituida por un conjunto de normas y procedimientos comunitariamente reconocidos y que ejerce control social en el ámbito donde opera.

En Canas, los indígenas han desarrollado un Derecho vivo en materia Penal y Civil, al igual que una justicia indígena material, porque parten de supuestos sustantivos como la naturaleza de la comunidad, la familia y el indígena, donde lo fundamental no es la penalidad ni la sanción, sino restablecer la armonía entre sus miembros. Asimismo, en la práctica cotidiana en el sector rural de Canas, la interacción de la justicia indígena con la justicia estatal es un hecho. Los niveles de coordinación que se producen entre justicias demuestran la vigencia de la justicia intercultural.

En este contexto, los espacios de coordinación entre sistemas impulsados por la Fiscalía de Canas, como las señaladas en el trabajo, son experiencias importantes y constituyen precedentes para una futura ley de coordinación entre sistemas. Pero, mientras el reconocimiento de la diversidad cultural del país no se materialice en una decisión política que conlleve a reformas del mismo sistema de administración de justicia tradicional, para dar paso a la justicia intercultural y pluralista que afirme la vigencia de la interlegalidad¹³²; experiencias de coordinación como las de Canas y tantas otras que se vienen produciendo a lo largo del país sólo quedarán como buenas prácticas de relacionamiento entre sistemas.

Finalmente, debo señalar que la experiencia de la administración de justicia en las comunidades de Canas, nos sirve como referente para afirmar la vigencia y posicionamiento de una identidad colectiva indígena, que no es otra cosa que una manifestación de la identidad étnica que se viene produciendo con relación a situaciones tan diversas en aspectos económicos, sociales, políticos y jurídicos, los cuales son determinantes para la comunidad indígena. Estas manifestaciones también son la expresión de procesos colectivos de racionalización en torno a su subjetividad colectiva e incluso individual del sujeto indígena, que demanda el reconocimiento de su diferencia en la diversidad.

131 Uno de los principales exponentes del pensamiento pluralista es Eugen Ehrlich, quien denomina derecho vivo a todos aquellos ordenes normativos que existen en forma paralela al Derecho del Estado, y que surge como un mecanismo de autorregulación de la vida cotidiana de las personas; donde el centro de producción del derecho no es la jurisprudencia ni la legislación, sino la sociedad en sí misma, demostrando que existen otros centros de producción jurídica que no necesariamente dependen de un Derecho oficial sancionador. Con el trabajo de Ehrlich se da inicio a un cuestionamiento sistemático al monismo jurídico liberal.

132 La justicia intercultural y la internormatividad no es una utopía. La unificación europea es un ejemplo de cómo se construye la internormatividad entre los Estados miembros. María José Fariñas y André-Jean Arnaud nos aproximan a conocer esta experiencia, a través del análisis sociológico de los sistemas jurídicos y de la reestructuración del proceso de producción de la norma jurídica. Respondiendo a contextos culturales complejos, nuestra tarea es construir la internormatividad entre el Derecho del Estado con el Derecho Consuetudinario, los primeros elementos, las bases de esta misión están en los hechos cotidianos de la coordinación entre justicias, los aportes de la jurisprudencia y el Derecho emergente de la pluralidad.

Bibliografía

- Cóndor Chuquiruna Eddie y otros. (2010). *Experiencias de coordinación y cooperación entre sistemas jurídicos en la Región Andina*. Lima, Perú: Ed. Comisión Andina de Juristas.
- Cóndor Chuquiruna Eddie (coord.). *Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos: estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia*. (2009) Lima, Perú: Comisión Andina de Juristas.
- Decoster, Jean-Jacques y & Rivera, Eliana. (2009). Estado del Relacionamiento en Perú. En *Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudios de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia*. Lima, Perú: Ed. Comisión Andina de Juristas.
- Dekkers, René. (1957) *El Derecho Privado de los Pueblos*. Madrid, España: Ed. Revista de Derecho Privado.
- Ehrlich, Eugen. (2005). Sociología y Jurisprudencia. En *Estudios sobre Sociología y Jurisprudencia*. Madrid, España: Ed. Marcial Pons.
- Estermann, Josef. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito, Ecuador: Ed. Abya Ayala.
- Fariñas, María José & Arnaud, André-Jean. (1996). *Sistemas Jurídicos: elementos para un análisis sociológico*. Madrid, España: Ed. Universidad Carlos III y Boletín Oficial del Estado.
- Touraine, Alain & Khosrokhavar, Farhad. (1992). *A la búsqueda de sí mismo. Diálogo sobre el sujeto*. Barcelona, España: Ed. Paidós